

2283
2283
2283

(فهرست)

الجزء الثالث

من شرح العلامة انزلي على متن الكنز

(فهرست الجزء الثالث من شرح العلامة الزيلعي على متن الكنز)

صفحة	صفحة
باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها ١٨٧	باب التطهار ٢
باب حد الشرب ١٩٥	فصل في الكفارة ٦
باب حد القذف ١٩٩	باب اللعان ١٣
فصل في التعزير ٢٠٧	باب العنين وغيره ٢١
كتاب السرقه ٢١١	باب العدة ٢٦
فصل في الحرز ٢٢٠	فصل في الاحداد ٣٤
فصل في كيفية القطع وانباته ٢٢٤	باب ثبوت التسبب ٣٨
باب قطع الطريق ٢٣٥	باب الحصانة ٤٦
كتاب السر ٢٤٠	باب النفقة ٥٠
باب الغنائم وقسمتها ٢٤٨	كتاب الاعتاق ٦٦
فصل في كيفية القسمة ٢٥٤	باب العبد يعتق بعضه ٧٢
باب استيلاء الكفار ٢٦٠	باب الحلف بالدخول ٩٠
باب المستأمن ٢٦٦	باب العتق على جمل ٩٣
فصل لا يمكن مستأمن فيمناسة ٢٦٨	باب التدبير ٩٧
باب العشر والخراج والجزية ٢٧١	باب الاستيلاء ١٠٠
فصل في الجزية ٢٧٦	كتاب الأيمان ١٠٦
باب المرتدين ٢٨٤	باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والائمان وغير ذلك ١١٦
باب البغاة ٢٩٣	باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام ١٢٤
كتاب اللقيط ٢٩٧	باب اليمين في الطلاق والعتاق ١٤١
كتاب اللقطة ٣٠١	باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها ١٤٧
كتاب الالبق ٣٠٧	باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ١٥٦
كتاب المفتود ٣١٠	كتاب الحدود ١٦٣
كتاب الشركة ٣١٢	باب الخوطم الذي يوجب الحد والذي لا يوجب ١٧٥
فصل في الشركة الفاسدة ٣٢٢	
كتاب الوقف ٣٢٤	
فصل ومن بنى مسجدا لم ير ملكة عنه الخ ٣٢٩	

الجزء الثالث

المجزء الثالث
من تبين الحقائق شرح كثر الدقائق تأليف الامام العالم
العامل العلامة البحر الجبر الفهامة فریددهره
ووجید عصره نقر الدین عثمان بن علی
الزبلی الحنفی نفعنا الله ببرکته
وأسكنه فسیح جنته
آمین

وبها تمهاتية الشيخ الامام العلامة المحدث الفهامة شهاب الدين
أحمد الشبلي على هذا الشرح الجليل تفهيمه الجيد
بالرحمة والرضوان وأسكنهم فسيح الجنان

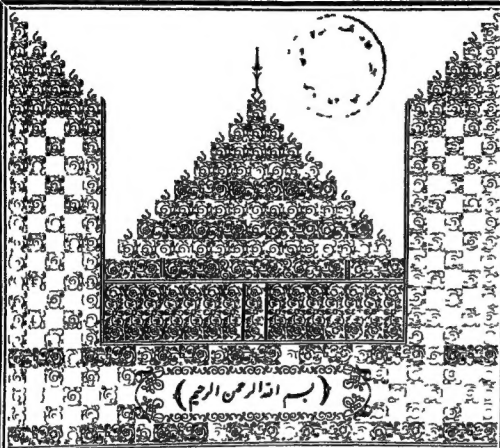
الطبعة الاولى
بالطبعة الكبرى الاميرية يولاف
سنة ١٢١٣
هجريه

محل بيعه عند ملتزمه حضرة السيد عر حنين الخشاب عصره

الطبعة الاولى

باب الطهارة

(قوله في المتن هو تشبيه المسكوكة) احتراز عن الامة والاخذية (قوله في المتن معزلة) احتراز عما اذا لم تكن حراما عليه فانه ليس بمظاهرها
اذا شبه احد امرائه بالآخرى على التأييد واحتراز عما اذا شبه باختامه او بموسم اخنية اه رازي (قوله في المتن على التأييد)
أي كلام الاخت والاختلاف والمقتساة كانت (٢) من نسب أو من رضاع أو مصارته اه اتقاني (قوله اذا كان بينهما خصاء) ضبطها



باب الطهارة

قال رحمه الله (هو تشبيه المسكوكة بمعزلة عليه على التأييد) وزاد في النهاية لفظة اتفاقا ليعبر عن أم المزي
بها وبشبهاتها لا يكون متظاهرا وعزاه إلى شرح الطحاوي وفي شرح المختار يكون متظاهرا عند
أبي يوسف خلافا لمحمد بناء على أن القاضي إذا قضى بجواز نكاحهما يتقدم خلافا لأبي يوسف
وذكر في المحيط لوقيل امرأة أولسها أو نظرا إلى خروجها شهوة ثم شبه امرأته بما فيها لم يكن متظاهرا عند أبي
حنيفة ولا يشبه هذا الوطء لأن حرمة منصوص عليها حرمة الدعوى غير منصوص عليها وهو في اللغة
مقابلها الظاهر بالظهور لا بما اذا كان بينهما خصاء يجعل كل واحد منهما مظهرا إلى ظهور الآخر وشبهه أن
تكون المرأة مسكوكة والرجل من أهل الكفارة حتى لا يصح طهارا الذي وركه قوله أنت علي كظهر
أبي أو ما يقوم مقامه وحكمه حرمة الوطء والدعوى إلى وجود الكفارة ولكن طلاقا في الجاهلية فقرر
الشرع أصله ونقل حكمه إلى نحر بموقت بالكفارة قال رحمه الله (حرم عليه الوطء وداعيه بأن
علي كظهر أي حتى يكثر) أي حرم على المظاهر الوطء وداعيه كاللئس والقبلة بشبهه بقوله أنت علي
كظهر أي حتى يكثر عن طهاره لقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم أي أن قال قصر برقية من قبل

الشارح القلم بكسر الشين
اه (قوله والرجل من أهل
الكفارة) وأعلم من
كان أهلا لالتصرفات
وهو الما قبل البالغ اه اتقاني
(قوله أنت علي كظهر أي
الح) فيقع الظاهر به سواء
وجدت آية أو لم تجدها
صرح في الظاهر وكذا اذا شبه
بعض شائع أو معبر به عن
جميع البدن كافي الطلاق
اه اتقاني ومن شرائطه أن
يكون المرأة محبة بالنكاح
لا على العين حتى لو طاهر من
أمنه أو مدبرته أو أمه
لا يصلح لأن حكم الظهار ثابت
بمخالق التماس لكونه منكرا
من القول وزورا فاقصر
على مورد النص قال تعالى
والذين يظهرون من نسائهم
اه (قوله إلى وجود الكفارة)
أي مع بقاء أصل النكاح
لقول عليه الصلاة والسلام
لظهار المواقع استغفر الله
ولا تصد حتى تكفر اه
اتقاني (قوله ونقل حكمه
إلى نحر بموقت) أي من
غير أن يكون الظهار مزبلا
للتكاح كالحبس يحرم به
الوطء إلى وجود الطهر من

غير أن نزول النكاح اه اتقاني وكسب عاتيه قال في الهداية وهذا لا محالة لكونه منكرا من القول وزورا فيتناسب الجواز لاعتقها
بالحرمة وارتقاعها بالكفارة اه وقوله وهذا الإشارة إلى نقل حكم الظهار إلى نحر بموقت بالكفارة ببيان أن الظهار جناية لأن الله تعالى
سمها في آية الظهار منكرا وزورا قال تعالى وانهم ليقولون مسكرا من القول وزورا أرادوا المنكر ما تنكره الحقيقة والشرع وبازور
الكتب والباطل فيناسب أن يجازى بنبوت الحرمة وارتقاعها بالحرمة بالكفارة فزجر اه اتقاني

(قوله ابن الصامت) هو أخو عبد بن الصامت اه (قوله ولم يأتني وتبرطى) أرادوا أنها كانت شابة تلبأ أولاد أعمامه اه هروى (قوله فقال ما عينه بعرق) العرق بالعين والراطل هلمتين سنون صاعا رواه أبو داود (٣١) وقيل هو كمثل يسع ثلاثين صاعا

قال أبو داود ومنا أصح (قوله كليل يبع فيه) فن سلم حول الحبي وشك أن يقع فيه أى فى الحرام اه (قوله وقال الشافعى لا تعزم الدواى) وهذا فى الجند وأجسد رواية اه عتيق (قوله ولا يصيب طيفه) الكفارة الأولى) وأراد بالكفارة الأولى الكفارة الواجبة بالنظر على الترتيب المنصوص اه اتفاق (قوله حتى تفعل ما أمرتك) كنا فى خط الشارح وفى النسخ ما أمر الله (قوله ولو كان شئ أتروا جاعله عليه عليه الصلاة والسلام) قال صاحب الهداية هنا اللفظ أى قوله أنت على تظهر أى لا يكون الظاهر أى شئ سوى أما إذا نوى الظاهر فظاهر وكذا إذا نوى الطلاق لأن الظاهر كان طلاقا فى الجاهلية فنسج إلى تحريم مؤقت بالكفارة فتكون فيه الطلاق نية المنسوخ فلا يصح ولأن النية تعين محتملات اللفظ واللفظ صريح فى الظاهر فلا يحتمل غيره فلا تصح نية الطلاق وكذا إذا نوى تحريم العين لأنه صريح فى الظاهر وكذا إذا قال أودت به اندبر عن الماشى كان كذا با

أن ينسأ لتزلف في حيلة خفت ما لك بن ثعلبة امرأه أو من بن الصامت وأما وهى تصلى وكانت حسنة فلما سلمت راودها فأتى فغضب فظاهر منها فأتى الذى صلى الله عليه وسلم فقالت إن أوصات زوجتى وأشأبته مر غوبى ولم يأتني وتبرطى جعلنى كأمه وروى أنها قالت عليه الصلاة والسلام إن لى منه صبية إن جمعتم اليه متاعوا ومنعتم إلى جاعوا فقال عليه الصلاة والسلام لا يأتني من أمره من شئ وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لها حرمت عليه فنهقت وعكبت إلى الله تعالى فتركت الامة فقال عليه الصلاة والسلام بنى ربة فقالت قلت لا يجيد قال فيصوم شهرين متتابعين قلت يا رسول الله شيخ كبير ما به من صيام قال فليطعم ستين مسكينا قلت ما عندك من شئ فقال ما عينه بعرق من غير فقلت فأتى ما عينه بعرق آخر فقال عليه الصلاة والسلام أحسنت إذ هي فاطمة عن ستين مسكينا الحديث ولأنه منكر من القول وزور حيث شئ من هى فى أقصى غايات الخلل بن هى فى أقصى غايات الحرمة فتناسب أن يجازى به بالحرمة المصيبة بالكفارة والوطء انحرام حرم بدواى كليل يبع فيه كفى حالة الأحرام والاعتكاف والاشترام بخلاف الحائض والصائم لأنه بكفر وجودهما فالوفاى الدواى لا يفتى إلى المخرج ولا يقال كثره لوجود تدعو إلى شرع الزواجر لقل فلا يدل على السقوط لأننا نقول أليم الطهر والغطر أكثر فهو جود الوطء فيما تنظر لارغبة منها فلا تدعو إلى شرع الزواجر ولأن الدواى لا تنفض إلى الوطء فى حالة الحيض لأن الطباع تفرق عنها فلا تكون داعية فى هذا الحالة والحرمة باعتبارها فلا تحرم وقال الشافعى لا تحرم الدواى لأنها تنفس أربدها الوطء وهو محذور فلهذا لا يرد به المصلحة ونحن نقول التماس حقيقة الس باليد فيصلى عليه حتى يقوم الليل على الجواز وتقول أنه يتناول الجواز لفظا ولفظا غير به التماس احتياطى موضع الحرمة وعلمه لا يجمع بينهما قال رحمه الله (قوله وما نى قبله استغفر ربه) أى لو وطئ قبل التكفير استغفر الله تعالى ولا يجب عليه غير الكفارة الأولى وقال المحدثين جبر يجب عليه كفارتان وقال إبراهيم الحنفى ثلاث كفارات وألحقة عليها ما روى أن سلمة بن خضر بن واقع امرأة وقد كان يظهر منها أى إلى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله فى ظاهر من أمرى أى فوكت عليه قبل أن أكفر فقال ما حدث على ذلك رجلا الله فقال رأيت خطيها فى ضوء القمر قال فلا تقرب ما حثى نفسك ما أمرتك الله تعالى رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه والترمذى وقال حدثت حسن غريب يصحوفى رواية قال لامة تغفر لى ولا تصدق تكفروا لو كان شئ أتروا جاعله عليه الصلاة والسلام قال رحمه الله (وعود عزمه على وطئها) أى عودا لظهور وهو العود المذكور فى قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا عزمه على وطئ المظاهر منها وقال الشافعى رحمه الله مكروه عن طلاقها وهذا أقام من وجهين أحدهما أن الظاهر لا يجب تحريم العقد حتى يكون العود ما ساءها والثانى أن ثبت التراخي وفيما قاله تركه لأنه متصل بمكروه عن طلاقها وهذا بعيدا فيهم من لفظ النص أصلا وقال مالك العود الوطء نفسه وهذا برته الحديث الذى رواه ساء لأنه يقتضى تقدم الكفارة على الوطء وهذا القول يبنى جوازها قبل الوطء وكذا الآية لأنه لا بد أن الله تعالى لا يوجب عليه التحريم بعد العود قبل التماس فلا كان العود هو الوطء على السقام وقالت الظاهرة العود أن يسكنها الظاهر مرة أخرى ولا يحرم وطئها بدون الثانية وهذا لا يبنى فساد واللفظ لا يمتثل له لأن ما ربه ذلك قبل بعد دون القول الأول يضم السابقين العين من الأعداء لمن العود وهذا الحديث الذى عزمه ساء لأنه عليه الصلاة والسلام وأوجب الكفارة عليه ولم يسهل عن الظاهر كذا وأولو كان المراد به التكرار لسهل الله فى قوة تعالى لما قالوا يعنى الوقيل يعنى فى وقال القزاعى عن أى رجوع عما قالوا فيريدون الوطء العود الرجوع قال عليه الصلاة

فلا يصدق فضله اه اتفاق (قوله لأنه يقتضى تقدم الكفارة على الوطء) بيانه أن تعالى قال ثم يعودون لما قالوا فترى بوقفة ترتيب الضرر على العود اه من خط الشارح (قوله وقال القزاعى عن الخ) قال الرازى وقيل إلى معنى عن وما مصدرية فيكون معناه ثم يعودون إلى مقولهم ويراد بالقول التماسية للعلل باسم الحال اه وقال الاتفاق وما فى لما قالوا يعنى المصدر ويراد بالمصدر المفعول كضرب

الامرو نسيج المن تسعة الحمل يسلم الخال كافي قوة تعالى خذوا زنتكم وحاصل المعنى ثم عز من اني تسلمهم اى الى مباشرتهن لكن اذا دله في الوط سقطت الكفارة لانها تجب عندنا غير مستقرة ولهذا سقطت عوتها وموتها يحققان العود بالعزم ولا استقرار في العزم فكذا الكفارة المنية عليه اه انتاقى (قوله بخلاف ما لو شها باختها) اى اخت امرأته اه من خط الشارح (قوله في المتن وراستك وفرجك ووجهك الخ) ولو قال بذلك أو رجلا أو ظرفك (ع) أو شريكك على كلهر اى كان باطلا ويصرح الحاكم التمسيد في الكافي وقال

والسلام العائد في هبة كالعائد في قتله وهذا تأويل حسن لان الطهارة موجبة الطهر المؤد هذا قصد وطأها وعزم عليه رجع عما فعله فلها تجب عليه الكفارة حتى لو اباها أو ابدى زم على وطأها تجب عليه الكفارة لعدم الرجوع وكذا لو مات أحدهما ولو عزم ثم رجع وترك العزم سقطت عنه لان وجوبها لاجل الوط حتى يحل على مثالهن يريد أن يصلي التفل يؤمر بالطهارة ثم اذا رجع وترك التفل لا يؤمر بها ثم سبب وجوب الكفارة هو الطهارة والعود لان الكفارة ثمة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها اذ اصابين الخطر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالخطور والعبادة بالمباح وانما يابا تقدم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة التي تنقذ في ذاتها فيصور بعد ثبوت تلك الحرمة لترفعها كما قلنا في الطهارة انهم يجوز قبل اعادة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحدث فيصور بعد وجوده ولهذا يابا زنت الكفارة بعد ما اباها أو بعدما تنقض العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغفر التكمير من اسباب الحل كقتل المصين واصابة الزوج الثاني وللمرأة أن تطالبه بطهارة وعليها أن تنعمن من الاستمتاع بها حتى يكفر وللقاضي أن يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها قال رحمه الله (ويطأها ويغتسلها وفرجها كطهرها) اى طئ أمه وفرجها ونقحها كطهرها حتى يوشه امرأته بعضهن هذا لاعتناء بكون مظاهر الان هذه الاشياء يحرم عليه النظر اليها ولو لمها او الطهارة ليس الا تشبه المحلة بالحرمة وهذا المعنى ينطبق في هذه الاعضاء بخلاف اليد والقدم ولا يجوز النظر اليه لوليه بلا شهوة قال رحمه الله (واخته وعمة وأمه رضاعا كله) اى كله ينطبق بسبب مظاهر ان تشبهه منكوبة واحدة فمن لان شرطه أن تكون محرمة عليه على التأييد على ما ذكرنا وقد وجد ذلك فيمن بخلاف ما لو شها باختها أو عمتها أو سالتان حرمتين ليست على التأيد او انحصر علمه ما دامت هي في عصمة لاجل الجميع فاذا طلقها أو ماتت حلت له لعدم الجميع قال رحمه الله (وراستك وفرجك ونظره) ووجهك ويغتسله ونقحها وتلك كانت اى لو قال لامرأته راستك على كطهر اى أو فرجك أو وجهك على كطهر اى الخ كان مظاهر الان هذا الاعضاء يجرى بها على الجميع على ما تقدم في الطلاق وهو الشرط في حق المرأة من جانب الحرمة شرطه أن يكون عضوا لا يجوز النظر اليه على ما ينال وقد وجدنا قال رحمه الله (وان نوى بابت على مثل اى يرا أو نظرها أو طلاقا فكم يوزي والافتاء) اى وان نوى بقوله لامرأته أنت على مثل اى أحد هذه الاشياء التي ذكرها فهو كقوى وان لم يكن له نية فليس بشئ ومعناه أنه اذا طلقها ذلك يستفسر لانه يحتمل وجوه من التشبه فان قال نويت البر الكرامة فهو كما قال لان التكرم بالتشبه فاش في الكلام فصار كأنه قال أنت عدى في استحقاق الكرامة والبر مثل اى وان قال نويت به الطهارة فهو طهارة لشهها بجميعها وفيه تشبه بالعضو لكنه غير مصرح فيه بشرط النية وان قال نويت به الطلاق فهو طلاق بائن لأنه تشبه بالام في الحرمة فكانه قال أنت على حرام ونوى الطلاق وان قال لم أتوبه شيا فليس بشئ عند اى خيفة أو اى يوسف لاحتمال الحمل على الكرامة وهذا لان كاف التشبه لا عزم لها تعين الادنى ولان كلام المسلم يحل على الصحيح ما أمكن وفي جعله نظارا لاجل لمعنى التكرم والزوج وقال محمد بن طهارة لا يشبهها بجميعها فيدخل العضو في الجملة وعن أبي يوسف مثله اذا كان في حالة الغضب وعنه أنه يكون ابلاء لان أمه محرمة عليه بالنصر

شخص الأثرة السرخسي في شرح الكافي ولو قال حبسك أو نظره على كطهر اى لم يكن مظاهرا باعتزله بقوله بذلك أو رجلا لان هذا العضو لا يبرعه عن جميع البدناتة وأما الخبز المشاع كالنصف والثالث والرابع وغيرها اذا شبهه بنظر الام يكون مظهرا لان الحكم يثبت في ذلك الجزأ أو لا ثم يدرى الى سائر البدن يشاع الجزء كافي الطلاق وقال الحاكم التمسيد في الكافي وان قال أنت على كطهر اى اليوم فهو مظهر في ذلك اليوم فاذا مضى بطل الطهارة وقال ابن أبي ليلى هو مظهر أبدا وكذلك شهرا أو قال حتى يقدم فلان فهو كما قال وسقطت افاضى شهرا أو قدم فلان لان حرمة الطهارة شرفيات الطهارة بتأنيته اه انتاقى (قوله) وان قال نويت به الطهارة فهو ظاهرا لانهما تشبهها بنظرها وهو عضو منها كان نظهارا لان يكون نظهارا وقد شبهها بجميعها وجعلها مشتملا على النظر أولى وأحرى اه انتاقى (قوله فكانه قال أنت على حرام ونوى الطلاق) قال الانتاقى رحمه الله وان لم يكن له نية فليس بشئ في قول اى خيفة وقال محمد بن طهارة ولم

فصل في خلاف أبي يوسف في الاصل وقال في مختصر الكافي وقال المشايخ في شرح الجامع الصغير وعن أبي يوسف روايتان في رواية كقول محمد بن طهارة في رواية أبي خيفة وقال الامام الرازي العناني في شرحه للجامع الصغير وعن أبي يوسف ثلاث روايات في رواية لا يقع شئ كقول أبي خيفة وفي رواية يكون نظهارا وفي رواية يكون ابلاء والصحيح قول أبي خيفة لان التقية يحل البر والتكرامة وما زاد عليه فهو مشكوك فلا يثبت الابلية اه (قوله وهذا لان كلف التشبه لا عموم الخ) فاقضى مشايخته في وصف مناص وما يحتمل أن يكون

نظهارا وغيره فلا يكون

نظهارا بالشك لأنه رافى قوله
وان نوى به التصرم لا غير الخ
قال الاثني أما اذا نوى
التصرم لا غير بقوله أنت
على مثل أي وأكلى فقال
الصدر الشيدني شرحه
الجامع الصغير كرض
المأخوذ في شرحه لهذا
الكتاب أي الجامع الصغير
خلافاً وقال على قول أي
خفية وأبي يوسف ابلاه
وعلى قول محمد بن نظهار قال
الصدر الشيدني وهذا غلط
بل يكون نظهارا بالاجماع
واستدل بحاصل عليه الحاکم
في مختصر الكافي في قوله
أنت على حرام كأي فإنه إذا
لم ينو شيئاً أو نوى التصرم يكون
نظهارا قال فذا ظهر ذلك
الرواية في قوله أنت على
حرام كأي ولم ينو شيئاً أو نوى
التصرم أم ظهر عندكم
فكذا في قوله أنت على كأي
لأنه لما نوى التصرم صار
ملتصفاً بقوله أنت على حرام
كأي اه وكما مضى أي
بقوله أنت على مثل أي
اه قوله أدنى الحرمات
لأن سبب الظهار وحرمته
لغيره ولا يمكن رفعه
بالوطع يني ما لم يكفر وبثبت
الحال ويجوز ما لم يكفر إذا
امتنع عن التكفير اه من
خط الشارح اه قوله
فهو مثل قوله أنت على مثل
أي أي لأن المثل أو الكاف
تقتضي التشبيه اه قوله
يقع عليها بالنية اه

فصل عليه لأن الحرام عين النص وان نوى به التصرم لا غير فتدأي يوسف يكون أي لا يكون الثالث
أدنى الحرمات لأن سبب الإجماع وحكمه أخف ويمكن رفعه بالوطع ولا يني حكمه بعد زوج آخر ولا يثبت
الحال ولا يجزئ القاضي إذا امتنع بخلاف الظهار وعند محمد يكون نظهارا لأن كافي التشبيه مختص به
وقال فاضل خاتن في شرح الجامع الصغير اه ان نوى التصرم ذكر في بعض النسخ أي لا عند أي خفية
وأبي يوسف والاصح أنه يكون نظهارا عند الكل لأن التصرم المؤكد بالتشبيه نظهارا ولو قال أنت على كأي
فهو مثل قوله أنت على مثل أي في جميع ما ذكرنا قال رحمه الله (و) أنت على حرام كأي نظهارا أو طلاقا
فكأن (نوى) أي ان نوى بقوله أنت على حرام كأي نظهارا أو طلاقا فهو كأي لأن قوله أنت على حرام من
الكنابات فيكون طلاقا بالنية وقوله كأي لنا كيد تلك الحرمة فلا يخرج من أن يكون طلاقا وان نوى
به الظهار فظهارا بالنسبة في الحرمة به ولو شبه ما نطق به ما كان نظهارا فيه كما هو أولى وانتق احتمال السر
والكرامة هذا التصرم به الحرمة وان لم تكن له نية فهو نظهارا لانه لفظ محتمل فيسبب الادنى والحرمة
بالظهار دون الحرمة بالطلاق لأن الحرمة بالظهار لا تزال المالك والحرمة بالطلاق تزول وعند أبي يوسف
هو ابلاه ما مر قال رحمه الله (و) أنت على حرام كظهر أي طلاقا أو ابلاه عطف على أي لو نوى بقوله أنت على
حرام كظهر أي طلاقا أو ابلاه لا يكون الا ظهارا لأن هذا اللفظ صريح في الظهار فلا تعل في نية وقوله
حرام أو كيد يقتضي اللفظ فلا يغيروه وهذا عند أبي خنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد ان نوى ظهارا
أو لم يكن له نية فهو نظهارا وان نوى طلاقا فطلاق وان نوى ابلاه فلا بلان كلاً منها يحصل كلاً له لأن قوله
أنت على حرام بمحتمل الطلاق والابلا فواقتصر عليه وقوله كظهر أي أو كيد تلك الحرمة فلا يغير به ثم
عند محمد ان نوى الطلاق لا يكون نظهارا لأنه لا يقع الطلاق بقوله أنت على حرام بات ولا يصح مظاهرا
بقوله بعد ذلك كظهر أي لأن الظهار من المباشرة لا يصح ولا يقال الظهار والطلاق وجداناً معاً بقوله
أنت على حرام لا تقول اللفظ الواحد لا بمحتمل معنيين وقال أبو يوسف يكونان معاً الظهار بلفظه والطلاق
بنية كقول زيبط قال في امرأته معرفة هذه الاسم فقال في امرأته أي بهذا الاسم وعينت به تلك
يقع عليها بالنية وعلى المعرفة بالظاهر وان نوى ابلاه يني أن يكون ابلاه ونظهارا باتفاقهما لعدم التنافي
بينهما قال رحمه الله (و) نظهارا لا من زوجته لقوله تعالى الذين يظهر من نساءهم الآية وللفظ النساء
يتناول المنكوحات حتى لو ظهر من أمته لم يكن مظاهراً خلافاً لذلك واجبة عليهم ما توافقت لفظ النساء
مضافاً إلى الزواج لا يتناول الأمهات لم يدخل في قوله تعالى وأمهات نسائكم وفي قوله تعالى الذين
يؤلون من نساءهم نرض أربعة أشهر حتى لا يحرم عليه أم أمته بغير وطه ولا يصح مولى من أمته ولأن
الظهار كان ملائفاً في المحلة فقتل الشرع حكمه أي تحريم موقوف بالكفاة والامة ليست تجعل للطلاق
فلا تكون محلاً للظهار كالأبلا كان طلاقاً الحال فأمر الشرع إلى مضي أربعة أشهر فلا يثبت ذلك إلا بعد
يثبت في حقه الأصل ولأن الحل ليس مقصود في الامة وإنما المقصود الاستخدام حتى يثبت ملك العين
فحين لا يصلح له وطؤها كأم زوجته ومنهنا وأم من الرضاع فلا تكون مقصوداً بغير حرام إذا لم يثبتها تتبع
ملك العين لا مقصوداً ولهذا واشترى أمه فوجد حاملاً لا يصلح له وطؤها برضاع وغيره ليس أن يرذأ على
البائع وفي المنكوحه أصل فجمع الحلق ولا يقال إن الامتثال للظهار بقاءه بان ظاهر من امرأته
وهي أمة لغرض ثم اشتراها حتى يحكم الظهار الأول على حاله حتى لا يجوز له وطؤها قبل أن يكفر ولهذا لو
ظاهر منها ثم ظفها اثنين ثم اشتراها لا يصلح له وطؤها بعد زوج آخر حتى يكفر عن ظهاره لا تقول ذلك في
حالة البقاء ولا منافاة في البقاء لو لم يثبت بقاءه وان لم يكن إثباته ابتداء كبقاء النكاح في العدة
والحرمة والخطبة بالطلاق فانه لا انتفاء في الامة بتداع حتى بعد ما يثبت حتى لا يصلح له وطؤها كالمؤمن
ولا التزوج به ابتداءً أعقها فها هم تزوج زوج آخر فكذلك هذا وهذا لأن وقت عبوه كانت محلاً له فثبت
لمصادقه المحل ثم لا يسقط بعد نية البشروطه قال رحمه الله (ف) لو نكح امرأته بغير أمرها فظهارها

وهم يعترفون بغيره (قوله فلا تعدد) بالصبغة خط الشرح رحمه الله (قوله وقال بعضهم) هو ابن قدامن المالكية كذا
 بخط الشارح (قوله فلا تعدد) لا يستدرك كرسلم الله تعالى) وذكر في الغاية أن هنكخلاف مستغبالان متكررسيل أميب
 وهم يعترفون بغيره ولو كان سبيلنا هذا سهلا لانه سبيلنا الحث اه من خط الشارح
 في فصل في الكفارة لما كانت الحزمة (٦) بالظهار حزمة مؤمنة الى وجودها انتهى وهو الكفارة شرع في هذا الفصل لبيان ذلك اه

اتقاني ثم اعلم أن كفارة
 الظهار مشروعة على الترتيب
 دون التفسير لان الله تعالى
 ذكرها بصرفها المقام هو
 للترتيب الاعتاق عند
 القدوة عليه ثم صلهم من
 متابعين عند العجز عن
 الاعتاق ثم اطعام ستين
 مسكينا عند العجز عن
 الصوم والاصل فيه قوله
 تعالى والعجز يظهر من
 نسائهم ثم يعودون قالوا
 ففرض رقبته من قبل أن
 يتأسا ذلكم فوعظون به
 وانه بما تمهلون خير من لم
 يجد فصيام شهر من متابعين
 من قبل أن يتأسا لم
 يستلح اطعام ستين مسكينا
 والمراد من عتق الرقبة اعتاق
 الرقبة لانه اذا ورث با مقبوض
 به الكفارة لا يجوز فوجد نص
 عليه الحكم الشهد في
 الكافي وذلك لان الميراث
 يدخل في ملكه بلا منع منه
 فيعتق عليه بلا منع منه
 أيضا الكفارة شرط فيها
 التحريم وروى عن من
 ولم يوجد منه اه اتقاني
 قوله والمراد من عتق الرقبة
 الماع أي المرء من قول صاحب
 الهداية وكفارة الظهار

فأجابه بطل) أي بوزج امرأه فغيره انما فظاهره ما قبل الاجابة ثم أجاب التكاح بطل الظهار لانه
 صادق في التسمية في ذلك الوقت فلا يجب عليه من المأزور بخلاف اعتاق المشتري من القضي حيث
 يتوقف وينبغي اجابة البيع لان من حقوق الملك ولهذا اجازة لاعتاقه بل مندوب اليه والشي اذا توقف
 يتوقف بحقوقه والظهار محظور فلا يستحق على التكاح بل لا يجوز قال رحمه الله (أتت على كلهر أي
 ظهارا من) أي لو قال لثلاثة أتت على كلهر أي كان مظاهر من جميعهن لوجود ركنه في حق كل واحدة
 منهن وهو التسمية فصار كالطلاق والعناذ والابلا والله أعلم قال رحمه الله (وقدر لكل) أي كسر
 لكل واحد منهن وقال مالك بكفه كفارة واحدة اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة كالأول لمن وانه
 لا أقرب ركن ثم قرأه من لا يبرأه الا كفارة واحدة وهذا لان الظهار موجب للكفارة كالابلا وقال بعضهم
 الظهار عين لان فيه تحريم الحلال وذلك عين فلا يجب فيه الا كفارة واحدة ولنا ان الكفارة اتمها
 الحزمة وهي ثبت في حق كل واحد منهن فتعبد الكفارة بتعدد ما بخلاف الابلا لان الكفارة
 يجب فيه لهنا حزمة اسم الله تعالى فلا تعدد لا يستدرك كرسلم الله تعالى وقول من قال ان الظهار
 عين فاستدلان الظهار متكرر من القول وزور محض واليه ينصرف مشروع ومباح ولهذا اختلفت
 كفارة ما كيف يجعل أحدهما من الآخر فيحققه أن العين إمام الله أو يصفه من صفاته أو بالتعلق
 بشرط ولم يوجد واحد نه في الظهار

في فصل في الكفارة قال رحمه الله وهو تحريم رقبته أي كفارة الظهار تحريم رقبته والتذكير تأويل
 التذكير وهي قبل الوط طائفة ما رواه عن حديث من واقع امرأته قبل التذكير ولان التذكير لانه
 الحزمة الثانية بالظهار فيقدم على الوط لميل ولا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى وبين الصغير والكبير
 والكافرة والمسلمة لا لطلاق النص وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الكافرة لان الكفارة حق الله تعالى
 فلا يجوز زجر فيها الى عدوه ولهذا لا يجوز للمرءة نكاحه نكاحا لا يوجب عليه كفارة ولهذا نكاحه المشتري اذا وجد كفارة
 وأصل الخلاف أنه هل يحمل المطلق على المقيد أو لا فعندنا لا يصلح وعنده محمد اذا التحدا جلس وهنا
 قدم النص بالمؤمنة في كفارة القتل فجعل عليه غيره من الكفارات ولنا أن المتصوص عليه اعتاق رقبته
 وهي اسم لذات عمر فقبلة مملوكة من كل وجه وقد وجدوا التفسير بالاعان زادة وهي نسخ فلا يجوز
 بالنكاح ولان فيه قياس المتصوص عليه على المتصوص عليه وهو باطل لان من شرط النكاح أن يتعدى
 الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو طهره والنص فيه وهذا لان القياس جهة ضعيفة لا يصار
 اليه الا عند عدم النص أو شبهة متى صار مؤثرا عن قول الصحابي وهذا يمكن العمل به وهو إطلاق
 الكتاب ولان الفرع ليس ظهرا لال اصل لان قتل النفس أعظم ولهذا المشرع فيه الاطعام ولا يجوز
 بالمقابلة بغيره في حق جواز الاطعام تغليظا الواجب عليه وتغليظا الجبر عتق من تتم صيانة النفس فكنا
 لا يجوز إلحاق غيره به في التغليظ لان قدر الرقبة بالاعان أعظم فيناسب دون غيره لان برء القتل أعظم
 والعدو من القتل برء عتق من الطاعة وأمر نكاحه بالمعصية منسوبة الى سوء اختيار فلا يمنع من العتق
 وهذا لان المصروف الى الكفارة ماليته دون اعتقاده وكونه عدا لله تعالى لا يمنع التزويج الى الله تعالى
 بالاحسان اليه الأثرى أنه تعالى قال لا ينكحكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم

عتق رقبته اه (قوله ولا فرق إلخ) قال الاتقاني لا خلاف في هذا المجموع الا في الرقبة الكافرة فظاهره التحريم عندنا
 عن كفارة الظهار او الاظهار أو عين خلافا لشافعي فانه لا يجوز عندنا وعلى هذا الخلاف اذا نذر ان يعتق رقبته فاعتق رقبته كفارة كذا
 ذكرها الامام علاء الدين في طرقة الخلاف وقول أحد كقول الشافعي اه (قوله ولا فيه قياس المتصوص عليه على المتصوص عليه) اه
 وعول لا يجوز نكاحه واعتاقه بالنص فيه ما تولى الله تعالى بيانه

(قوله ولهذا لا يبرأ الخ) ظاهره ما بالافتقار بينا وبين الشافعي اه (قوله لان المطلق هو الذي يتعرض للذات الخ) وهذا كذلك لانها ليس فيه ما يفي على الايمان والكفر بل الرتبة المملوكة كذا قاله الجوهري في الصحاح (٧) فلا يجوز رتبة بل لا يمكن بحرف الواحد

لانه زيادة على النص وهو نسخ اه اتقاني (قوله حتى لو كانت مرتبة جازية) وقال في الغاية الرتبة اعم وهو غلط وانما هو مطلق وهو يتناول ذاتا واحتل على أي صفة كانت من خط الشارح رحمه الله (قول واحد الرجلين من خلاف) ليقاه جنس المنفعة لان منفعة البش والمشي قائمة بخلاف ما اذا قطعنا من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات جنس المنفعة لتعدد المشي قال الحاكم الشهيد في الكافي ولا يجوز في الاعي والمقتضى فرع على يجوز عتق الا بئ عن الكفارة اذا علم بجهامة وقت الاعتاق مذكور في البيع القائم من هذا الشرح اه قال في الاجناس يجوز مقطوع الاثم ومقطوع الشفتين اذا كان بقدر على الاكل ولا يجوز ساقط الاسنان ويجوز ذهاب الحايضين وشعر البهية والرأس ونقله عن نوادر ابن شجاع وقال في شرح الطحاوي يجوز الاعتاق والعنوين واغتني والامة الزنقاء واتى بها قرن منع الجماع اه اتقاني (قوله وهذا غلط) أي قول صاحب الغاية اه (قوله وقال في المدر) يعني في الهبة اه

الآية ولهذا لا يبرأ بالعتق خرج عن المصلحة بعتق الكفرة ولا يقال هو ما هو بقر رتبة فهو يتركه فمقتضى بالآيات وقد اريد به المؤمنة فلا تدخل الكفرة لانهم ما ذان لاننا نقول هم منسطة فتناول رتبة على أي صفة كانت لان المطلق هو الذي يتعرض للذات دون الصفات الا ترى انه يجوز الصغيرة والكبيرة وان كانتا متضادتين وكذا البيضاء والسوداء والذكرا والانثى وغيرهم من الاوصاف المتضادة ويجوز للمدر تدليس بعض المشايخ فلان ان منع وعند بعضهم لا يجوز لانه مستحق القتل حتى لو كانت مرتبة جازية بخلاف العيب اذا كان لا يوثق جنس المنفعة لان منع الحصة كسائر العيوب ولهذا جاز الاسم والاعور ومقطوع احدى الدين واحدى الرجلين من خلاف والنحس والجبوب ومقطوع الاذنين والمراد بالاصم الذي يسمع اذ يسمع عليه فاما الانرس فلا يجوز لفوات جنس المنفعة قال رحمه الله (ولا يجوز الاعي) ومقطوع الدين وليم يسمع أو أليم يمشي والجنون والاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع الجواز والاختلال لا يمنع وهذا لان تمام الانسان معنى يكون سقا منافعهم وفوات جنس المنفعة يكون حال الكامي وفيما ذكر فوات البصر والبش وقوته والمشي فكان حال الكا والافتقار للجوارح لا يكون الا بالعقل فكان أقوى من الاول والذي يجزى ببقية يجوز لان منفعة العقل غيقاته وانما هي محتلة وذلك لان منع الجواز قال رحمه الله (والمدبر وأم الولد) لاستحقاقهما الحرمة من وجه بجهة أخرى فكان الرق فيهما ناقصا وقوله تعالى فخر رتبة يقتضي الكمال ويقتضي انشاء العتق من كل وجه واعتاقهما ما يجعل الماصر مستحقا لهما فلا يكون انشائهم كل وجه فلا يجوز وقال في الغاية ردعي قول صاحب الهبة ان تمكن الرق فيهما ناقصا ما قال كل مملوك لي حر عتق عبيده مود بروه ومهات اولاده ولا يعتق كما هو فدل على كمال الرق فيهما ولا يجعل له وط المدبرة وأم الولد ولو كان الرق ناقصا فيهما لم يحل له وطهما كالكاتب وهذا غلط ونحط من وجود أحد هاتين جعل الرق في الكتاب ناقصا والثاني أن جعل نقصان الرق محرم الموطوء والثالث أن جعل المناط في قوله كل مملوك لي حر الرق وانما هو المالك والرابع أن جعل رقي المدبر وأم الولد كاملا ونحن نذكر الفرق ونبين المعنى والمناط مختص بعتق المالك ربه كمل لقوله عليه الصلاة والسلام المكتاتب عبيد ما بي عليه درهم والمثاقبه ناقص بغير وجه عن مثل المولى يد أو المدبر أو أم الولد عكسه فان ربهما ناقص لاستحقاقهما الحرمة من وجه والمثاقبه ما كمل لجواز التصرف فيهما ولهذا يجعل له وطهما وقوله تعالى فخر رتبة يقتضي رفا كاملا فيدخل فيه المكتاتب ودونهما وقول الرجل كل مملوك لي حر رتبة يقتضي ملكا كاملا فدخلان فيه دون المكتاتب فكان المناط في فخر رتبة عن الكفارة الرق وفي قوله كل مملوك لي حر المالك ولهذا قال صاحب الهبة في عتق المكتاتب عن الكفارة في هذا الموضع لقيام الرق فيمن كل وجه وقال فيه في الاعيان لان المثلث فيه غير ثابت بدا ولهذا الاعطاء كسامة ولا يجعل له وط المكتابة يعني المولى وقال في المدبر وأم الولد والرقن ان المثلث ثابت فيهم رتبة مود بدا وكذا ذكرا والاصوليون ايضا فيهم هذا ان العتق ضد الرق دون المثلث لانه ثبت في اقسامه قبل العتق ولو كان ضد المثلث لان شرط التضاد اتحاد المثلل واذا كان الرق ناقصا لا يجوز به لعدم الاعتاق من كل وجه لان رقه كان ثلاثا من وجه قال رحمه الله (والمكتاتب التي ادى شيئا) لا محقر بربيعه وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجوز لانه لم ينتقص عما ادى فكان باقيا من وجه ولهذا يقبل الفسخ بخلاف المدبر وأم الولد على ما ينشأ من العتق مستحق عليه فمما قبله فلا ينوب عن الواجب ابتداء قال رحمه الله (فان لم يوت شيئا أو اشترى فريسه ناو بالشرع الكفارة) وأحرز نصف عبده عن كفارة ثم حره ببيعة عنهم (أما المكتاتب الذي لم يوت شيئا فله ذكرا أن الرق رقه كمل فكان تحريرا من كل وجه وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه مستحق الحرية بجهة الكتابة فأنه للمدبر

من خط الشارح (قوله لا محقر بربيعه) والعوض يطل معنى القرية اه اتقاني (قوله ولهذا يقبل الفسخ) أي يقبل الفسخ بعد استيفاء بعض البذل كما احتمل قبله اه اتقاني (قوله وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه مستحق الحرية بجهة الكتابة فأنه للمدبر)

(قوله لا تقول الفسخ ضروري) أي فسخ الكتابة ثبت ضرورة متضمنة لعمدة التكفير اه (قوله والاولاد الذين ولدتهم قبل الخ) وانما قد اوردت مقابل الاستيلاد لان ما ولدته بعد يمتنع (هـ) بجواز المولى كهي اهن خط الشارح (قوله فلا يلزم) ليست الفاعل خط الشارح

(قوله وكذا) أي كأي الرق اه من خط الشارح (قوله) واما اذا اشترى قريشه الخ قال في الهداية وان اشترى أباه وابنه بنوي بالشراء الكفارة جاز عنها مال الاقناني وهن من مسائل القدوري قال شمس الأئمة السرخسي رضي الله عنه في شرح الكافي أيرأما مقتضاها في قول علمائنا الثلاثة وفي القياس لا يجوز وهو قول أبي حنيفة الاول وزفر والشافعي وكذا ابن وهب اه أو أوصى له كذا ذكره الحاكم الشهيد في الكافي وقال في شرح المحلى ولو دخل في ملكه نور رجم محرم بلا صنع منكم اذا دخل في ملكه بالبرائة فلا يجوز من كفارة بالأجاع ولو دخل في ملكه بضعه من نوى عن كفارته وقت وجود الصنع يجوز من كفارته عندنا وعند الشافعي لا يجوز من كفارته ولو قال دخلت الدار فانت حر يعني ولا يجوز اذا نوى عن كفارته وقت دخول الدار لا اذا نوى عن كفارته وقت العين فثبت وجه القياس أن عقبه مستحق بسبب سابق وهو القربة فلا يجوز عن الكفارة كالذا اشترى الخلو في عقبه ناو باعن الكفارة ولأن المأمورة في الآية هو

وأما الوليد أولى لان استحقاق العتق بالكتابة يفوق استحقاقه بالتدبير والاستدلال هذا صار أحق بتكاسبه ويمنع للمولى من التصرف فيه وفيما في يد مومن لما اراد العتق بلخنا في الوطء ولأن الواجب بغير الرقبة وهو تخصيص مرقوق حر ولو قد جرد لم يمكن نقصان في رقه بالكتابة لان عقبه معلق بشرط الاداء المعلق به عدم قبل وجوده ولا يثبت بهذا التعليق استحقاق الحر به كافي سائر الشروط بل أولى لان التعليق سائر الشروط يمنع الفسخ وهذا لا يمنع وهذا أيضا دليل على أنه لا موجب نقصان الرق ولو لا موجب لمحق الحر به لان الحر لا يتقبل الفسخ تحقيقه الا ترى أن التدبير والاستدلال لا يقبله فثبت بهذا أن الرق قائم في المكاتب من كل وجه والكتابة لا تنافي الرق لانها لا تحل في الحر عزلة الاذن في الصورة الأولى بامرض فترتب من جهة المولى ولئن كانت الكتابة ما تضمنت العتق عن الكفارة تنسخ بمتضى الاعتناق انهي قبله برضا المكاتب وقد جرد رضاه فلا يملك الرق بالعتق بمرض كان بغير عوض أولى ولا يقال لو انقضت الكتابة لم يملك لها الاولاد الا كسب وسلامتها ما تامل على أن العتق حصل بجهة الكتابة لا تقول الفسخ ضروري فيفتقر بقدره انظر في حق جواز التكفير ولا يظهر في حق استرداد الاولاد الا كسب ولو لا فسخ لم يلحق عنه حل الكتابة أو تقول سلامة الا كسب والاولاد باعتبارهم عتق وهو مكاتب لا لا معتق بجهة الكتابة كما لو كتبت أم ولدك فماتت عتقت بجهة الاستيلاد وسلم لها الا كسب والاولاد الذين ولدتهم قبل الاستيلاد فماتت منهم بعد الكتابة ولئن سلمنا أنه معتق بجهة الكتابة لا يلزمه عدم الاجزاء عن الكفارة لأن كلاً منافي الاعتناق الصادر من المولى لافي العتق المحاصل في الحال والكفارة تنادي بالاعتناق دون العتق لان العتق واحد في حق الحال فلا يتنوع والاعتناق يختلف جهاته فجعل في حق الحال عن ما يستحقه المكاتب وفي حق المولى اعتباراً بجهة الكفارة لنفسه ذلك كل ما أنا واجب صدقهما من زوجهما قبل القبض ثم لم يلقا قبل الدخول بهما لا يرجع عليهما بشئ ويجعل جهتا في حق الزوج تحصيلاً لتقصود عند الطلاق وفي حقها تلي كاستدنا ولا يقال للملك فيه فدا تنص بالكتابة حتى لا يدخل تحت المملوك المطلق لا تقول ان الله تعالى ما ذكر الملك وانما شرط ضرورة أن العتق لا ينفذ الا في الملك فهذا القدر من الملك وهو ملك الرقة كل من نفوذ العتق فلا حاجة إلى ملك اليد وهذا لان الاعتناق لازمة الرق وكذا جعل الرقة دون البدن ووجه من به لا موجب نقصان في الرق على ما مر وكذا وجوب الضمان على المولى بلخنا في عليه أو على ماله لان وجوبه التصرف بمقصوده لاخر ووجه من ملكه واما اذا اشترى قريشه بنوي بمن كفارته فلان الشراء علة العتق على ما تبينه وهو نصه فيكون محمولاً وقال زفر والشافعي رجم الله تعالى لا يجوز وهو قول أبي حنيفة رجه الله الاول لان علة العتق القربة لانها علة وجوب الصلوات بين الأقارب والشراء شرط العتق لا بسبب الملك والاعتناق سبيل رزاهو بينهما تنافى فلو احتمال إضافة العتق اليه لهذا العتق ولا يستحقه اخرى باقره انصار كما قال ابيد الغيران اشترى بك فانت حر ثم اشترى بنوي بمن كفارته فثبت لا يجوز لان بينهما تقترن بالعلوه في العين وانما اقترنت بالشرط وهو الشراء لا يعتبر ولهذا بشرط الاطية عند العين دون الشرط وكذا الضمان يجب على شهود العين لا صاحب علة ولا يجب على شهود الشرط ولان فيه صرف منفعة الكفارة الحيا به فلا يجوز كذا كذا ولأن الله تعالى فارت علة العتق فصحة وهذا لان شراء الرق بعتق لان العلة هو نصير الرق في شراء الرق في العتق عليه الصلوات والسلام لم يجوز وهو لعدم الان يجده محمولاً كقشره فيمنعه أي بالشراء لا بالاحتياج الى غيره فصار اعتنا هذا كما يقال سقاه قاراً ووضعه فاعوجه أي بالسقي والضرب ولأن الشراء وجوب الملك ومالك القربى بوجوب العتق فيضلف الملك مع حكمه الى الشراء لانها محدثه وهذا كمن يرى انساناً قد اصابه فمات قبله كانه

التصريح وقد حصل في غيري عن الكفارة وهذا لان شراء الرق بعتق الرق عليه الصلوات والسلام لم يجوز ولو لا فسخ اه الان يجده محمولاً كقشره فيمنعه أي بالشراء كافي قولهم أعلمه فاشبه اه

حررقته بالسيف لان فعله وهو الرأى أدى الى التفرؤ والمضى في الهواء وأوجب المضى الوقوع عليه
 وأفضى ذلك الى الخرج وهو سبب الموت فيضاف الكل اليه بالتسبيح فيكون الرأى قاتلا لهذه الوسائط
 فكذا الشراء وجب للملك والمالك أوجب العتق فكان المشتري معتقوا بسطة الملك والمالك ليس بشرط
 للعتق لان الشرط مالا أثره في الإيجاب والعتق فيه لا يثبت الا بالمالك والقرابة لكل واحد منهما لا ترفيه
 بجعل علة ذات وجهين ثم ان وجداهما معاً أضيف الحكم اليهما وان تعاقبا كان الاخير هو العلة أيهما كان
 ولهذا اذا اشتري نصفاً منه من أحد الشرىكين ضمن الآخر ان كان موسراً والضمان الذي يختلف باليسار
 والاعسار لا يكون الا بالاعتاق ولو تأخر السبب بان ادعى أحد الشرىكين نسب عبد مشترك بينهما ضمن
 المدعى نصيباً شرىكه وهذا آية العلية بخلاف آخر الشاهدين لان الشهادة لا توصف بأدون القضاء
 والقضاء بهما جميعاً فلا يحال التلقا في الثاني منهما بحقيقة أن العتق صفة ولا تأثير في إيجاب الصلات
 كإيجاب الزكاة والقرابة أيضاً تأثرت في إيجاب الصلات فصار علة واحدة فضاف اليهما عند اجتماعهما
 وجودا ولا يضاف الى الآخر بخلاف ما لو قال عبد الغيران اشتريتك فانت سر فاشترته بنوى به عن الكفارة
 حيث لا يجوز لان الشراء شرط محض لا تأثر فيه في إيجاب طهره فة وان التوبة لا يقيد حتى لو اقترنت
 بالعين بان قال ان اشتريتك فانت سر عن كفارة طهاري أجزأه لاقران التوبة له وهي العين بخلاف ما اذا
 قال ذلك لا مقصد استولاه بالزواج ثم اشتراها حيث لا تجزئه عن الكفارة وان اقترنت بنية بالعله لان عتقها
 مستحق بالاستيلاء السابق فأضيف العتق الى اليمين من وجه لا من كل وجه فصارك أنه أعتق أم الولد
 وقولهم ان العتق مستحق بالقرابة فاسد لان الاستحقاق لا يثبت قبل تمام العلة ولا معنى لقولهم فيه صرف
 منفعة الكفارة الى أبيه لانه لم يلزم صرفها الى عبده كان أولى أن يجوز الى قريبه وعلى هذا الخلاف لو
 وهبه أو تصدق به عليه أو أوصى به وهو بنوى به عن الكفارة لان المشتري هذه الاشياء يحصل بصفته
 وهو القبول بخلاف ما اذا ورثه وهو بنوى به عن الكفارة حيث لا يجوز لان الميراث يدخل في ملكه من غير
 صفته ولا بد من صفته في الكفارة لان الأمور به هو التصرف وهو جعل الرقبة حرراً وأما اذا حرر نصف
 عبده عن كفارة ثم حرر باقيه عنها فلا نه أعتق رقبة كاملة بكلامين فحصل المقصود به وهذا جواب
 الاستحسان وفي القياس أن لا يجوز زلانه بعتق النصف تمكن النقصان في الباقي فصارك كالأعتق نصيبه
 من العبد المشترك منه وبين آخر ثم ضمن نصيب شرىكه وجه الاستحسان أن هذا النقصان من آثار
 العتق الاول بسبب الكفارة في ملكه ومثله غير مانع كن أن يجمع شاة للتخصيص فأصاب السكين عينها
 فذهبت بخلاف العبد المشترك على ما ينسبه من قريب ان شاء الله تعالى وهذا على قول أبي حنيفة وعلى
 قولهما لا ياتى فيه القياس والاستحسان لان العتق لا يتجزأ عندهما ولهذا أعتق نصف عبده ولم يعتق
 الباقي باز عندهما لانه بعتق كله قال رحمه الله (وان حرر نصف عبد مشترك وضمن باقيه أو حرر نصف
 عبده ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حرر باقيه لا) أى لا يجوز به عن الكفارة فأما في العبد المشترك
 فالمد كورثها تقول أى حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز به لان الاعتاق لا يتجزأ عندهما فاعتق جزءه عتق
 كله فصار معتقاً لكل العبد وهو ملكه الآن المعتق اذا كان موسراً ضمن نصيب شرىكه فيكون عتقاً بغير
 عوض فيجز به وان كان معسراً سعى العبد فيكون عتقاً بغير عوض فلا يجوز به عن الكفارة ولهذا انقصان
 يمكن في التوقف الآخر لعدم استدامة الرقبة وهذا النقصان حصل في مالك شرىكه ثم انتقل اليه
 بالضممان ناخفاً فلا يجوز به عن الكفارة بخلاف ما اذا أعتق نصف عبده ثم باقيه على ما تقدم لان ذلك
 النقصان كذهاب البعض بسبب العتق بفعل من الاداء ولا يمكن ذلك هنا لانه لا ناخف بل الملك فوض
 الفرق ولا يقال انه ملكه بالضممان مستند الى وقت الاعتاق فحصل النقصان في ملكه بهذا الاعتبار لانا
 تقولوا الاستدق في المضمونات ثبت في حق الضامن والمضمونة لا في حق غيره مما فلا يثبت في حق الاجراء
 عن الكفارة وأما اذا أعتق النصف ثم باقيه ثم أعتق النصف الباقي فلان المأمورية العتق قبل السبب

(قوله في المتن صام شهر ربيع متابعين أبى فيهما رمضان) قال الأصفهاني رحمه الله ما عدا ما جرى من صوم رمضان عن الكفارة فلا نال الصوم الواقع فيه وقع عن فرض رمضان فلا تقم (١٠) عن فرض آخر الأذا كان مسافر أقصام شعبان ورمضان بنية الكفارة تجزأ

عندنا حنفية خلافا لها
لماعرف فان قلت كيف
جاز صوم رمضان عنه وعن
صوم الاعتكاف اذا نذر ان
يعتكف فيه فصامه
مكتفيا قلت الصوم في باب
الاعتكاف شرط الاعتكاف
فيستلزم وجود الشرط
كيف كان قصد اختلاف
الصوم في الكفارة فانه
فرض مقصود بشرط وجوده
قصدا واما الايام المذكورة
فصومها ناقص وورد النهي
عن صومها والواجب
بالكفارة صوم كامل فلا
يخرج عن عهده بالنقص
قال الامام السيملي في
شرح الطحاوي ولو افطر
يوم والعدين مرض أو سفر
فانه يستقبل الصيام وكذا
لو جامع يوم النظر أو يوم الضر
أو أيام التشرى فانه يستقبل
الصوم ولو صام هذه الايام
ولم يفطر فكذلك أيضا
يستقبل اه (قوله في امنن
وليجز الجعد اه الصوم الم)
وكذا السيفان مجز عليه
عندهما اذا طاهر من
امرأته لا يكون الا بالصوم
ذكره ابن فرشتاني في كتاب
الحجر من شرح المجمع اه
(قوله بخلاف النذر وكفارة
اليمين) أي فان لولئ منه
عنه اه (قوله ولا يجوز
الصوم له في خادم واحد)

بمختلف المسكن اذ (قوله بمختلف الخادم) راد الى الرادى حكاه القرآن وورد عليه المسكن وسواء ما به بمنزلة
 لناس اهل بمختلف الخادم اذ (قوله وقد عا) راد الى قوله (السلام لاوس) وراوس هذا هو ابن الصامت اخو عبادة اذ

بأسناد من عمر قال أطعم صاعاً من تمر أو شعيراً ونصف صاع من رز كره في المولى وقيمته تقوم مقامه عندنا
 على ما عرف في الزكاة ولأن المعتبر دفع حبة اليوم لكل مسكين فيكون تطهير صدقة الفطر فان أعطى
 من من رومون من تمر أو شعير ياتر لحصول القصد ولأن النبي رطلان فوجد نصف الواجب من كل
 جنس فتدفع به حاجة المسكين وهو المقصود بالاطعام وانما جاز تكيل أحد التوعين بالآخر لاتحاد
 المقصود وهو الاطعام فصار اجناساً واحداً من هذا الوجه فجاز التكيل بالآخر ولا يجوز بالقيمة حتى
 لو أدى أقل من صاع من التمر بساوى نصف صاع من راييجوز لأن القيمة لا تعتبر في المنصوص عليه فصار
 كالو أدى نصف صاع من تمر جديد ساوى صاعاً من الوسط حيث لا يجوز ذلك كذا ولا يرد على هذا ما لو أطعم
 خسة وكساجسة في كفارة العين حيث يجوز الكسوة عن الاطعام بالقيمة والكسوة منصوص عليها
 وحيث لا يجوز تكيل أحدهما بالآخر اجزاء ما لو أعطى نصف ربة وصاع شهر حيث لا يجوز تكيل
 أحدهما بالآخر لأن شرط منع اعتبار القيمة وشرط جواز التكيل اتحاد الجنس فلم يوجد لان
 الكسوة غير الاطعام والاتفاق غير الصيام فلم يوجد شرط منع جواز القيمة في الأولى ولا على جواز التكيل
 في الثانية ولأن الصوم يدل على العتق فلا يجوز الجمع بينهما في كفارة العين وهو خير من ثلاثة
 أشياء يقتضي أنه يتناول أحدها كله فاذا أتى ببعض واحد منها وأراد تكيله ببعض الآخر لا يجوز به
 لعدم الامتثال لأن من خير بين أشياء ليس أن يختار بعض كل منها ويلزم من هذا أن يكون مختاراً بين
 أربعة أشياء وهو خلاف النص ولا يلزم على ما ذكرنا من اشتراط اتحاد الجنس في التكيل أن يجوز عتق
 نصف ربة من مشتر كسب بينهما وبين غيره لأن المنصوص عليه الرقة ونصف الرقة ليس ربة بخلاف
 ما لو اشترى كافي أفضيه شاتين حيث يجوز لأن الشرع لا يمنع ههنا لأخصيه ولا يرد على ما ذكرناه الصيد
 فانه يجوز الجمع فيه بين الصيام والاطعام والهدى وهي مختلفة لا تقول هذا ليس بتكيل لأن التكيل
 يكون في المختار بل هو عمل بموجب النص في كل واحد كأن ليس مع غيره وهذا لأن الواجب عليه
 القيمة بالغة ما بلغت ثم يخرج منها وفي كل جزء من أجزاء ما شاخه صوماً أو غيره بخلاف كفارة العين
 لأن الواجب عليه أحد ما عر عن فلا يجمع ولورق على كل مسكين أقل من نصف الصاع من البر أو أقل
 من صاع من الشعير بأن أعطى القدر الواجب لمسكين أو أكثر لا يجوز به وعابه أن يتم لكل مسكين
 نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فإنه أن ينفق نصف صاع من بر على
 مسكين أو أكثر والبرق أن يمد منصوص عليه في الكفارة كأنص على قدر الواجب فيكون لكل
 واحد ما يخصه من الواجب وأما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله أن يفرق المدر على أي عدد
 شاء ولكن الأفضل أن يعطى مسكناً واحداً يجمع الأغناء لأن ما دون نصف صاع لا يحصل به الاغناء
 قال رحمه الله (فأولهم غيره أن يطعم عنه عن ظهره ففعل أجزأه) لأنه طلب منه التملك بمعنى القيمة
 فأنص له أولاً لنفسه فحقق علكه ثم علكه كولو وهب الدين من غير من عليه الدين وأمره به بعبه يجوز
 لأنه يصير فاضلاً ثم يجهل نفسه ثم يظهر الرواية ليس للأمور أن يرجع على الأمر لأنه لا يجهل الهبة
 والقرض فلا يرجع بالشك وعن أبي يوسف أنه يرجع ويجهل قرضاً لأنه أنماها فخرراً قال رحمه الله
 (وتصح الأباحة في الكفارات والقديم دون الصدقات والعشر) وقال الشافعي لا يجوز في الكفارات
 والقديم أيضاً التملك لأنه أدفع للمساكين والاطعام ذكر التملك عرفاً قال الطحاوي هذا الطعام أي
 ملكه كلفه فصل عليه وهو مراد بالاجتماع فأنفي الآخر أن يكون مراداً لأنه فيه الجمع بين الحقيقة والجاز
 أو العزم في الاشتراك وكل ذلك لا يجوز ولأنها صدقة واجبة فيكون من شرطها التملك كذا كذا وصدقة
 الفطر والكسوة في كفارة العين ولأن المنصوص عليه في الكفارة والقديم الاطعام وهو حقيقة في
 التمكن لأنه عبارة عن جعل الفطر طاعماً ولا بالباحة وانما جاز التملك بدلالة النص والعمل به لا يمنع
 العمل بالحقيقة لأن ترى أن ضرب الوالدين وشتمهما يجزى بدلالة النص في قوله تعالى ولا تقل لهما أفهم

(قوله أو أصادقة الفطر الخ)
 ذكر الشارح رحمه الله في باب
 صدقة الفطر أنه يجب دفع
 صدقة فطر لكل شخص
 إلى مسكين حتى لو فرقه على
 مسكينين أو أكثر لم يجز لاد
 المنصوص عليه هو الاغناء
 ولا يستغنى بملكون ذلك
 وجوز ذلك الركني فخرى
 صدقة شخص واحد على
 مسكين لأن الاغناء يحصل
 بالجموع اهـ (قوله مسكوت
 عنه) والمعبر فيها القدر
 دون العدد اهـ (قوله في المتن
 فلا وأمر) أي المظاهر اهـ
 (قوله وانما جاز التملك بدلالة
 النص الخ) ووجهه أن
 التملك يصلح لقضاء الخواص
 والأكل جزء منها فانما جاز
 يجوز فالكل أولى اهـ من
 خط الشارح

(قوله وهو التأفف) كذا هذا فلا نص على دفع حاجة الاكل فالحاجة التي هي سبب دفع الحاجة التي من جعلها الاكل اجوزة حيث
 دافع حاجة الاكل وغيره اه (قوله كان المعنى اكلان) قال الكال رحمه الله لعنرا كئان مشعان بغيره وادوم ان كان خبر ربي
 سائر الكفارات ككفارة الظهار والافطار والعين وجرها السيد والقدره سواء كاستغفار وعشاء وغدا من أو عشاءه من بعد الحاد السنين
 فلا يفتي سني وعشئ آخر بغير المعنى الاشباع عن أبي حنيفة في كفارة العين لوقد بين يدي عشرة اربعة أرغفة أو ثلث نفثت بها
 أجزأ من لم يبلغ ذلك الاصاغة وصف صاع فان كان أحدهم شبعان فاختار وقال بعضهم وراؤه وجد طعام عشرة وقد شبعوا وقال
 بعضهم لا يجوز لان المعنى اشباعهم (١٢) وهو لم يشبعهم بل أشبع التسعة اه وكتب على قوله كئان ماضيه كذا يحيط الشارح اه

بقاء الاصل مراد وهو التأفف بخلاف المشبهة لان المصوم عليه فيها الإتيان لاداء الكسوة
 وهي تقتضي التذلل قال رحمه الله (والشرط غدا أن أو عشا أن شبعان أو غدا وعشاء) لان المعنى
 دفع حاجة اليوم وذلك بالقداء والعشاء مائة ويقوم قدرهما مقامهما فكان المعنى اكلان وادوم ان كان
 كالفدا ولو غنى سني وعشئ سني غيرهم لم يجز به الا أن يعدل أحدا السنين منهم غدا وعشاء ولا بد
 من الاداء في خبر الثالث وهو القدره ليمكنه الاستغفار الى التسبع بخلاف خبر البرقا شبعوا أجزأ فقلنا
 اكوا أو اكوا وكذا الحصول المقصود ولو كان فيهم أطعمهم صبي فليجز به لانه لا يستوفي كمالا وكانوا كان
 بعضهم شبعان بل الاكل قال رحمه الله (وإن أكل على فقرا شرب من صمغ) أو أكل طعام فقرا واحد سني وما
 أجراه وقال الشافعي رحمه الله لا يجز به لان التفرق على السنين واجب بالص صلاحيه وانما لم يعلل
 ولان المقصود منها الحاجة وتصدق بصدق الاداء فكان في اليوم الثاني كسكين آخر تصدق
 الاستحقاق قال رحمه الله (ولو في يوم لا الاغن يومه أو أكلوا أعطى مسكينا واحدا كفي يوم واحد لا يجز به
 الاغن يومه ذلك وهذا في الاعطاء دفعه واحدا أو باحق من غير خلاف لان الواجب عليه التفرق
 بالنص ولم يوجد كالمعجز الذي يبيع حصايد دفعه واحدا لا يجز به الاغن واحدا وأما ما لم يكن
 دفعات فقد قيل يجز به لان التملك أقيم مقام حقيقة الطعام والحاجة بطريق التملك ليس لها بها فكان
 المدفوع هاهنا كالأدنى لا يشترط مضي زمان تصديق الحاجة الاكل مع تحقق الحاجات الأخرى انه
 لو كسب جلا عشرة أيام كل يوم ما يوزا لا يشترط فيه مضي زمان تصديق الحاجة الى الكسوة وهذا
 لانه بعد ما ختمنا كفتيرا أو ولها اجازة أن يدفع المعلن كذا أخرى غير خسر الأولى ككفارة العين
 والفصل وجزاؤه ان يدفع الب بخلاف ما اذا لم يكن دفعه واحدا من التفرق منصوص عليه فلا
 يجوز زونه وبخلاف الآية لا يندفع به الا حاجة واحدة وهي حاجة الاكل في يوم واحد وقيل
 لا يجز به الاغن يومه ذلك وهو الصحيح ووجهه أن المعنى سني سني قد دفعته ما دفعته في ذلك اليوم
 فالصرف اليه به ذلك يكون الطعام الطاعم فلا يجوز كالأجور دفعها الى الغني بخلاف كفارة أخرى
 لان المستوفى كالدوم والتسبي الى غيرها بخلاف التوب لان تجديد الحاجة اليه يختلف باحوال الناس
 فلا يمكن تطبيق الحكم بعينه المتعدد الوقوف عليها فقيم مضي الزمان مقامها لانه لا يتجدد وأدنى ذلك يوم
 لجلس الحاجة وما دونه ساعات لا يمكن ضبطها قال رحمه الله (ولا يستأثر بوطئها خلال الاطعام) لان
 النص في الاطعام مطلق غير مقيد بعاقيل المسير فيبري على الإطلاق ولا يجوز جعله على النص المتبدق
 الاعتاق والصواب قياس ولا يجوز الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام الذي واقع امر أنه قبل تكفير
 استغفر الله تعالى ولا تعطى تكفير لان التمسيد نسخ فلا يجوز غسله وانما نزع من الوطئه قبله لانه
 كلالهم أن يتكرر الحاجة يتكرر المسكين كما كان تعدد كلاله موقوف على أن سني مسكنا مراده الاغن من

يقدّر
 السنين حقيقة أو حكرا لا يعني أنه مجاز فلا مصداق له الا بوجه فان قلت المعنى الذي باعتبار بصير القلق مجاز أو سني فيه العدا المحكي
 ما هو قلت هو الحاجة لكون سني مسكنا مجازا عن سني حاجة وهو اعم من كونها حاجات سني أو حاجات واحدا لان الظاهر انها وعد
 معدودة وانما السبا كن مع عقلية لانه عند ما يفسد في تعم الجوع من ركة الجماعة وتشمل المتعة واجتماع القلوب على المحبة والعداء
 اه (قوله فكان في اليوم الثاني) الذي يضط المصنف فكان يوم الثاني كسكين آخر اه (قوله ككفارة العين والقتل) وكذا دفعه اليه
 عن كفارتين من جنس واحد عند محمد رحمه الله وقال في المنظومة في كلب الايمان اطعام عشر ولكل عتمة ما طاعتين يجوز عنهما
 (قوله وانما نزع من الوطئه) لانه في السبيل بل الخ اه

(قوله في المتناول أطعم عن ظهر بطن الخ) قال في المسوط ولوأطعم من مسكن كل مسكن صاع من حنطة من ظهر بطن عن امرأه واحدة أو أحرأتين لم يجز الأمن أحدهما في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ويجز في قول (١٣) محمد عنهما وكذلك الاختلاف فيما لو أطعم

ستين مسكينا كل مسكن صاعا من حنطة من إقطار بطن ويصير حنطة حنطة الجاهل أو إقطار بطن (قوله) إقطار بطن لان في المؤذي وقامهما) أي بالكفارتين لان المقدار الواجب لكل مسكن نصف صاع من كل واحدة من الكفارتين والصاع يعدل ذلك (قوله) والقسم مصرف لهما أي المسكين لا يخرج بأخذ أحد الحقتين عن كونه مصرفا لأحدهما مع ذلك وله الأول أعطاه نصف الصاع عن إحدى الكفارتين ثم أعطى نصف الآخر إياه عن الكفارة الأخرى جاز بالاتفاق إياه اتفاقا (قوله) ونقص عن (الحل) أي لان محل الطهارة من مائة وعشرون مسكينا اه (قوله) والفقته فيه الخ قال الاتفاق رحمه الله وعندى قول محمد أقوى لا فالان لم أن النسبة في إباحة الواحد لا تفقد لانه اذا اعتبرت فيه يقع المؤذي عن الكفارتين واذ لم تعتبر بهما (قوله) أو كاستحسين) كالتفصيل والظاهر فائدة التميز فيه مفيدة (قوله) بشرط التعيين عن أحدهما هنا خلاف المختار قال الكمال في الصوم ولو جبه عليه قضاء يومين من شئ واحد الأول أن يتولى وأوله

يندر على التصبر أو الصيام فيصمان بعدهما انتهى لقدره لا يعلم المشروعية ولا يقتضي الفساد قال رحمه الله (ولو أطعم عن ظهر بطن ستين فقيرا كل فقير صاع من صاع واحد وعن إقطار وظهر صاع عنهما) وقال محمد صح في الطهارة أن يصاعهما لأن في المؤذي وقامهما والقسم مصرف لهما مقدر على كل مسكن نصف صاع أو يختلف حسن الكفارة لهما ما زاد في قدر الواجب ونقص عن الحل فلا يجوز إلا بقدر الحل كالأعلى ثلاثين مسكينا عن ظهر واحد وكل واحد منهم صاعا لان الواجب عليه في الواحد طاعما ستين وفي كذا ثلثين أطعاما مائة وعشرين فقرا فإذا نقص عنه لا يجوز والفقته أنه النسبة في الجنس الواحد لغوا لأنها شرعت لتمييز الأجناس المختلفة لا لاختلاف الأغراض فمقتضى احتياجها في الجنس الواحد لعدم التمايز والتصرف إذا لم يصادف محله بلغوا ذلك نسبة العدد بقية تسقط في الطهارة والمؤذي يصلح كفارة واحدة لان التقدير بنصف الصاع لمنع نقصان خلافه الزيادة فصار كالأقوى أصل الكسرة ويرد عليه بخلاف ما إذا فرق القدر أو كذا حسن لما هنا قال رحمه الله ولو شرع بدين عن ظهر بطن ولم يبين صح منهم ما لو أطعم الصيام والأطعم أي لو أعتق رقبتين عن كفارتين ظهر أو صاع عنهما أربعة أشهر أو أطعم مائة وعشرين مسكينا لا يتولى أحدهما يبعثها جاز لان الجنس متحد فلا حاجة إلى نسبة التعيين على ما مر قال رحمه الله (وان شرع عنهما رقبة أو صاع شهرين من صاع عن واحد وعن ظهر وقتل ظهر أو قتل وقتل واحدة عن ظهر بطن أو صاع شهرين من جزو كل واحد كانه أن يجعل ذلك عن أبيهما شلوان أعتق رقبة مؤمنة عن ظهر وقتل لم يجز من واحد منهما وان كانت كفارة جاز عن الطهارة أو صاعا لان الكفارة لا تصلح لكفارة القتل فتعين الطهارة وقال في لزوم جبهه عن واحد منهما في كفارتين ظهر أيضا وقال الشافعي رحمه الله أن يجعل عن أحدهما في القتل لأن الكفارة كلها عند حسن واحد لا اتحاد المقصود وهو الستر ولهناحل المطلق في أحدهما على المقيد في الأخرى ولزومه أن يعتق عن كل واحد منهما نصف العبد فلما ولا قدرة بعد ذلك أن يجعله عن أحدهما لم يروج الأمر من يده والقياس ما لا يفرز رحمه الله وجه الاختصاص أن نسبة التعيين في الجنس التصديق لغو في التخصيص مفيد على ما تقدم فإذا غاب مطلق النسبة فله أن يعين أيهما شاء كالأطعم في الابتداء الأخرى أو لم يوفى قضاء يومين من رمضان يجز به عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والتذرع عن القضاء والكفارة لا يجز به عن واحد منهما بدفع اختلاف الجنس في الحكم باختلاف السبب والصواب أن كلهم في قبيل المختلف حتى الطهارة يومين أو العصرين من يومين لان وقت الطهر من يوم غير وقت الطهر من يوم آخر حقيقة فحكم ما حقيقة ظاهر وكذا حكم لان الخطاب لم يتعلق بوقت يصحهما بل بملوك الشمس والفلوك في يوم غير الفلوك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه معلق بشهود الشهر وهو واحد لا عبارة عن ثلاثين يوما بل بالمال فلا جمل ذلك لا يحتاج فيه إلى تعيين صوم يوم السبت مثلا أو يوم الاحد حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان بشرط التعيين عن أحدهما ولو نوى ظهر أو عصر أو نوى طهارة أو صلاحة تجزأ لم يكن شرعا في واحد منهما لتساوي وعدم الرجحان ولو نوى ظهر أو نوى طهارة لم يكن شرعا أصلا عند محمد لانها متساويان وعند أبي يوسف يقع عن الظهر لأنه أقوى وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ولو نوى صوم القضاء والفصل أو أزال كذا الطهارة أو أزال الخ المنذور والتطوع تكون تطوعا عند محمد لانها مطلقة لا تعرض في مطلق النسبة فصار نفلا وعند أبي يوسف يقع عن الأقوى ترجيحاه عند التعارض وهو الفرض أو الواجب ولو نوى حجة الاسلام والتطوع فهو حجة الاسلام إياها فأما عند أبي يوسف فظاهر وأما عند محمد فلا يلزمه بل لا يتعرض في مطلق النسبة به تناذى حجة الاسلام وأنه أعلم

باب العان

يوم وجب عليه قضاء من هذا رمضان وان لم يعين الأول يجز وكذا لو كان من رمضان على المختار حتى لو نوى القضاء لا يجز ١٧

باب العان

العان هو مصدر لاعتى لا قسلى والقياس الملا عن كون كثير من المتكلمين يعملون الفعال والمفاعلة قيا من الفعل اه فتح (قوله وهو في القصة الطرد الخ) وفي القصة هو اسم لما جرى بين الزوجين من الشهادات بالانقضاء العرفية حتى يذلل وجودها في القصة نسبة لكل باسم الجزء وليس باسم من الغضب وهو ايضا موجود في قوله هو ايضا في كلامه وقد نفي كلامه وهو اسبق والسبق من أسباب الترجيح اه كمال (قوله وسبعة) خالف في التهمة السبعة من التسبيع كالضمر من التبخير وانما نصحت التهمة السبعة وان شاركتها الفرضة في معنى التسبيع لان التضيقات في القرائن وقيل لسلالاتها في التهمة سبعة لانها تامة كالتضيقات والاذ كافي انها غير واجبة اه وفي المصباح التسبيع التضييق والتزج يقال سبعت الله أي زعمته عما يقول الجاحدون ويكون معنى التذكروا الصلاة يقال فلان يسبح الله أي ذكرها بما فيه خصوصان الله وهو يسبح أي يصلي المصطفرة كانت أوقافه وسبغ على راحته أي صلى التامة وسبعة الضحى ومنه قولوا له كان من المسيحيين أي من المسلمين اه (قوله وشرطه قيام الزوجة) حال الاتفاق وشرطه أن يكونا زوجين حرين مسلمين عاقلين بالغين غير محدودين في القنف وان يكون النكاح بينهما صحيحا وسامخا لمها أو لا يدخل كذا في شرح الطحاوى وانما اشترطت الزوجة لان الله تعالى خصه بالازواج حتى لو قذفها ثم طلقها فلا أو بائنا فلا حد ولا لعان وكذا اذا كان النكاح فاسدا لا يجب العان لانه ليس بزواج مطلقا واشترط الحرية لان الرضا في الشهادة والعان شهادة كذبها بين الحرية فمن جانيهما من شرائط احسان القنف واشترط الاسلام (١٤) لان الاسلام من شرائط الاحسان حتى لا يجب الحد على قاذف الكافرة

فكنا لا يجب العان أما وهو في اللغة الطرد والابعاد وسمى بالقياس لمن نفسه في الخامسة وهو من نسبة الكل باسم البعض كالشهود كالمه لانه يسمى ركوا وجودا وسبعة لوجود ذلك كله فيها وشرطه قيام الزوجة وسبغ قذف الرجل زوجته قذفا وجوب الحلف في الأجنبية وكتمته شهادته مؤ كذا تالين واللعن وحكمه حرمة الوطء بعد الثلاثين وأهلهم هو أهل لاداء الشهادة على ما يجي مقصلا قال رحمه الله (هي شهادته مؤ كذا تالين مقر وشهادته قاعة مقامه قذفا لقذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وقال الشافعي رحمه الله هي إعلان مؤ كذا بلفظ الشهادة لقوله تعالى في شهادة أحداهم أربع شهادات بالله فقله تعالى بالله يحكم في البين والشهادة تحتل البين فحملنا المحتمل على المحكم لاسيما اذا تعذر حمله على الحقيقة لان الشهادة لنفسه غير مقبولة بخلاف البين وتكرير يدل على أنه عين أيضا لانها شرعت مكررة كافي القسامه دون أداء الشهادة ولنا قوله تعالى والذين يؤمنون أزواجهم ولم يكن لهم شهادته إلا أنفسهم استثنى أنفسهم عن الشهادة فثبت أنهم شهداء لان المستثنى يكون من جنس المستثنى منه ثم نص على شهادتهم فقال شهادة أحداهم أربع شهادات بالله فنص على الشهادة والبين فقلنا السكن هو الشهادة الملو كذا تالين ولان الحاجة هي إلى إيجاب الحكم من الطرفين والذي يصحح الإيجاب هو الشهادة الأتية كذا تالين لانه يشهد لنفسه والتأ كيد لا يخرج من أن يكون شهادته وقوله الشهادة لنفسه غير مقبولة قلنا إنما لا تقبل في موضع التهمة وأما اذا اتفقت التهمة فقبولة قال رحمه الله تعالى شهادته أنه لا اله الا هو فذهب من أهدى الشهادات لا تتفاء التهمة والتهمة فها نحن فيه متفق البين وما قاله الشافعي لاسبق لانه يترجم من حل الشهادة في الآية على البين أن يحلف عن غيره فيكون التقدير ولم يكن لهم حلفون إلا أنفسهم وأن يكون

بالصحيح ما وجب الحد في حق الإيجابيات كاتعاقلا بالغا والمرأة عاقلة بالغة لان القنف من الصغير موجبا والمجنون ليس بوجوب الحد لعدم العقل ولان قنف المجنونة والصغيرة الزنا كذب لانه لا يتصور الزنا منهن فإلا يكون قذفا صحيحا اه (قوله وأهلهم هو أهل لاداء الشهادة الخ) فلا يجري الإيس الملبين الحرين العاقلين البالغين غير المحدودين في قنف تلوه تعالى شهادة أحداهم اه ع (قوله في المتن هي شهادات) التائب باعتباره الملاعة أو بالتظار في قوله شهادات اه عني (قوله قاعة ذام حد القنف في حقه) بلها اشترط زعمها من بعد طردها لاقبل شهادته بعد العان أي اه ع (قوله ومقام حد الزنا في حقها) ولهذا لونهما امرأيتي لعان واحد كذا اه ع (قوله وقال الشافعي هي إعلان مؤ كذا الخ) في شرط أهلية البين عند فبيري بين المسلم وأمر أنه الكافر وتبين الكلام وأمر أنه لكافر تزين العبد وأمر أنه به قاله الواحد اه عني (قوله والشهادة تقتل البين) ألا ترى أنه لو قال أشبهني بـ كعب بن كعب اه عني (قوله لانه شرعت مكررة كافي القسامه) ولان الشهادة محملة بالاثبات واللعن التقي فلا يتصور فعلق حقيقة امر واحد فوجب الحمل بمقتضى أحدهما ولا يجوز أن تحلف في الجواز فلفظ الشهادة يقتل البين الموجبين المذكورين وهذا الشرع في حل منه يجب أن يقال أعان مؤ كذا تالين لانه أعان مؤ كذا تالين اه كمال (قوله ولا يشرع مكررة الخ) هي من غير عاكره الشهادة اه (قوله فثبت أنهم شهداء) أي لان الاستثناء من التقي اثبات اه

موجب الحكم على غيره وبينهم وفادته لا يخفى على أحد لان أحد لا يحلف عن غيره ولا وجب الحكم
بغيره على غيره ونكراره فإليه ما مقام الشهودهم أربعة في الزنا فكذا ما مقامهم فمقامهم فقرن الشرع
الركن في جانبته بالعين لو كان كاذباً بالقبض في جانبته لو كان صادقاً لان الصادق أحد هو القاضي
لا يعلم ذلك فكأن العين في جانبته فإليه ما مقام حد القذف وفي جانبته اصل القصب فإليه ما مقام
حد الزنا لان الاستشهاد بالله تعالى كذا في ما مقامه ولهذا لو زنتها مهر أيا يكن لعان واحد
كالحد بخلاف ما إذا قذف جماعة من نساءه بكلمة واحدة أو كليات حيث يلاعن كل واحد منهن على
حدة بخلاف الحد والفرق أن القصد يحصل بمجرّد واحد وهو دفع العار عن القذوفين ولا يحصل في
إتباع لانه يتعدا لجمع في كليات العان وقد يكون حداً في البعض دون البعض فلا يمين للعان مع
كل واحد ليحصل المقصود وهو التفريق وغيره فخالف سنننا وبين الشافعي تظهر في هذا أعني في
نكر العان وفي اشتراط أهلية الشهادة فتدني اشتراط وعند من شرط أهلية العين وهو أن يكون ممن
عليك الطلاق وهو أن القول يؤدي إلى أن العان لا يبعدهم مقام حد القذف لأنه يؤدي إلى أن الاحصان
ليس شرطاً في المقدوف بل يشترط فيه أهلية العين لا غير والعان لم يشرع إلا في مقام الحد فكان
باطلاً قار رحمه الله (ولو قذف زوجته بالزنا ولو لم يشاهد من وهي عن محد قاذفها أوتى نسب الوالد
وطالبه عوب القذف وجب العان) فحد القذف بالزنا لا يلو قذفها بغيره لا يجب العان لانه قائم مقام الحد
فلا يجب إلا بما يجب بالحد وكان موجب الأصل الحد لقوله تعالى الذين يرمون المحصنات لم يأثموا بأربعة
شهداء فأجلدهم الآية ولما روى عن ابن مسعود أنه قال كالجاس في المسجد لله الجنة اندخل أنسأرى
فقال يا رسول الله أرايت الرجل يجمع زوجته وجرحاً فان قتل قتلوه وان تكلم جلدوه وان سكنت
سكنت على غيظهم قال اللهم افتح قبرك أبا العان وقال عليه الصلاة والسلام لهل حل حين قذف امرأته
أنت يا ربيعة تشهدون على صدق مقاتل والأحق على ظهره فثقلت المحصنة فرضي الله عنهم إلا أن محد
هلال بن أمية قتل شهادة في المسلمين فثبت هذا أن موجب كانه الحد ثم نسخ في حق الزوجات
بالعان واستقر عليه وعند الشافعي موجب الحد ولكن يمكن من إسقاطه بالعان وقوله ولو لم يشاهد من
أما الزوجان لان الركن فيه الشهادة طاهر والشرطان يكون أهلاً للادلاء وقال في القاية ينسل هذا طلعان
الاعني فانه ليس من أهل الانا وهو غلط لان الاعني من أهل الشهادة قال أن شهادة لا تقبل لانه لا يميز بين
المشهودة والمشهد عليه ولهذا ينبغي اعتدال التكاح بمضوءه كروفي شرح الطحاوي وشرح الجامع الصغير
قاضيخان وتشترط صلاحته ما لم يهذه على المسلم حتى لا يجري العان بين الكافر بن ولين كثر ومسلم
وان صلح شاهدا على مشهله على ما يأتي بيانه من قريب وقوله والمراءى عن محد قاذفها لان العان قائم مقام
حد القذف في حقه فلا يمين احصاؤه وكوفي النهاية فائدة تخصيص المراءى بكونها عن محد قاذفها وان كان
هذا بالإضافة حتى الرجل كذا حتى لو كان ممن لا يحد قاذفه وهي محصنة لا يجري العان بينهما إلا ما إذا كان
منها الأجنبي وان كان منه يجب عليه الأصل وهو حد القذف إلا بما عوب موجب ما إذا كان منه إما
الأصل أو الخلف فكان فائدة تخصيص المرأة عدم وجوب شي ما وهذا الذي ذكره خطأ فاحش لان من
شرط العان أن يكون ممن أهل الشهادة لا شهادة عندنا على ما تقدم وكوفي عن محد قاذفه لا يحد بهذا
الشرط لان من لا يحد قاذفه هو الزاني أهل الشهادة وانما زان فاسق منه والفاق أهل لها ولهذا يجري
العان بين فاسقين وانما شرط ذلك في حقه التثبت عنه لان حد القذف لا يجب إلا اذا كان المقدوف
عقيقاً عن فصل الزنا فكذا العان لانه قائم مقامه وهذا لان من شرط العان أن يطلب المرء عوب
القذف وهو الحد وانما تكن عقيفاً ليس لها أن تطالبه بقوات شرطه فلا يتصور العان ولم يوجد في
حقه هذا المعنى فلا معنى ينعن وقوله أوتى نسب الوالد قال القذوري أوتى نسب والدها وهو المراد
الاول وفي العامة أوتى نسب والدها المراد على فراشه وهذا التعلل لا يحد لا يحد لانه في أصله

قوله وطالبه عوجية القنف الخ (١٦) قال الكمال رحمه الله ويشترط طلبه بوجه ثالث

غيره عن أبيه المعروف بكون قذفها أيضا كإيقاعه عنه أجنبي فيكون موجباً للعنان لما توافوا ولا يعتبر احتمال كونه من غير مشبهة كإيقاعه أجنبي لأن الأصل في النسب الصحيح والنكاح القامد ملحق به فقصه عن القراض الصحيح بكون قذفاً حتى يظهر للمحقق وفي المحيط أدان في الوليدان قال ليس بابي ولم ينفذها لأن العنان بينهما أن التي ليس بشدة لها بالزنا بقية الجواز أن يكون الوليد من غيره وطعن مشبهة لأن زناها بزوجت نفسها من غيره وفي التمام جعل هذا قول الشافعي ثم قال وأجماؤه أنه لو قال لأجنبية ليس هذا الذي وقد تبين من زوجك لا يصير قذفاً ما لم يقل إنه من الزنا أو القياس ما قاله الأثر كراهة لشرورة في العنان لأن الزوج قد يعلم أن الوليد ليس منه ما لا يعلم بغيره وأعرض عنها عن لا ينفذ ولا يدرى من أين هو وهذه الشرورة متعلقة في حق غيره وهذا يختلف ما ذكره هنا وما ذكر في الهداية وغيره في هذا الموضع وفي كتاب الحدود فإنه قال ومن نفي نسب غيره فقال لست لا ليك فله يحذو لم يشترط أن يصرح بالزنا مع نفي الولد حتى يكون قذفاً فكيف يصح ما قاله ومن أين هذا الإجماع وكيف يصح قول صاحب المحيط إن العنان لا يجب نفي الولد وهو مخالف لعامة الكتب وقوله وطالبه عوجية القنف يعني الحد لا ينفذها فلا بد من طلبه كسائر حقوقها لأن أن يكون القنف نفي الولد فإنه أن يطلب لاستلحاقه الذي نفي نسب من ليس منه قال رحمه الله (فإن أبي حسن حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيصد) لأنه امتنع عن إيقاع حق مستحق عليه لقوله تعالى فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أي ظاهراً حسب شهادة أحدهم ويقول أنت خير أريد به الأمر وهو أقوى بوجوه الأمر لأن المصدر المترون بالفاء في موضع الجزاء برادها الأمر بكقوله تعالى فخير رربة أو لا مبدل عن الحد نصيب كرجوعه فلا كلن وأجاب عيسى عليه حتى بآتي به أو يكذب نفسه فيرفع سبب العنان وهو النكاح قال رحمه الله (فإن لا عن وجب عليه العنان) لما ينفي في حق الزوج إلا أنه يبدأ بالزوج لأنه المدعي فيطلب منه الحجة أو د قال رحمه الله (فإن أنت حسنت حتى تلاعن أو تصدقه) لأنه حتى مستحق عليها وهي تقدر على إيقاعه فخصص حتى توافي أو تصدق فيه نفع السبب في بعض نسخ مختصر القدوري أو تصدق فيه وهو غلط لأن الحد لا يجب بالاقرار ثم فكيف يجب بالنسبة من مرقوه لا يجب بالتصديق أربع مرات لأن التصديق ليس باقرار أو تصديقاً فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في دونه فتدفع به بالعنان ولا يجب الحد لو صدقته في نفي الولد فلا حد لأنه لا وهو ولا حد لأن النسب إنما ينقطع حكم العنان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصح أن في إبطاله وقال الشافعي إذا امتنع الزوج من العنان بعد لا بد وجب عليه الحد بالقذف لقوله تعالى فأحدوهم إلا أنه يمكن من دفعه بالعنان تخفيفاً عليه فإدله يدفع بحدوك كذا المراد إذا أنت تحد حد الزنا لأن الزوج أوجب عليه الحد بلعانه ولكن يمكن من دفعه بالعنان لقوله تعالى ويذكر أعف العسايف أن تشهد أي يدفع عنها الحن شهداتها قلنا قذف الرجل امرأه لا يوجب الحد عند اجتماع شرائط العنان وما لا متزوج في حق الزوجين بآية العنان ولو كان موجباً لم يسلط شهادة أو يمينه لأن الحقوق لا تسقط به وكذا لا يجب على المرأة الحد بشهادته أو يمينه فكيف يجب بقول الراجل الحد الذي لا يجب إلا بالشهادة أو بربعة عدول تشهدون أنهم رأوه نفيها كلليل في المحكية وهذا ينفيه الكذب والاستتوا جاع الأمانة والمراد بالعنا بغيها والله أعلم بالحس وأحفظه فلا بد على ما قاله العجب من الشافعي أنه لا يقبل شهادة الزوج عليها بالرفع ثلاثة عدول ثم وجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عدلاً وقاسماً أو كافراً أو أجنبياً منه أنه يمين عنده وهو لا يصلح لإيجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب فأسقطت المرأة الحد هاتين نفسها وكذا الزوج أسقط به الحد عن نفسه وأوجب الرجم الذي هو أغلظ الحدود ووجب للمرأة أن تجعل شهادة في حقهم وهذا تناقض ظهر فإن قال إنما وجب عليها الحد بمتاعها فإن العنان لأنه تكفلت النكاح عنده لا يوجب المال مع أنه ثبت مع الشبهة فكيف يوجب الرجم الذي هو أغلظ الحدود وأصبغ إثباتاً أو أكثر شروطاً قال رحمه الله (فإن لم يصلح شهادة أحد) يعني إذا ثبتت هي من أهل المدن بأن كنت صالحاً للشهادة عليه وهو لا يصلح بأن كان كافراً أو

لنفع العاد عنها فيشرط طلبها
أمر قوله والعجب من الشافعي
الخ قال الكمال رحمه الله
وفي كافي الحاكم إذا شهد
الزوج وثلاثة نفر على المرأة
بالزنا جازت شهادتهم فقص
هي وإن كلن الزوج قذف
وبناء ثلاثة نفر قد وجدوا
الثلاثة نوا عن الزوج اه
(قوله وجعل شهادة في حق)
أي في حق إيجاب الحد عليها
اه في خروج قذفها
ثم طلقها بالتناسط العنان
وجب الحد ولو تزوجها بعد
ذلك لأن الساقط لا يعود
وهو قول الأئمة الأربعة ولو
قذف أجنبية ثم تزوجها
فقدفها كتاباً وجب الحد
بالاول والعنان بالثاني ويحد
للأول ليسقط العنان ولو طلبت
إيماناً أو لا يلاعن ثم يحد
بمخلاف حدود القذف إذا
اجتمعت فإدله يكتفي حداً واحد
لأحد الجلس ولو قال ذنتك
فإن أنت تزوجك أو زينت
قبل أن أنت تزوجك فهو قذف
في الأصل يلاعن وقال مالك
والشافعي يحد وما في شراة
الأكمل من أنه يلاعن في
نوله ثبت قبل أن أنت تزوجك
ويحد في قوله قدفك قبل
أن أنت تزوجك أو حيه ولو قدفها
ثم زنت أو وطئت بشبهة فلا
حد ولا لعان ويسقط العنان
بردمها ولو أسلمت بعده
لا يعود ولو قدفها ثم أبانها
دعها إيماناً ولو كذب نفسه

به ذلك لا يحد بخلاف ما ذكر كذب نفسه بعد إيمان إذا قذف

(قوله صفة العان الخ) ظاهر في تيمنه كذا حتى لو أخطأ القاضي فيها لم يقدح في دعواه عليه بعدد وبه قال الشافعي وأحمد وأشباه المالكية وفي البدائع أنه بعد العان على أن العان شهادة والمرأة شهادتها أتقدم في شهادة الزوج فلا يصح الإبداء بشهادة زوجته لا سيما إذا دعوى ثم شهدا فالمدعى عليه بطريق الدعوى كذا هنا فلم يقدح حتى يفرق بينهما فخذت الفقرة لأن تقريره مخالف على الاحتجاج لأنه يعزى عن الأئمة الذين لا يشهدون ويحوز تقديم إحدى اليدين على الأخرى كحال الشايعين فلا يلزم مراعاة الترتيب ومقتضاه زوم إعادة قول الشافعي لكن في الفايق موطأ بلغها (١٧) فقد أخطأ السنة ولا يجب إعادة به قال

عبد الله وهو الوجه لأن النص أعقب الزماني بشهادة أحد منهم وشهادته البارئة بعد دعائها بقوله وهدأ عنها العذاب ولأن القاض دخل على شهادته على وزان ما قلنا في سقوط الترتيب في الموضوع من أنه أعقب جهة الأفعال للقيام إلى الصلاة وإن كان دخول القاض على غسل الوضوء فأنظره الله اه فتح قوله بشهادتها في كل مرة أي بشهادتي للرأفة في قوله ريبها الله (قوله لا يقطع الاحتقال) أي احتمال أن يضر مرجعها للضمير الغائب هو غيرها بخلاف الطلب في الكمال رحمه الله (قوله انقطع الاحتقال) يعني انقطع احتمال ضمير الغائب لأن المراد انقطاع الأحكام مشروطاً بجمعها لأن الإشارة بغيرها لا احتمال معها اه فتح (قوله في المتن) فان التعانبات بتقريب الحاكم) قال الحاكم رحمه الله وقال أبو يوسف إذا اتفق التسليعان فلا يجمعان إذا ثبت بينهما حرمه

عبد الله محدود في قذف يجب عليه الحد لأن العان تعذر معني من جهة فصول المواعيد الأصلية وهو الثابت بقوله تعالى الذين يؤمنوا بغيره أن يقولوا تصورات أن يكون الزوج كافر أو هي مسلمة إلا إذا كانا كافرين فالمسلمة ثم قذفها قبل عرض الإسلام عليه قال رحمه الله (وإن صلح وهي عن لا يحد قذفها فلا حد للعان يعني إذا كان الزوج صالحاً لم يشهد وهي زانية لاه صادق في القذف فلا يجب قذفها الحد كما إذا قذفها أجنبي ولا يجب العان أيضاً لمخلف عنه وكذا إذا كانت مجنوناً أو صغيرة لأن قذفها لا يجب الحد وكذا إذا كانت محدودة في قذفها لم يشهد من أهل الشهادة فكان الاستماع لمعني فيها فلا يجب الحد ولو كانت محدودة في قذف حدلان استماع العان لمعني من جهة أنه لو لم يشهد من أهل الحد إذا كان هو عبداً وهي محدودة في قذف يصل حد كزنا بخلاف ما إذا كانا كافرين أو مملوكين حيث لا يجب عليه الحد وإن امتنع من جهة أن قذف الأمة أو الكافرة لا يجب الحد وقذف اليهودية واجب الحد إذا كانت عفيفة عن فعل الزنى وقذفها أجنبي يحد كذا الزماني ولو قذف الأمة أو الكافرة لا يحد فكذا الزوج فصار كالزنا كالمسقين أو مجنونين وقال الشافعي رحمه الله ملاعن في الكل إلا إذا كان أحدهما صغيراً أو مجنوناً أو كلاهما لأن العان أعيان عند مكل من كلاً أهلاً للبين يكون أهلاً له والجهة عليه ما توافوا وما يمتنع المعنى وقوله عليه الصلاة والسلام أربع من النساء ليس بينهن وبين أزواجهن لعان اليهودية والصراية تحت المسلم والمسلمة تحت المملوك والمملوك تحت الحر ورواها أبو بكر الرازي والمارقني وفيه ليس بين المملوكين والكافرين لعان كذا ما عرى بن عبد البر وضعفه ورواه القارطبي من طرق ثلاث وضعفه والضعيف أثاروا من طرق يحدج بها أعرف في موضعه ثم الأحسان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي أمة أو كافرة ثم أسلمت أو عتقت لا يجب الحد ولا العان قال رحمه الله (وصفته مانطق بالنص) أي حصة العان ما ذكر كذب الله تعالى وهو أن يشهد على القاضي بالزوج فيشهد أربع مرات يقول في كل مرة قذفها في لمن الصادق في فعلها ريبها من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيأمرها عليهم من الزنا بشهادتها في كل مرة ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله ما ملن الكاذبين فيأمرها في يمين الزنا وتقول في الخامسة غضب الله على من كان من الصادقين فيأمرها في يمين الزنا لما توافوا وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله يأتي بلفظ المواجعة فيقول فيها ريبك من الزنا وتقول هي التي ملن الكاذبين فيأمرها في يمين الزنا لأنه يقطع الاحتقال ووجه الظاهر أن لفظ الغاية إذا نصبت إليها الإشارة أقطع الاحتقال وإنما خصت المرأة الغيب لأن النساء يستعلن العان كذا رأفتهم الملائمة وتخاف من الغيب قال رحمه الله (فان التعانبات بتقريب الحاكم) ولا يشهد قبله حتى لو مات أحدهما قبل التفريق ورثه الآخر ولو زالت أهلية العان في هذه الحالة بأن أكتب نفسه أو قذف أحدهما إنساناً أخذ القذف أو وثقت هي وطأ رماً أو خرس أحدهما لم يفرق بينهما بخلاف ما إذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما ولو أنزال أحصان لا يبرح عودته فعود الأحصان ولو ظاهر منها في هذه الحالة أو طلقها أو ألقى منها صلباً لكانت كالزنا وتفرق الفقرة بلغها بقوله عليه الصلاة

(٣ - زيلعي ثالث) مؤبد كرمه الرضاع وبه قالت الأئمة الثلاثة وإذا كانت حرمته مؤبدية لا تكون طلاقاً بل فسواوا بلزم على قول أبي يوسف أن لا يتزوج على تقرير القاضي لأن الحرمه ثابتة قبله أخفاها وكذا التلافي في كون الزوجة فاقعها كما تكون بالظهار أو زالت فذا فرض أن هذه الحرم من جن ثبت فيتم مؤبدية يتصور توقفها على تقرير القاضي اه (قوله ولو زالت أهلية العان في هذه الحالة) أي بالاربعين والاه اه فتح (قوله ولو ظاهر منها في هذه الحالة أو طلقها الخ) غير أن وطأها محرم عليه لم يسلم ولو تزوج القاضي بينهما بعد اتعاها فلا يخطأ فذكره رحمه الله عندنا وعند زفر وبقي الأئمة لا ينفذ اه فتح

قوله وقال الشافعي تقع القرعة بلعان الزوج أي قبل لعان المرأتان القرعة ببلان زوج فتكون لعانهما المقر في القرعة فتوالى لعان المرأتان لمطعمهما اه اتقاني (قوله الثالث بالعان محرم مؤبد) وهو قول زفر وليس كذلك في شرح الاطعم وقوله الشافعي مثل قول أبي يوسف اه اتقاني (قوله في المتزنان قذف ولفظي نسبه ملح) قال في شرح الحاموي ثوبه الملائمة بعد ما قطع نسبه فمسمع أحكام نسبه باق من الامسوى الميسرات حتى ينشأ لها الاب لا تقبل وشهد له لا يسه لا تقبل ودفع الزكاة لا يسه لا يجوز ولو كان أنبي قتر وجه أو فوه أو تزوج بغيره منه (١٨) ان كان ابلا يجوز وغير ذلك من أحكام النسب اه اتقاني وقال الكمال

والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وقال الشافعي تقع القرعة بلعان الزوج ويعلق ببلعه عنده أربعة أشيا قطع النسب وسقوط المدة وهو جوبيل المدة على ثبوت القرعة بينهما اه في القرعة أن الزوج لم يشهد عليها بأربعة مرات أو كذلك بالعان فالتأخر أهمل بالاعتناء فلم يكن في بقائه النكاح فائدة فينسخ كأي نسخ الأربعة ولما حدث ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام لعن من رجل وامرأته ففرق بينهما وأطلق الرجل فبطلت امرؤاها ولم يضر رضى الله عنهم ما حدث عمر بن الحارث الجعفي أنه لعن امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ من لعنتها قال كنت عليها يا رسول الله ان كان أسكنها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان شهادت كانت ستا فلا تعين زواها الزوري ومثل وغورها ولو كانت القرعة تقع طعنهما أو لعانها لا تكرر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذا الباب أحاديث كثيرة صحاح كلها ثبتت اتفرق منه عنه الصلاة والسلام ولما ثبت حرمة الاستمتاع بينهما لم يرد في الأمساك بالمرء ومثله لا تقع القرعة بل يجب عليه أن يسرح فان فعل والاب القاضى مناه كافي الاما والمحب والعتة ولهذا قال عمر بن الخطاب عنه المتلاعنان يفرق بينهما وقال أبو بكر الرازي قول الشافعي خارج ليس به فيه سلف وقال الطحاوي قول الشافعي ينفك القران والمدة ويغني على قوله أن لا تلحق المرأه أصلا لم يست زوجة عنده لعنهما ولو ان العان تحالف عنده فوجد أن لا ينسخ النكاح بالانقضاه كافي الصالح في البيع وزعمت الشافعية أن التفرق المذكور في الحديث أصلها ما وقع القرعة بينهما وهو غلط ويحرم فحص لان التفرق يقع القرعة ولو كان كافي القال أصلها ما وقع القرعة ويرد ما رواه أبو داود فطلق ثلاثا فطليقات فأنه قد ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الحبس أنهم تعلقوا بحديث الجعفي المتقدم لاجابة ارسال الثلاث فله حيث لم يكرر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يكرر وقوع الطلاق عليها ما رواه بعضهم أيضا عليه الصلاة والسلام لم يكرر عليه قوله كنت عليها يا رسول الله ان أسكنها ولو أن النكاح فأن لا تكرر عليه ولا قال انه أكر عليه بتوبة اذهب فلا يسلط عليه الا ان تخطى تصرف الى طلب المهر لا يردى له ليه الصلاة والسلام قاله حسين بن علي المهران كنت حاد فأنه ولها بما استقبلت من فرجه لو ان كنت كذلك فابعد اذهب فلا يسلط عليها أو يكون معناه لا يسلط على امساكها ثم قال بعض مشايخنا لا يستقيم هذا القول على قول أبي يوسف لأنه يقول الثالث بالعان محرم مؤبد حرمة الرضاع والمصاهرة وهي لا توقف على القضاء على قوله ما يستقيم لان القرعة بالعان عندها طليقات فانه لا يمنع التام عنها فان نسب فصل القاضى اليه فكان طلاقا كقرعة بسبب الحب أو العتة وقهره قال شيخ الاسلام وهو مستقيم على قول أبي يوسف أيضا لان الذهب عند علمائنا أن النكاح لا يرتفع بجمرة الرضاع والمصاهرة بل بقصد حتى لو طعن قبل التفرق لا يجب عليه المصاهرة عليه الا امرأته بشخصه نص عليه بحديث نكاح الاصل قاله رحمه الله (وان قذف ولفظي نسبه واخفها بأمه) وشرطه ان يكون العاوي في حال مجرى بينهما العان حتى لو عقلت وهي أمه أو كفرة ثم اعتقت أو أسلت لا ينفى ولا يلعن لان نسبه كان ناشئا على وجهه

بقي الوفي الجوبيل والخمسى ولن لا يولد له لا يلحق به الوفوفه نظر لان الجوبيل مزيل للحق وثبت نسبه له لا على ما هو المختار ولما ان في القذف في الوفي نكاح طلق وعند الشافعي وأوجب العانته وكذا في نفقه من وطأ شبهة وعند أبي يوسف فمعه المد والعان لانه يلحقها بالنكاح الصحيح وفي الخيرة فنفقه ابني وله هافر لمعنا حتى نفقه اخي بهذا الاجبي ثبت نسب الولي من الزوج ولا ينفى بذلك لان له احد فانها حكم بكنية اه فتح (قوله ثم اعتقت أو أسلت) أي فتنى ولها اه (قوله لا ينفى ولا يلعن) لان اختصاصا ثبت شرعا حكم العان ولما لعان بينهما اه فتح

يخبرون أن يتزوجها اه (قوله
في المست ولا لعان ينفق
الاخرس) من اضافة المصدر
لفاعله اه (قوله وكذا اذا
كلت هي خرسة) يعني
تخرس اذا نطقها زوجها
لا يخبري القعان ينحسلا
ذكر (قوله) اذا وضعت لاقل
من سنة أشهر) وهو قول
أبي حنيفة الاول اه انا قاضي
(قوله وقيل الثاني) أي
ومالت اه اتقاني (قوله
أصعب) الاصعب الاصعب
الاصعب وهو الذي يضرب
شعره الى الحرة والاربع
تصغر الاربع وهو قليل اسم
الفتنن اه (قوله جليا)
الجلى يصم الجلم الضمير
الخلق لجلل اه (قوله فانه
قال ان كل من جبل فهو من
الزنا الخ) والنفق لا يحتمل
التعلق بالمرط لان المعلق
بالشرط عدم قبل وجود
الشرط ولا حلا على ابقائه
حكاه الى وجود الشرط لعدم
الحاجة الى ايجاب الحد
لان الحدود يحتمل فدها لا
لايتلها اه اتقاني (قوله في
المست ولا غايرت الخ)
وتمامت اللعان في هذه
الصورة اتفاقا أعما ثلاثة
فنفها بصرى الزنا وهما
من أهل القعان اه اتقاني
(قوله في المست ولم تق
الجمل) واما في القاضي
نسب الجمل عن أه لان

بها احسانا فلا حاجة الى ذكر بخلاف القذف فانه لا سقط به الا حسان حتى يحد فلا يمن وجودا ملحد
 فيه ولا يتصور ان ينزجها ايضا بعد ما ثبتت وحدت لان حدها الرجم لكونه اعجوبة لان ايمان لا يجري
 الا بين محققين الا اذا اعتا قبل الدخول بها او ركبت كفر تاؤا مساة أو مسوعة أو مسوعة أو مسوعة أو مسوعة
 محصنة ولم يقر بها بعد ما صارت محصنة حتى قذفها فاعلا بمن ينتموا ولا رجم اذا زنت لعدم شرط طهره وهو
 الدخول عليها وهما على صفة الا حسان وكان القذف بالركب حجة على ما بيننا من ازال الاشكال قال رحمه
 نسيب غره الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكرا الحذف بشرط على ما بيننا من ازال الاشكال قال رحمه
 الله (ولا يثبت قذف الا منسوبا) وقال الشافعي رحمه الله لان اشارة كالمبرح ولنا انه قائم مقام حد
 القذف في حقه موقفه لا يبري عن شبهة وجوده وتعداها ولا يدين أن يثبت بل يثبت الشهادة في العان حتى
 وقال اختلف مكان شبهة لا يجوز واشارته لا تكون شهادة فذلك اذا كانت غير مساة لا قذفها الا بموجب
 الحد لا حلالا انها قصدت أو لتعداها لان يثبت الشهادة قال رحمه الله (ولا يثبت القذف الا باليمين)
 عند القذف لا احتمال انما يتحقق وهذا عندنا في حصة وزر رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف وعبد
 يلاع بينهما ما وقت الا موضع اذ وضعت لاهل من سنة أشهر لا يثبت انما يتحقق الحد عند القذف فحقق القذف
 وصار كقصة بعد الولادة وكيفية جلالا سابقه كالأنا في شوق حقه من عتق ونسب ووصية وارث وقال
 الشافعي يلاع بينهما في الحال قبل أن تضع يمينه هل يثبت هل لا يثبت أم عليه الصلاة والسلام لا يثبت
 وبين امرأته وكان قذفه فها هو حامل دليل قوة عليه الصلاة والسلام أبصر وهو طاهر يات به أصيب
 أبيض أبيض حتى السابق فهو له لاهل وان يات به أبيض وحدها جلالا على ما بيننا من ازال الاشكال قال رحمه الله
 فهو لربك بين محمولون الاحكام تتعلق بشرط على ما ذكرناه يعرف وجودها للظهور ولها اثر في المصلحة
 بسبب الحمل فلا يثبت وجود الحمل فلا يكون قذفها يمين فصار كالعلمي بالشرط فكانه قال ان كان
 ذلك قبل فهم الزنا فلا يكون قذفها كقولنا لا حجية ان تدخل الدار فانت زانية وهذا لانها لم تكن
 زانية قبل الشرط لا تكون زانية وبإشكال ليس علمي بل هو موقوف حتى اذا ولدت نين أن كان قذفها
 من ذلك الوقت لا يعرف أن التعليق بالشيء الكائن بعد الزنا فقول كل موقوف فيه شبهة التعليق الا لا يعرف
 حكمه الا بالعاقبة وهو كالشرط في حقنا وشبهة التعليق كحقيقته في الحدود ولعان هلالا كان بقذفها
 بالزنا يثبت الحمل لا يثبت عليها الزنا عند عليه الصلاة والسلام هكذا كرما جدين حمل رحمه الله فلا
 يابح حجة حقيقة أم لو كان يثبت الحمل لتعاد عليه الصلاة والسلام عن أيه أشبهه وألم يشبهه كقولنا عاقبة
 بعد الولادة فانه يثبت كيمانا ولا يستلزم اليه شبهة والجواب عن الاحكام بان من قرب بان شاة الله
 تعالى قال رحمه الله (ولا تلاعن بغير هذا الحمل منة) أي بقوله يثبت وهذا الحمل من الزنا وجود القذف
 منه مبرحا قال رحمه الله (ولم يفسد الحمل) أي لا يثبت القاضى الحمل وقال الشافعي رحمه الله بغيره لانه
 عليه الصلاة والسلام قتي ولها حال عنه وقد قذفها حاملا ولا ن الاحكام تتعلق به دليل ما ذكرنا من
 الاحكام قلنا الاحكام لا ترسب على الحمل الاحتمال والارث والوصية بتوصان على الولادة فيثبتان لذلك
 لا الحمل وكذلك العتق لانه قبل التعليق بالشرط وانما كان له القذف لان الحمل ناهرا واحتمالا
 الرجم شبهة والارث والعاقبة لا يثبت بها ولا يثبت معها وكذا النسب يثبت مع النسب بخلاف ايمان لانه
 من الحدود فلا يثبت معها قال رحمه الله (ولو نفي القذف عند التهنئة أو اتباع آفة الولادة) وبعده
 الاول (لا يلاع فيما) أي لو نفي القذف لاهل امرأة في الحالة التي قبل التهنئة فهو يتناع آفة الولادة وبعد جلالا يصح
 ويلاع فيما أي فيما اذا مضى نفسه وفيما اذا لم يصح وجود القذف فها وقال ابو يوسف وعبد
 رحمه الله جمع نفسه في هذه النفس لاهلها فانما طالت اللذة لا يصح نفيه وانما قصرت يصح لان وجود قبول
 للتهنئة منه ودلالتة منع من التي اجاءها اذا لم يوجد جمع نفسه انما فاقطع للتدليل القبول انما فاقا

فقط التسبب حكم عليه ولا ترتب الاحكام على الجمل ولا قبل الاتصال ولهذا لا يحكم بما يستحق الوصية والميراث جعلنا
فقبل الولادة اه اتقاني (قوله ويصلح) أي يزوج من هذه الاشياء اه عني (قوله ولا تنفخ) أي سكر وعن نفسه اه

[illegible]

فجعلنا القاضل بين الطرفين والقصر مدة النفاس لأنها كمال الولادة من حيث إنها لا تصور فيها ولا تصلى
وله أن قبلها انتهى أو سكوت مع التي إلى أن تضي مدتها أقرا منه بأن الولد فيه لأهنا ما يمكن منه
لاجل الكسوت عن نفسه بعد الولادة معنى لتقدير تلك المدة لأن المدة لا تقدر حتى قد مضى زمان قصر
فقد لا وحده وقد تفتق اختلاف الزمان والبلد انفقوا فيه الرأي من لا يحد ذلك أو رأوا لئلا
عن أبي حنيفة رحمه الله إلى ثلاثة أيام أو يروى بالحسن عنه إلى سبعة أيام لأن هذه المدة المدعى الحقيقة
وضعه السرخسي وقال نصب المقدار بالرأى لا يصح كونها مكانا قياس أن لا يجوز فيه إلا الأعلى
وقرر الولد وهو قول الشافعي رحمه الله ولكن استحسنه أصحابنا لأنه لا يمتنع من مدة التأمل والنظر كيلا
يكون فيه بخرق وهو أمر لم يكن قابلا لم يعلم بالولادة حتى قد مضى فيه المدة التي ذكرناها على الأصلين
وروى عن أبي يوسف أن قد مضى قبل أن تضي مدة الفصال فلها أن يرضع إلى أربعين يوما أو قد مضى بعد
الفصال فليس له أن يرضع لأجل ذلك لحاز بعد ما شاخ وهو قريب قال رحمه الله (وإنني أزل التواضع
وأقر بالثاني حد) لأنه كذب نفسه مدعى الثاني قال رحمه الله (وإن عكس لأعني) أي إلى عكس الأول
بأن أقر بالثاني الأول وثني الثاني عليه لأن يرضع منه المدة فأنف بنى الثاني ولم يرجع عنه أو لاقرار بالهفة
سابق على القذف فصار كلاهما بينهما ثم دفعها لهما قال رحمه الله (ويثبت نسبهما فيما) أي ثبت نسب
الولد بين المسلمين لأنها قلن ما هو مدعى بوث نسب أحدهما بالمدعى بوث نسب الآخر فلا يفتصلان
ففيه لأهنا ما في قوله اللذان يرضع منهما أقل من ستة أشهر ولو نفاها عن ثمت أحدهما قبل العنان لزمناه
لأننا لايت إلا يمكن فيه لأهنا ما لم يولد وإلى لا يشمل غيره ولا عن بينهما عند حمل وجود القذف والعنان
بقيل الفصل عن نفي الولادة مشروعا قطع الفراض ويثبت التي تعان أن أمكن ولا يلاعن عند أبي
يوسف لأن القذف أو جعلها باق على النسب فإذا ثبت ما هو المقصود من العنان حال انعقاد السبب
لا يثبت من بعد ولو ثبت فغدا ولا عن تولدت أخرى لم يرضع الولدان لأن القاطع لم يوجد حتى التالى
ثبت نسب من ضرورة ثبوت نسب الأول ولما ذكرنا والعنان ماض لا يثبت الفصل عن استنفاه ولو قال
عند ذلك هذا لا يثبت لأحد عليه لا مدعى ولا يكون من جملة أحدهما كذاب نفسه بخلاف ما إذا قال كذبت
عليها لأن المدعى الرجوع من نصبر بها ولو قال ليسا باني كذا فهو لا يحدلان الاتفاق في أحدهما أو ذلك
في لهما فليكونا ولد من وجهه فليكن كذا قالها لمطرفة أو ما علم

باب العنز وغيره

والمرحوم (هو من لا يصل إلى النساء، أو يصل إلى التبيدون أو الأكل) وألا يصل إلى امرأ أو احد متبعينها
فسيبوه ومن عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الأبل أو من عن اذا عرض لأمريض عينا وشمالا

وجع العنق عن ويمال عينين من التقي والقال بين العنة ولو كانت على التي التمدون الكر لصفا الاك أوألى بعض التساحون بعض
 أو أوسر أو كرفهوعين بالنسة إلى من لامل بالحقوات المقصود في جعلها من غنى الهندو أن يوتي طبست فمما حار دقيجلي فبه العنق
 فلن تقصد ذكره وازوى علم أنه لا عنقه والاع أنه عن بالاعتد علم فلا يؤهل من لاه التاحير ليس الا لغيره أنه عن على ما قالوا لا
 فالتدقة أن أحل مع ذاك لكن التاجيل لا بدعنه لانه كم هو في الخط التفسر لا يمكن ادخالها داخل الفرج لاختلافها في المطالبة
 بالفرق ولو كان صغيرا كما ذكر في حكمه كالنوب اه (١) قوله والعنق من لا قدر على الجماع انكر كانت الم أم أو نسا اه

(١) قول الجحش قوله والعن من لا يقدر الخ أي نسخة وقته من نسخ الشارح اهـ

(قوله في التزوج حدث زوجها بمحرم وهو منقطع الذكر والمصنفين اهـ) (قوله ان طلب المراءاة لا يمنعها) أي ففوتها منفعة الوطء
 اهـ كافي (قوله فلا يمن عليها) كسائر حقوق العباد اهـ كافي (قوله ولا فرق في هذا) أي في التفرق في الحال بسبب طلب اهـ
 (قوله ولا فرق بينهما بخصوصة الأولى الخ) قال الكمال رحمه الله ولو حدث زوجها المحرم غنيا بما يحتاجه من عتق مملوك أو تزوج بنته لأن المحرم
 لا يعدم الشهوة بخلاف المأثور وجده بمحرم ولو طلبت الفرة فانه لا فائدة في انتظار ما يوقعه فيحصل له من النسيب القاضى عنه
 وفرق المال ولو لم يوطئ في المستقبلين بينة على رضا ما بينته وجبه أو على علمها بما له عند القدر من النكاح ولا يفرق بينهما ولو طلب
 بينهما على ذلك فحقه فان نكحت (٢٢) لم يفرق والافرق اهـ (قوله بخلاف العنين حيث يبطل تفرقه لا لما ثبت الخ)

قال الصلابة المحقق كمال
 الدين في شرحه الهداية
 لكن وجه التفرقة بعد
 هذا البص وهو أن التفرق
 بناء على ثبوت الغصة
 والجب وثبوت النسيب من
 المحبوب وهو محبوب بخلاف
 ثبوت من العنين فان
 ثبوت النسيب منه يثبت
 أنه ليس بعنين فيظهر
 بطلان معنى الفرة بخلاف
 إقرارها بصداقة بالوطء
 لاحتمال الكذب بل هي به
 متقاضة فلا يبطل القضاء
 بالفرقة اهـ قال الشيخ
 قاسم رحمه الله فيما ذكره من
 الغصة نظر لأن التفرق
 لا يبطل بمجرد ثبوت النسيب
 وإنما يبطل بإبطال القاضى
 إذا قلنا الزوج مكنت
 وصلت إليها وما استظهر به
 شارح الكفرية نظر أيضا
 لانه لا يثبت شهادة ثبوت
 النسيب على المخول كما
 لا يثبت وأما وازنه ما قال
 في البدائع فان فرق بالغة
 فأقام الزوج البينة على إقرارها قبل الفرقة أم قد وصل إليها بطلت الفرقة لان الشهادة على إقرارها غير نافذة إقرارها عند
 القاضي ولو كانت أثبت قبل التفرق لم يثبت حكم الفرقة فكذلك إذا شهد على إقرارها بخلاف ما لو شهد على إقرارها بأنها أثبت بعد الفرقة
 انه كان وصل إليها قبل الفرقة لم يثبت بطل الفرقة لان إقرارها بضعين بإبطال قضاء الماضي فلا يصدق على القاضي بإبطال قضاءه ولا يقبل اهـ
 كلام الشيخ قاسم رحمه الله (قوله في المتن ما جرحه) أي من وقت انصومه ولا يعتبر تأجيل غير لما كانت كاتمانا كنوعا لم يعد ما جرحه
 بين التولي على التأجيل الاول اهـ فتح (قوله والابتن بالتفرق ان طلبت) قال في الهداية ولا يمن عليها قال الكمال هذا إذا كانت
 حرة غير زنا فخالق له في الفرة وان كانت أمه فاطلب عند أبي يوسف لم يوطئ أبي حنيفة ليس بها وهو فرع عن مسألة الاذن في العزل
 وقبل مجملع أبي يوسف اهـ

فأقام الزوج البينة على إقرارها قبل الفرقة أم قد وصل إليها بطلت الفرقة لان الشهادة على إقرارها غير نافذة إقرارها عند
 القاضي ولو كانت أثبت قبل التفرق لم يثبت حكم الفرقة فكذلك إذا شهد على إقرارها بخلاف ما لو شهد على إقرارها بأنها أثبت بعد الفرقة
 انه كان وصل إليها قبل الفرقة لم يثبت بطل الفرقة لان إقرارها بضعين بإبطال قضاء الماضي فلا يصدق على القاضي بإبطال قضاءه ولا يقبل اهـ
 كلام الشيخ قاسم رحمه الله (قوله في المتن ما جرحه) أي من وقت انصومه ولا يعتبر تأجيل غير لما كانت كاتمانا كنوعا لم يعد ما جرحه
 بين التولي على التأجيل الاول اهـ فتح (قوله والابتن بالتفرق ان طلبت) قال في الهداية ولا يمن عليها قال الكمال هذا إذا كانت
 حرة غير زنا فخالق له في الفرة وان كانت أمه فاطلب عند أبي يوسف لم يوطئ أبي حنيفة ليس بها وهو فرع عن مسألة الاذن في العزل
 وقبل مجملع أبي يوسف اهـ

(قوله فقامت السنة ولم يزل الخ) قال في الهبة فقامت السنة ولم يصل اليها عرفاً ذلك آفة أصلية قال الكلبوني في تفرقة ان ظاهره ان موجب التفرقة كونه من علة أصلية والسنة شره لشهره وهو ممنوع ان يباين من عدم الوصول اليه السنة كون ذلك آفة أصلية في الخلقة كما ان المرض يتعد السنة وايضا عمله حكم العين المصحور ومقتضى الشعر ما عقد عندك من بعض السنة يفرض بينهما اذا طلبت مع العلم بعدم الآفة الأصلية بفرض العلم بصل إلى غيرها من الساعات أو أن التفرقة ممنوعة إما بغلبة ظن عدم زوال زمانه أو الأصلية ومقتضى السنة عدم الوصول لموجب ذلك وهو عدم بقائه حقيقيا على طريق كان والسنة فعلت غاية في الصبر وإلا ما عذر شرطا حتى لو غلب على الظن بعد انقضاء ثمانين ربا وهو قال بعد السنة أجلي وما لا يجيبه (٣٣) في ذلك لا يرضاهما فوردت شهرت

كان لها ذلك ويصل الاجل لان السنة عند الناس غاية في ابلا العذر اهـ (فرع) قال خمس الآفة والشرعي في شرح الكافي والخلفي اذا كان يسول من مبال الرجال فهو رجل يجوز له ان يتزوج امرأة فان لم يصل اليها اجل كما يسول العين لان زواجه الوصول يتحقق وان كان يسول من مبال النساء فهي امرأة فاذا تزوجت رجلا لم يلزم بها الهام على بعد ذلك فلا خيار للزوج لان الطلاق في يده وهو نظير في القاموقال خمس الآفة السبي في الشامل زوج ختن من ختن وهما مشكلان على ان أحدهما رجل والاخر امرأة يجب الوفاق في النكاح حتى يبين فان ما قبل التين لم يتوارثا وفيه اضافات وأما رجل ختنه أنه كانت امرأة وكانت يسول من مبال النساء أو امرأة أنه كان زوجها وكان يسول من مبال الرجال لم يقض

فيوافق طبعه فيزول ما بين المرض باعتبار الدال الطبع فقامت السنة ولم يزل قالنا ههنا خلقه وأن سحها قد خلقت فيفرق بطلها ولا حجة لهم في حديث امرأة عبد الرحمن بن الزبير لان الاجل انما يضرب اذا عرفت الزوج بأنه لم يصل اليها وقد أخبر هو الذي صلى الله عليه وسلم أنه يشبهها بقض الأديم أو يبركها عرك الأديم ولاه قال ابن عبد البر قد مضى أنه كان ذلك بعد طلاقها فلا يكون حجة لأن كلا منافي للزوجة ولو كانت أمة فأنشأ إلى المولى عدائي حنفية أو أي وصف رجما لله وقال زفر لها النصار لان النصار انما ثبت لغوات حقه في اقتضاء الشهوة وذلك حقه على الخلوص ولهما أن المقصود من الوطء في الأصل حصول الولد لا اقتضاء الشهوة ومارك فبهما من الشهوة حاصل لما على تحصيل الولد والحق المولى ولها قال أبو حنيفة رحمه الله الاذن في العزل إلى المولى ثم ان هذا انما لا يجب على الفور حتى لو وحده عننا ولم يخاف من زوال المصلحة حصل حقه وذلك لو رعت الامر إلى القاضي وأجلسه ومضت السنة ولم تخاف من زوال المصلحة لان التمسد على المحاسبة في كل وقت ولا ن ذلك قد يكون للتجربة والامتنان لا لرضاه ولو وصل اليه الهامة ثم رجع لا خيار له لان حقه في وطء الواحدة مقصود المصلحة من تأكل المهر والاحسان وما زاد على ما لا يجب عليه حكوا يجب عليه باقوا الفرقية بطلية ما يتوق قال الشافعي هو قسح لا فخره من جهتها ولنا أن هذه الفرقية من جهته لان الواجب عليه المصلحة بالمعروف فاذا طلق وحسب التسريح بالاحسان فان فصل والامان القاضي مناهة وكان الفعل له سواء له فكان طلاقا تاما لا يخفى في دفع الظلم عنها والنكاح الصحيح التام الا لا يحتمل الفسخ ولهذا لا ينضم بالهلال قبل التسليم لان الملك التام فيه ضروري فلا يظهر في غير الاستيفاء والتسريح بقاؤه فلا يظهر في حقه والفسخ بعدم كفايته ونحو ما روي بالبرغ تسريح قبل التمام فكان في معنى الانشراح من الاعمال بخلاف ما نحن فيه لانه فرقة بعد التمام فكان رفعها ولها كمال المهر وعليها العتد لوجودها لغير العصبية وقد خالفه من قبل هذا اذا أقر الزوج أنه لم يصل اليها وأما اذا أنكر فندى من قريب ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (فأقول ولطنت وأسكرت وفلن بكر خيرت وان كانت شيئا صدق بجهنم) يعني اذا نعت المدق وقال وطئتها وأنكرت هي تقرر اليها التسامح فان قلنا انها بكر خيرت وان قلنا هي ثيب فأقول قوله مع عصبه وله كانت الشبهة أصلية أو طارئة في المدة ثم المصفر رحمه الله لم يذكر كيفية ثبوت العنة في الاستدلال بل وذكر في الانباط فيقول ولا بد من ذكره فعلموا عوام تفرقة فتقول اذا نعت المرأة أنه لم يصل اليها فان صدقها أو رجل سبقه لمساواة كانت بكر أو ثيبا وان أنكر فان كانت بكر انظر اليها النساء فان قلنا انها بكر أو رجل سبقه ثم انعت السنة فان ادعت عدم الوصول فان صدقها خيرت ثبوت حقه لا تصدق وان أنكر تقرر اليها النساء فان قلنا انها بكر خيرت وان قلنا انها ثيب فأقول قوله مع عصبه لان الشبهة تثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الشبهة لاحدهما الا ان ذكرنا إحدى البنتين وكذا أقدمه بقضيه اه اتفاقا (قوله الفرقية بطلية ما يتوق) وهو قول مالك والثوري

وغيرهما فتح (قوله النكاح الصحيح التام الا لا يحتمل الفسخ) لان النكاح المطلق يخرج الغايب والموقوف والفسخ بعدم الكفاية وخيار العتق والبرغ فسخ قبل التمام اه (قوله لان الملك التام فيه ضروري فلا يظهر أي في حق النقل إلى الغير ولا في حق الاستقال إلى الزوجة اه (قوله وعليها العتد لوجودها لغير العصبية) أي لان نعت البنتين صحيحة انما ردق على حقيقة العتد لغيره ان شاع من الوطء اختيارا فتستأفد والحق على سلامة الآفة اه فتح (قوله هذا اذا أقر الزوج أنه لم يصل اليها) أي في هذا النكاح وان تصدق أنه وصل اليها في نكاح قبله ثم طلقها الا اذا وطئها في نكاح ثم طلقها ثم تزوجها ولم يصل اليها المصلحة بالفرقة اه كالمهر ما ه (قوله فان كانت بكر انظر اليها النساء) وتجوز بالواحدة المعلقة والتتان والثلاث أفضل اه اتفاقا

قوله لانه ينكر استحقاق الفرق عليه) أي وان كان مدعي الدخول صورة اه اتقنى (قوله أو أهلها أعوان القاضى قبل أن تختار شيئا) أي أو أقام القاضى قبل أن تختار شيئا بطل خيارها اه اتقنى (قوله ولا يحتاج إلى القضاء كنيار العتق) قال صاحب المختلف فان اختلفت نفسها بانت منه في ظاهر الرواية ثم قال ردوى الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا اختارت نفسها فرق القاضى بينهما ولا تنفع الفرق من غير تفرق كفى خيارا للمدعى كذا ذكر الامام الاصمعيلى أنشأ في شرح الطحاوى وقال بمحقق الأصل بعد تأجيل السنة فان قلن هي بكر لم يصدق الزوج وغيره السلطان الرأى ان شاءت ما طمعت به وان شاخت اختارت فرقة فان فارقته كانت قطعية بانتهو كذا قال الاما كم أيضا لو قدم ذلك وهذا يدل على أنها ان اختارت الفرق وقع الطلاق وان لم يفرق لاما كم وقال الطحاوى في شتمه وان اختارت فرقة فرق بينهما وهذا يدل على شرط تفرق لاما كم وكذلك طاعة أمها اذا كر وافي كنههم كمسوط شمس الأعمدة السرخسى وميسوط صدرا الاسلام الردوى والشامل وشرح الجامع الصغير الامام نجر الاسلام الردوى والصدرا الشهيد والامام العنابى والحقفة وغيرها وشرطوا تفرق لاما كم (٣٤) وقال شمس الأعمدة السرخسى وعن أبي يوسف ومحمد وغير رواية الأصول أنها

كما اختارت نفسها وقعت الفرق بينهما اعتبارا بالاختار بتغيير الزوج أو بتغيير الزوج كالعتقة وقال انصاف في أدب القاضى وان كان القاضى لم يخبرها وهي ينكر اختارت الفرق فانها لا تكون فرق حتى يفرق القاضى بينهما هل يملك هنا قلته اه اتقنى (قوله) وفي التأجيل فتمت السنة العتق يؤجل سنة فزادت السنة فان عدم الوصول إليها فان حقه ما خبرت لتبوت حقه بالتصادق وان أنكر قال قول قوله مع غيره لما ذكرنا ثم ان حلف ففى امرأته وان نكل خبرت لما ذكرنا فاصله أم ان كانت شيئا قال قول قوله ابتداء وانتهاه مع غيره فان نكل في الابتداء يؤجل سنة وان نكل في الانتهاء مقفروا وان كانت بكر انت العتقة فيما يقولون فيؤجل أو يفرق قال ردوه الله (وان اختارته بطل حقه) لان الفريدين شيئين لا يكون الا أحدهما كذا اذا طمعت من مجلسها أو أهلها أعوان القاضى قبل أن تختار شيئا لان هذه مقولة تخص الزوج فلا تنوب على ما رواه المجلس بل بطل بالقائم ثم ان اختارت الفرق أمر القاضى الزوج أن يطلقها طلاقا بانتها فان لم يفرق فيها هكذا ذكره محمدي الأصل وقيل تقع الفرق ما يختارها نفسها ولا يحتاج إلى القضاء كنيار العتق ولو تزوجت معها ثم تزوجها باسم بكر لها خيار رضاءها فجاءه وان تزوج امرأته أخرى وهي عالة بماله ذكر في الأصل أنها لا خيار لها عليها بالعيب وذكر انصاف ان لها الخيار لان المهر عن وطء امرأته لا يدل على المهر عن وطء غيرها والقضى على الأول وفي التأجيل تعتبر السنة التمرة في ظاهر الرواية واختاره لمحب الهداية ووردى الحسن عن أبي حنيفة رضى الله عنه أن السنة الشمسية هي للمعتقة احتياطاً للاحتيال أن طبعه وافق الزيادة التي فيها هو واختار السرخسى والسنة التمرة ثلثمائة وأربعة وخسون يوماً وخمس يوم وسدسه والشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوماً ورابع الأجزاء ثلثمائة جز من يوم وفضل ما بينهما عشرة أيام وثلث ورابع عشر يوم بالتقريب كذا في المغرب وذكر الحلواني أن التمرة ثلثمائة وأربعة وخسون يوماً والشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوماً ورابع يوم وجز من مائة وجز من جز من اليوم وفي المحيط يريد الشمسية أن تعتبر بالأيام لا بالهلال فيقدر على التمرة أحد عشر يوماً لان حساب العجم بالأيام

قولوا أهل الشرع انما عارفون لانه والسنين بالالهة فاذا أطلقوا السنة انصرف إلى ذلك عالم يصرحوا بمخالفة ثم زاد الشمسية لا قبل أحد عشر يوماً وعن الحلواني الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وجز من مائة وعشرين جز من اليوم والتمر ثلثمائة وأربعة وخسون يوماً كذا رأيت في نسخة ورأيت في أخرى فيه في الشمسية زيادة قدر يوم مع ما ذكرنا وقيل التمرة ثلثمائة وأربعة وخسون يوماً وخمس يوم وسدسه والشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وجز من مائة وعشرين جز من يوم وفضل ما بينهما عشرة أيام وثلث ورابع عشر يوم بالتقريب والذي يظهر أن هذا كله محدث وعمر الخطاب رضى الله عنه حين كتب إلى شرح أن يؤجل العتق من مائة وعشرين يوماً وثلث ورابع عشر يوم بالتقريب عن عرفى المرأته التي أنت اليه جاحل هو لامن غير تقييد في السنة والحوالطارى بالالهة هذا الذي يعرفه العرب وأهل الشرع على أن الدخول لم يعرف يعرف فترك لاسم السنة هو الذي توارده على العربان ولحقه صلته أعلم اه (قوله لا احتيال أد طبعه وافق الزيادة) قال لا اتقنى وذهب شمس الأعمدة السرخسى في شرح الكافي إلى ردوا الحسن أخذ بالاحتياط وكذا صاحب التفتة لأنه لا يمكن أن يكون موافقة الصلاح في الأيام التي يقع التفاوت فيها بين الشمسية والتمر فهو هذا هو المختار عندى اه (قوله هو اختيار السرخسى) أي وما ضيقان يظهر الدين اه فيج

(قوله بحسب أيام البيض وشهر رمضان) يعني لا يعرض عن أيام البيض (٢٥) وشهر رمضان الواقعة مدتا لأجل أيام أبريل

هو محسوب من مدة التأجيل
ونك لان الصلبة رضى
أفهم قدر وامتد التأجيل
سنة ولم يستنواها أيام
البيض وشهر رمضان مع
علمهم أن السنة لا تتخلو عنها
إه اتفاق (قوله لان السنة
تتخلو عنه) يعني لا يكون
ذلك المرض محسوسا مدة
التأجيل قليلا لكن المرض
أو كوابل يعرض لقليل من
أيام أتراه اتفاقا وكتب
على قوته عنه مانسه أى
عن المرض إه (قوله بخلاف
ماذا بحث هي أوغات الخ)
قال الاتفاقى وإن أوت
بحسب الاسلام لم يحسب
على الزوج مدة الخروج لانه
لا يقدر على أن يصحله بخلاف
ماذا أكرم الزوج حيث
يحسب عليه لان العجز به
من قبله (قوله وان لم تتع
وكان موضع خاوة احتسب
عليه) قال الاتفاقى ولو كانت
محسوسة في حق وكان يمكنه
الخلو فمعها محسب عليه
نك الأيام والاقلا (قوله في
المتن ولم يحسب أحد هيا عيب)
اعلم أن أصحابنا اتفقوا على
أن النكاح لا يشترط عيب
تأفى المرأة إه اتفاق (قوله
والرتق) امرأه قد علمنا
يكن لها مرض الالبال إه
مغرب (قوله والقرن) مثل
قلص العنقه وهو لم ينت
في الفرج في مدخل الذكر

لا بالاله و يحسب أيام البيض وشهر رمضان لان السنة لا تتخلو عنها ولا يحسب عرض مرضه مرم لان
السنة قد تتخلو عنه وعن أبي يوسف أمان كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان أكثر
لا يحسب عليه وعرض قدره لان شهر رمضان محسوب عليه وهو طلبة الليل دور النهار وهو قدر نصفه
فكذا النصف من شهر فان عرج أو غيب هو احتسب عليه لان العجز به يفعل ويكنه أن يضر جهامه
أو يؤخر الحج والعبية فلا يكون عذرا بخلاف ماذا بحث هي أوغات حيث لا يحسب عليه من المد لان
العجز جاس قبلها فكأن عذرا فان حبس الزوج وامتنعت من الجمي إلى السجن لم يحسب عليه وان لم
تتبع وكان موضع خاوة احتسب عليه وان لم يكن موضع خاوة لم يحسب عليه وعلى هذا التفصيل
إذا حبس على مهرها ولو ظهر منها ثم خاصته فان كان يقدر على المتقأله ستوان لم يقدرأجله سنة
وشهرين وان ظهر منها بعد التأجيل لم يفتت البلاءه كل من تكلم غشيانها والاتع بفعله فلا يعذر
قال رحمه الله (ولم يحسب أحد هيا عيب) أى لم يحسب واحد من الزوجين عيب في الآخر وقال الشافعى ردة
بالعوبيا خمسة ألبانها والرص والجنون والرتق والقرن لانهم قطع الاستيفاصا وأطبوا الطبع مؤيد
بالشرع قال عليه الصلاة والسلام قرن المجنوم فراؤه من الاعد ورددوا لله صلى الله عليه وسلم
بالرص وقال الحق بأهل حسن وجدتك شعها وشعها أو باضوا لان النكاح يشبه البيع لانه عقد مبادلة
والبيع ريبا لعيب فكذا النكاح وقال محمد رحمه الله رد المراء إذا كان بالرجل عيب فاحش بحيث
لا تطيق القيام معه لانها تعذر عليها الوصول إلى سقم الملقى فيه فكان كلبب والعنة بخلاف ماذا كان
بها عيب لان الزوج قادر على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق ويكفيه أن يستعير غيرها ولان المسحق
بالعسده والوطوه من العيوب لا تنزه بل توجب فيه خلافتها بالهلاك قبل التسليم لا يوجب الفسخ
فاختاره أولى أن لا يوجب هذا لان هذه العيوب تأخيرها في تقويت علم الرضا لوم النكاح لا يعقده
الآثر أي يصور مع الهرز ولهذا الزوج امرأ بشرط لها بكرا في جملته فوجدتها تباعها راضوا بها شاق
مائل ولعاب سائل وهي عياست طوعة الدين والرجلين أو شلا لا شيت في الخيار وان تقدر راضوا أو قليس
على البيع لا يستقيم لان علم الرضا شرط في البيع دون النكاح ولو كان مثله لرب جميع العيوب كالبيع
ولا فائده تقصير البيض وفي الحب والعنة أجماع الصحابة رضى الله عنهم ولا يمكن القياس عليه لانهما
يعدمان المقصود من النكاح وهو قضاء الشهوة والنوال والتناسل وغيرهما من العيوب لا يقدم بل يحل
به الآثر ان القرنا والرتق فيمكن الوصول إليهما بالفتق والشتق وملوا الشافعى لم يصح لامن رواية
جيل بن زهد وهو مروي عن زبد بن كعب بن عجرة وهو مجهول لا يعلم لكعب ولا سمع زهد ولا بحث في
قوله عليه الصلاة والسلام قرن المجنوم فراؤه من الاعد لانه موجب القرار لا الخيار وطاهر ليس بمراد
اجماع الامة يجوز أن يدونه ويثاب على خدمته وترضوه على القيام بعصله والجذوم هو الذي
الجذام هو داسق الخلق يقطع اللحم ويناقض من الفعل جذم على ما لم يسم فاعله عن أصله الجذام
وهو مجذوم ولا يقال أجزم والرص داء وهو باض وقد رص الرجل فهو أرس وأرصد الله وجن
الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مجنون وأسنه الله تعالى فهو مجنون ولا يقال مجن ولاجنه الله تعالى وجاء
ثلاثة من أفعول على مفعول على غير قياس دون مفعول هذا والثاني أسرنه الله تعالى فهو مجنون والثالث
أحبه الله تعالى فهو محبوب ويحب على الأصل في شعر عذرة

ولقد زلت فلا تلقى غيره من عينة الحب المكرم
والقرن في الفرج ما يمنع سائلة الذك فيه وهو ما غنة غليظة أوله من نفعة أو عظم امرأ آخر ما إذا كان
ذلك هو العنقه يفتح العين المسيلة والفاء وذكره بعضهم أن القرن عظم تأتي محدد الرأس كقرن
الفز التبع الجماع والرتق التلاحم والله سبحانه وتعالى أعلم

(٤ - زبلى ناك) كلفته العظيمة وقد يكون علما إه مصاح (قوله لانها عن الاستيفاص) أى في
الرتق والقرن إه (قوله أو طبعا) أى في البرص والجذام والجنون (قوله برص الرجل) من باب يصب إه مصاح

باب العدة

لما كانت العدة أثر الفرق بين الزوجين ذكرها عند ذكر أنواع الفرق من الطلاق والإبلاء والخلع والصلح ورفقة العنين والحبوب لأن الأثر بقوله المأثور لأجله فالإتقان وقال الكمال لم ترتب العدة في الوجود على فرقة النكاح شرعاً أو ردّها بحسب وجود الفرقة من الطلاق والإبلاء والخلع والصلح والعين وهي في اللغة الأحصاء عدت الشيء عدتاً حسبته أحصاه وقال أيضاً في المعلوم اه والعدة مصدر من عدت عدته العنى (قوله هي ترص) أي تنظر مدة اه (قوله عند ذوال النكاح) أي لما كنا كعداء الخول أو ما يقوّم مقام من الخلو والموت اه فتح (قوله في المتن عند طهر تطلق) أي سواء كان ما شاء أو رجعا اه (قوله ثلاثة أفراد) والحكمة في تقدير العدة بثلاثة أفراد لأن الأول لتعريف راتنا لرحم والثاني لحرمه من النكاح والثالث لفرضه الحرة اه مستعني (قوله لما عرف موضوعه) قال الكمال ثم لا يخفى أن سبب العدة ما خرج فيه نأ كده بالخول أو ما يقوّم مقامه كإذ كنا واعتبرنا كالمصنف لشهرته أن الطلاق قبل الدخول (٢٦) لا يجب فيه العدة قال تعالى إذا نكحت المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن يغسوهن

باب العدة

فأدركه ما (هي ترص بزمان المرأة) أي العدة عبارة عن التريص الذي يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهه هنا في الشرع وفي اللغة عبارة عن الأحصاء يقال عدت الشيء أي أحصيته ومنه يجب وجوبها عند زوال النكاح لما كنا كعداء الخول أو ما يقوّم مقام من الخلو والموت وشرطها الفرقة ورتبتها مرات ثابتهما وعند الشافعي الكف قال رحمه الله (عدة الحرة تطلق أو الفسخ ثلاثة أقسام أي حيض) أي إذا طهرت الحرة أو وقت الفرقة بين ما يبرط لافقتهما ثلاثة قروان كانت من ذوات الحيض لقوله تعالى والطلاق يبرصن فأخضعن ثلاثاً تقروهن والمراد إذا طهرت فزوجه بعد الدخول لما عرف في موضعه والفرقة بغير طلاق مثل خيار البلوغ والعق وملاك أحداً زوجين ما حبا والرد وعدم الكفاية في معنى الفرقة بين الطلاق لثبوت التسبب وجوب تعريف راتنا لرحم والفرط الحيض وقال مالك والشافعي الطهر و به كان يقول أحد بن حنبل ثم يرجع لهما حديث ابن عمر وهو أنه عليه الصلاة والسلام أمره أن راجعه البكر كما حتى تظهر ثم يطلعهن إن شاء ثم قال ذلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء فهذا نص على أن العدة هي الطهر بيانه أن الله تعالى أمره أن أن يطلعهن العدة ما يقوّم مقامه تعالى فطلقوهن بعدتهن والألامح في في الطلاق يقع في الطهر فكان هو العدة دون الحيض ولأن القربى بمعنى الحيض يجمع على أفراد قال عليه الصلاة والسلام في الصلاة في أيام أفراثة وبعثي الطهر يجمع على قروه قال الأعشى

أفي كل عام أنت جليثم غزوة • تشد لأقصاء عزم عزائكا
مؤونة ما لا وفي الحى رقة • لما ضاع فيها من قروه نساءكا

أراد به الطهر لأن الحيض ضائع دائماً ولا يختص بزمان الفسخ فعمل بذلك أن القربى الإتياء الطهر ولأن ذكر الثلاثة ما ثبتت التام ليل إرادة الطهر وأدلو كان المراد الحيض لقيل ثلاث قروه ولا نأه لأن مفردة موت هو الحيضة ولأن القروه هو الجمع ومنه المراد الحيض والغدير والقتل يقال ما قرأت الناقة

فما لكم عليهن من عدة
تعتونها اه قوله والفرقة
الح) لاجع بين الطلاق
والفرقة بلا طلاق في حكم
العدة والليل السمي
لا يتناول إلا الطلاق لاجعه
يلجمع وهو أن وجوبها في
محل النص وهو الطلاق
لتعرف راتنا لرحم وجعله
ثابتاً بدلالة النص حيث
قال في معنى الطلاق يعني
يتناول كل من طهر وجوب
تركها النكاح إلى أن تحيض
عند الطلاق بعد الدخول
أنه ثلاث ثم كونها يجب
لتعرف لا ينبغي أن يجب
لغير ما أيضاً وقد أخذ المصنف
فيها ما في أنها يجب أيضاً
لقضاء حق النكاح بالظهار
الأنف عليه فقد يجتمعان
كأى مواضع وجوب الأفراد

وقد يقرر الثاني كإلى صورة الأشهر بخلاف غير ما كدوه ما قبل الدخول وما قبل الفسخ لا يؤتى عليه إلا ثلاث حننا ولا مؤتة اه (قوله وعدم الكفاية في معنى) أي معنى خيرة قوله والفرقة بغير طلاق اه (قوله وجوب تعرف راتنا لرحم) قال لا يتقانى ويصنر الخلاف فيما لا طلقه في الطهر فعنده تنقضي العدة كما ترى فطر من الدم من الحيضة الثالثة وعندنا لا تنقضي ما لم تظهر منها اه (قوله لأن مفردة موت) وهو لأن ثابت العدد اه (قوله والقتل) قال في المصباح والقتل خرفة الجبل يستنع فيها ما طهر والجمع ثلاث تمثلهم وسلام اه (فرع) تنقضي عدة الطلاق البائن والثلاث بالوطء الحرم بأن وطئها وهي معدة تطهر بغيرها بطلاق ما أو ادعى الشبهة أو كان منكراً لافقها فلم تستقبل العدة وان كان منكراً حتى لم تنقض العدة ليس لها أن تطالبه بنفقة هذه العدة وطلقة في هذه العدة لا تقوى ويحل نكاحها كإقال في الخلاصة ما منه في الفتاوى الصغرى يدرج طلق امرأة ثلاثاً ووطئها في العدة مع علمه أن طهره عليه انقضت عدها ووطئها لا تستأنف العدة قوله بالوطء أي مع الوطء المحرم يعني أن الوطء المحرم لا يكون ما علم من تنقيها عدها مع هذا يجب أن يفهم ولا يسهل فظاهر فليأمل وقوله انقضت عدها أي بشم لا بالوطء بغيره وقوله ولا

تساقط المدون تفرق الروايات وغيره هكذا كتب شيخنا الفريسي رحمه الله على هامش نسخة (٣٧) الخلاصة قوله مذ كروثوث

ولا تأتيت حتى اه فتح
(قوله لصفر) بأن تبلغ سن
الحض على اختلاف فيه
وأله تسع على المختار اه
فتح (قوله أو أكبر) بأن بلغت
من الناس واتقطع حضها
اه فتح (قوله من بلغت
بالسن) بأن بلغت خمس
عشر سنة على قولها
وسع عشر سنة على قول
أبي حنيفة قوماً اه فتح
(قوله ولم تحض) أي إذا
طلقت فتعد بالأنهر أيضاً
ثان وقع الطلاق في أول
الشهر اعتدت بالأنهر
هلاية اتفاقاً وان وقع في
أثناء الشهر اعتدت كلها
باليام فلا تنقض الأربعين
وما عند أبي حنيفة
وعندهما بكل الأول ثلاثين
من الشهر الآخر والشهران
الموسطان بالأهله اه قال
في التائرا تأتيت في الصغرى
واعتبار الشهر في العدة
باليام دون الأهله إجماعاً
انما اختلاف بين أبي حنيفة
وصاحبه في الاجارة اه
(قوله وفي الجامع الصغير)
لقاضيتان أمرأتان عليها
(الح) قال الكلبي عن الشيخ
أبي بكر محمد بن الفضل أنها
إذا كانت مراعاة لاتنقض
عدتها بالأنهر بل وقف
حالتها حتى يظهر هل حبلت
من ذلك الولد أم لا فان
ظهر حملها اعتدت بالوضع
وان لم يظهر فلا شهر قال

حينئذ في رجاها ما رجعت وفي الطهر يجمع الدم فكان البقي ولاحظ قوله عليه الصلاة والسلام عدة
الامة حينئذ رواه أبو داود ومن حديث عائشة مرفوعاً والنزدي وابن ماجه والدارقطني والامة
لا تخاف الطهرة في جنس ما تتبع به العدة وانما تخافه في العدد ولان الله تعالى خص على الثلاث وعلى الجمع
بقوله ثلاثون بقوله فروعاً ولان الله تعالى خص على الثلاث وعلى الجمع بقوله ثلاثون بقوله فروعاً
الاطهار يؤتى في أمه أطلق على أقل وهو طهر اثنى عشر الثالث كالمهر منهم وهو خفيف وكذا الجمع
الكامل هو الثلاثون وموقفة فيه فكان أولى ولا يقال يجوز إطلاق اسم الجمع على اثنين وبعض الثالث
كقوله تعالى الحج أشهر معلومات لان قولك ذلك في الجمع الجرد من العدد واما العدد والجمع المقرون به فلا
ولان المشرع تميز بالراتل حاله وهو بالحض كالاستبراء ولهذا الواعدت الامة بالأنهر ثبات
الدم يجب عليها استئناف العدة في قوله تعالى واللاتي يشن من الحيض وفي قوله واللاتي ليحيضن إشارة
الى أن المعتبر هو الحيض الأتري أشهر للاعتداد بالشهر عند الحيض كقوله تعالى فلم تجدوا ماء
فتمسوا صلباً طيباً ولان الله عليه أسوأ فكان أولى وعليه كانت العصابة رضى الله عنهم حتى روى
ذلك نصاب من اختلاف الراشدين والعصابة الثلاثة وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وغيرهم رضى
الله عنهم حتى روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال يحضرنه الفصل رضى الله عنهم وقد رت أنا حصل
عدداً لامة حصة ومنها الفعل ولا يجمع لهم في حديث ابن عمر ولا في الآية التي تلوها لان معناها مطلقون
لاستقبال عدتهن كما يقال في التاريخ دخلت المدينة سنين يقين من الشهر والارمن ان تكون العدة مقدمة
على الطلاق حتى يقع فيها وهو خفيف وحلهم الام على الظرف غلط ظاهر يخالف لاستعمال أهل
الامة ولا نسلم ان القربى يخص معنى الطهر بل يجمع المقرونين الحيض أيضاً قال عليه الصلاة والسلام
للعامة ذوات أبي حيش فانظري اذا نالت فركوك فلا تنصلي فدا من فركوك فتطهري ثم صلى وقال ابن
الاعرابي

لنس اذا استقضت ناضحاً ه فركوه كقوله والمخاض

ولا تمتل لهم يذ كرا الثلاث لان لفظ القرمذ كرا باعتبار يذ كرا لاني اذا كانت احسن مذ كرا
ومؤث كبروا والمنطقة حارة كبروا بتأنيده على ما عرف في موضعه وكذا استدلالهم بان القرمذ معنى
الاجتماع لا يصح لان المجتمع هو الدم دون الطهر فكان أولى بقبول شاهد التالاهم خاصه أنه اسم
مشتراك بينهما فله على الحيض أولى دليل ما ذكره الرجوع والقرائن وروى الشعبي عن ثلاثة
عشرين أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان الرجل احق بامرأته ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة ولو كان
القرم هو الطهر لانقط بالطن في الحيضة الثالثة والقرم أيضاً هو الانتقال لفة يقال قرأ الصم أي انتقل
والحيض هو الانتقال دون الطهر قال رحمه الله (أو ثلاثة أشهر ان لم تحض) أي عدتها طهراً ان لم
تكن من ذوات الحيض أصغر أو كبر ثلاثة أشهر أم لا في الحيض كقوله تعالى واللاتي يشن من
الحيض من فاستمكن ان رتبتم عدتهن ثلاثة أشهر أي ان أشكل عليكم حكمهن وجهتهن أو انقطاع
حضهن وقيل لما نزل قوله تعالى ثلاثون فروعاً وما رواه ابن عباس في الحيض فترك قوله تعالى واللاتي يشن من
الحيض من نسائكم الامة وأما الصغرى فلقوله تعالى واللاتي ليحيضن أي عدتهن كذلك ثلاثة
أشهر خلف المبدأ أو الخيرة لانه ما تقدم عليه ما يدخل تحت الإطلاق من بلغت بالسن ولم تحض
وكذا الروايات الدم وما أو وسين لا يلبس بحيض وفي الجامع الصغير لقاضيتان أمرأتان في عليهما ثلاثون
سنة ولم تحض فتعد بالأنهر فكان موقع اتفاقاً على وجه الاشتراط قال رحمه الله (ولو أربعة
أشهر وعشر) أي العدول الروح أربعة أشهر وعشرون كانت زوجة مسلمة أو كناية عن نسائه
صغيراً وكبيراً قبل الدخول وبعد لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن

في التالار ثمانية مائة الساع أمر أمهات المدهم هي بنت ثلاثين سنة متلاراً وما دما لا أغبر ثم طلقها زوجها قال ليست هي باليسة
وقال أبو جعفر تعتد بالشهر ولا تسلم الا في الحيض وبه تأخذ وفي الحاشية والتمس في الحيض فاعتد بالشهر اه

(قوله ونسبعة أيام) فلو تزوجت في اليوم العاشر جزءه كمال (قوله في التمتع والحامل الخ) وأطلق فقتل الرجل الثابت التمسك وبغيره فلو يطلق كبير زوجته بعد الدخول فحلت ولولا كل من ستة أشهر من العدة فقدعت موضع الحمل عند أي حنفية ومحمد بن عبد الله بن يوسف الجعفي في رواية عنه وسبين (٢٨) في مسئلة الصغير وفي التمتع إذا خرج من الوالد نصف البدن من قبل الرجلين سوى الرجلين أو من قبل الرأس سوى الرأس

أربعة أشهر وعشرا وأقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تتحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوجها أربعة أشهر وعشرا متفق عليه والأية باطلا لها حجة على ما لا في الكسبية حيث أوجب الاستبراء عليها فلو أن مكاتبه دخلا بها ولم يوجب شيئا على غيره بالدخول لم يوافق إذا وزاعى عقد الوطء أربعة أشهر ونسعة أيام وعشر ليال إذا كان قوله تعالى أربعة أشهر وعشرا لو من قوله عليه الصلاة والسلام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشرا لأن العشرة مؤثمة بخلاف التسعة في تناول الباليو يدخل حافيا خلاها من الأيام ضرورة قلنا إذا تناول الباليو يدخل ما زادها من الأيام كذا الفقه على ما شافى باب الاعكاف والتأخير باليالي فلها هذا حذف التأخير رجاء الله واللامه قرآن ونصف المقدس أي عتمة الامنة حفيضان في الطلاق بعد الدخول ان كانت من تحيض وان كانت من لا تحيض أصغر أو أكبر أو كانت متوفى عنها زوجها فنصف ما قدر فيه في حق الحرث وهو شهر ونصف في الطلاق بعد الدخول وشهران ونحو في الوفاة عليها جاع الامنة وقال عليه الصلاة والسلام عتة الامنة حفيضان وقد نقلته الامنة بالقبول بخلاف تخصيص العمومات ولا فرق أثار في تنصيف العتة الوفاة ثمة لا شفعها فيها وموقف الادعية ولمناقها من عظيم أمر النكاح فوجه القول بتصنيفها أن الانحطاط لا تنصف لاختلافها من حيث الكثرة والقلّة والوقت فلا بد من نصفها وإليه أشار عمر رضي الله عنه بقوله لو استطعت لجلطها حنضة ونصفها لافرق في ذلك بين القنة وأم الولد والمدرّث والمكاتبه ومعتقة البعض عند أبي حنيفة رضي الله عنه لوجود الفرق في الكل قال رحمه الله (والحامل وضعه) أي عتة الحامل ووضع الحمل سواء كانت حرة أو أمة وسواء كانت العدة عن طلاق أو وفاتا وغيره لا طلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وهذا قول ابن مسعود وعمر رضي الله عنهما وقال علي عتتها أبعد الاجلين لأن النصوص متعارضة فيها ما وجب ترص ثلاثة قروص بعضها أربعة أشهر وعشرا وبعضها وضع الحمل فقلنا وجوب الابد احتياطيا قلنا أبعد الحمل متأخر فيكون غير ملزم من قولها وأما ابن مسعود من شأبها عتة أن سورة انشاء القصص يرتب بعد الأربعة أشهر وعشروا وأبو داود والشافعي وابن ماجه وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها أن سورة القصص بعد الطول وعن أبي بن كعب قال قلت يا رسول الله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن للطفة ثلاثا لو تزوجت عنها زوجها فقال هي للطفة وللنوفى عنها زوجها وأما جدوا لما رقتني وعن الزبير بن العوام أنه كان عندما كلوم بنت عتبة فقالت وهي حامل طيب تنسب طليقة فقلطها طليقة ثم خرج إلى الصلاة فخرج وقد وضعت فقال ما لها خدعتني خدعها الله ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبق الكتاب أجلها خطبها إلى نفسها رواه ابن ماجه وفي صحيح البخاري ومسلم عن سميرة الأسدية أنه عليه الصلاة والسلام أفتاها أن تقلعت حين وضعت وأمرها بالترجيع إن بد الهلاك قلعت ما من عنها زوجها وقال عمر رضي الله عنه ولو وضعت وزوجها على سرره لا قلعت عتدها وحل لها أن تزوج ولما عني لقول من قال تنقض عتدها موضع الحمل ولا يجوز لها أن تزوج حتى تنقضي شهر من نفاسها لأنها إذا لم تكن تحت زوج ولا عتدقوا لاجل ثبوت النسب وأغبره فقد خلعت عن الموانع الشرعية فضل ضرورة ولكن لا يطرحها حتى تظهر حرمة الوطء لا مع هذه النكاح كالحائض والمعتقة والتي طهرتها ثم طلقها لها ثا قال رحمه الله (وزوجة التار بعد الاجلين) أي عتة زوجة القدر أبعد الاجلين من عتة الوفاة ومن عتة الطلاق وهي التي أبانت في المرض التي مات فيه وقال

زوج الحامل عتة المدينة تزوجها زيد بن حارثة ثم تزوجها الزبير بن العوام بعد قتل زيد فقلت لعرف بن رافعهما تزوجها عبد الرحمن بن عوف فقلت لعارهم وجسدنا مات عنها فترجوها وعمر بن العاص فكنت عندهم شهر وأما من درى عنها ولداها جدين عبد الرحمن وأبراهيم وحديثها في الصحيحين والسنة الثلاثة اه الاصابه لأن يجر (قوله في التمتع وزوجة القدر بعد الاجلين) أي لا يعلمن أربعة أشهر وعشروا ثلاث حفيض فلو ربيعت حتى مضت ثلاث حفيض بانها لم تظهر حالها تنقض عتدها اه

(قوله لان النكاح زاله)
 أى وزلها ثلاث حصص
 وانما تجب عدة الوفاة اذا
 زال النكاح ولو فاته هناية
 (قوله والطلاق في الملك
 الكامل الخ) لا يخفى أن
 الطلاق لم يحدث في الملك
 الكامل بل طرأ كمال الملك
 بعده بالفق وقول صاحب
 الكافي والعدة في الملك
 الكامل مقدرة بثلاث حصص
 هو الظاهر (قوله والطلاق
 في الملك ناقص الخ) يقال
 الكامل وقد صرحوا بالانتقال
 إلى جميع كليات العدة
 البسيطة وهي أربعة
 صورتها أمة صغيرة منسكوحة
 طلقت رجساً قدمت شهر
 ونصف فلو ماتت في أثناءها
 انتقلت إلى حصتين فلو
 أعقت قبل مضيها صارت
 ثلاث حصص فلو مات زوجها
 قبل انقضاءها انتقلت إلى
 أربعة أشهر وعشر (قوله
 انتقض ما مضى من عدتها)
 أى وظهور فساد نكاحها
 الكائن بعد تلك العدة اه
 فتح (قوله نكح الاستئناف
 هنا مطلقاً) أى سواء كان
 الإياس مقدراً الوقت أم لا اه
 (قوله وهو أن تبلغ حداً
 لا يبيض فيه مثلها) ويمكن
 كون المراد جعلها فميد كرفي
 تركيب البسند والهن
 والهزال اه فتح

أبو يوسف فقد عده الطلاق وهو القياس لان النكاح زال بموته النكاح في حق الارث حكماً احتياطاً
 لاجتماع العصابة فلا يلزم مأزوم حقيقة بخلاف المطلق فربما لان النكاح فيما انقطع بالوثة اذهبوا ليزيل
 النكاح ولو لم يثبت أحكام الزوجين كما هو حاله الاصحاح لنه الملوثة جعل النكاح قائماً بحكم الوفاة
 انذاراً لملها الاية فكذا في حق العتيل أولى لانها تجب مع الشك كون الارث نصرت كالمطلق فربما ولو
 اوتد الرجل وقتل على رثته حتى ورثته ما رثته فهو على الاختلاف وقد هنا الوجه من الجانبين وقبل يجب
 عليها عدة الطلاق لاجتماع لان النكاح لم يعتبر بقاها إلى الموت لانه لو اعتبر لو رثت اذ لم يسل الارث الكائن
 بل الارث يستند إلى ما قبل الرثة قال رحمه الله (ومن عتقت في عدة الرجس لا الباش والموث كملته) أى
 الامامة اذا عتقت في العدة من طلاق رجس فعدتها كعدة الحرة الا اذا اعتقت وهي معتد من طلاق بائن
 أو موت زوج لان النكاح باق من كل وجه في الرجس فوجب انتقال عدتها إلى عدة الحرة اثر كمال الملك
 فهو العدة الطلاق في الملك الكامل بوجوب عدة الحرة ولو في البائن والموت زوال النكاح ولم يشك في الملك بعد
 زوال النكاح والطلاق في الملك ناقص لا بوجوب عدة الحرة اذ لا تنقل عدتها وهذا بخلاف ما لو أن منها
 ثم انبأهم أن عتقتها بعد طلاقها فعدتها ثلاثاً لم يمتد بل بالمرأى ولا فرق فيه بين الطلاق الرجسي والبائن
 والفرق ان المينونة تلبس من أحكام البائن والبائن والرجسي فيسواء بخلاف العدة فان سمي الطلاق
 وهي تقبى معتبر فيها صفته ولا أن في زبانه من العدة تناقضاً راجعاً وليس في زيادتها عداً لا يلازم ذلك فافترقا
 كذا ذكره في الغاية قال رحمه الله (ومن عتقها بعد الا شهر الحيض) أى وعن من عتقها بعد ما عتقها عتقت
 بالاشهر الحيض وحرادمان الآية اذا عتقت بالاشهر ثم رثت اذ لم انتقض ما مضى من عدتها ووجب
 عليها أن تستأنف العدة طلاقاً من معناه اذا رثته على العدة الحرة لان عوده بطل الإياس لا بشرط الخلفه
 تحقق الإياس عن الأصل ونكاح العجز اذا تم إلى الموت كالفدية في حق الشيخ الفاني وكذا اذا جعلت من
 زوج آخر انتقضت عدتها وقد نكحها بعده من قبل ثم لم يزل من ذوات الأقراء اذا لا يسهل الحيض الصغيرة اذا
 حاضت بعد طلاقها بعد طلاقها لا تستأنف إلا بمينين أنها كانت من ذوات الأقراء بخلاف ما هنا حاضت
 في أثناء العدة حيث تستأنف بغير زاعن الجمع بين الأصل والبطل ثم ذكر الاستئناف هنا مطلقاً وذكر في
 الانصاح هذا في الرواية التي لم تقدر الإياس مقدراً أما في الرواية التي قدر الإياس فعداها بطلته
 ثم رثت الدم لم يكن حصصاً وذكر في الغاية مقررنا إلى الاستنباط على رواية عدم التقدير لو اعتدت بالاشهر
 ثم رثت الدم لا تطل الأشهر وهو المختار عندنا وذكر فيه أيضاً على رواية التقدير للإياس ان عتقت
 بما بعد ذلك اختلف المشايخ فيه أيضاً فثبت بهذا ان ما رثته من الدم بعد من الإياس فيه أمة خلاف المشايخ
 على الروايتين قبل يكون جوازاً فثبتاً العدة بطل النكاح ان تزوجت وقيل لا يسهل الحيض
 ولا تستأنف العدة لا يسهل النكاح وقول صاحب الهداية يقتضي أما اختار البطلان والاستنباط
 عدمه وقيل ان كان حر أو أسود فهو حصص وان كان أحر أو أسود فلا اعتبر فيه ثم تفسير قول من لم
 بقدر الإياس ظاهر وهو أن تبلغ حداً لا يبيض فيه مثلها وذلك يعرف الاجتهاد ما على قول من قدره فقد
 اختلفوا فيه فقال بعضهم ستون سنة وقال الصغار سبعون سنة وقال الصغار سبعون سنة وقال المختار خمس وخمسون
 سنة عليه أكثر المشايخ في المتابع وعليه الفتوى وعن محمد أمة قدره في الروايات خمس وخمسين سنة
 وفي غيره من ستين سنة ولو أيسر المتبعة بعد ما حاضت حصصاً أو حصصين استأنفت العدة بالاشهر
 ولا عبرة بما مضى من الحيض بغير زاعن الجمع بين الأصل والبطل فان قيل أتجزئ من ذلك في الصلاة
 حيث قلتم الترضي اذا أحدث في الصلاة لم يجد ما فيه يميني وكنكنا لوصلي أول صلاه بركوع
 وسجود ثم يجزأه البناء على ما هو فوجب أن يجوز الجمع بينهما أيضاً قلنا الصلاة التيمم ليست بخلاف
 عن الصلاة فلو وضوءاً وأما الحائض بين التراب والماء وبين الطهارة بين جماعها على اختلافهم وذلك لا يجوز
 فيه الجمع وكذا الأيماء ليس بخلاف عن الركوع والسجود لان الأيماء موجود فيهما وزيادة ولكن

(قوله في التذكرة المذكورة كذا كذا) أراد بانكاح الفاسد الكاظم فيه هو من كاح الاخت في عدة الاثنتي عشرة كاحا في عدة الفاسد والى بعضه
الرابعة وأراد بالوطء أو شبهة ما إذا زنت الباصرة اه اتقوا (قوله لا انكاحا في الكاظم) لأنه لا نكاح الفاسد والى بعضه
اه اتقوا (قوله أن نكاحا من ستة أشهر من وقت موته) أي في الأصح فإذا وصيته كذا ما اقتضت عدتها عند أي حصة ومعدون
وضعت ستة أشهر من موته فأكتم لكن يحكم بما قامه عند موته بل يحل بعدة فلا يكون تقدر العدة بالوضع عند ما بال باربعة أشهر
عشر اتفاقا وقبل المحكوم بمعدونه (٣٠) أن نكاحا من ستة أشهر من موته وفعل دون ذلك يكون الانكاح بالوضع

ثم يجب كون الصغور مراهقاً أو المراهق فصيلاً أن يثبت النسب من الأباؤم يمكن أن يثبت جاعلاً من ستة أشهر من
 القصد على هذا الخلاف فاطلق الكبير مراهقاً ما فاتت ولو غرضت لاقبل من ستة أشهر من وقت العقدان تزوجها حامل من الزنا ولا يصلح
 الحلال ثم وضعت كتاباً بعد الطلاق تعتد بالوضع عند حملها واعتباره وانما قلنا ولا يعلم لصم كونه على هذا الخلاف لأن كونه
 لم يصح العقد عند أبي يوسف لأنه منع القصد على الحمل من الزنا بخلاف ما أنا رأينا قانوناً في صحيحه لكن يجب من الوطء فيه العدة لانه
 شبهة فيقع الخلاف في أم الموضع أو بال شهر ٨١ فتح (قولوا لا نعلم) أي عند المتوفى عنها ٨١

وله اختلاف الجمل الحادث) شرع يفرق بينهما كما هو عليه في السورة وبين محل الخلاف والجمل أنهما على اتساع العتق موضع الجمل إذا
 انما الجمل ثابتا حال الموت وان كان لفظ الآية مطلقا فليس بالعقل العلم بان حال الموت سال ذوال الكاح وعندهم السبيل لوجود العتقة
 لا بان تثبت العتقة فان ذلك والفرض أن لا جمل حيثما ثبت بل موضع فكان اعتبار قيام الجمل عند الموت وعدم الاعتدال بموضع أو الأشهر
 بضرورة العقل بعد العلم بما ذكرناه فنعده عليه والفرض أن العتقة تثبت لا توقف فاعتادت بالأشهر وبما نعلم أن إيمان الأمة
 ولأن الأجل أو لانت الأجل حال الفرقة اه فتح (قوله) بخلاف امرأه الكبريا وأحدثها الجمل بعد الموت) بان ما بينه من الأقل من ستين
 ح حدثه في نفس الامر حيث تعتد بالأشهر مع فرض حدوثه في نفس الامر أو لا يجمع الحكم بحدوثه فله حكمه بموت نفسه شرعا
 ذلك يستلزم الحكم بقيام عند الموت والاصل والتوافق بين الحكمي والواقع الآن (٣١) يتحقق خلافه فوجب كونه فاعلم عند

الموت حقيقة وحكما اه فتح
 (قوله في المن ولم يعتد) أي
 لم يحسب وهو على صفة
 التي القبول مسند إلى
 الخبر والجور ومنقوط
 بنقطين تحتانين ويجوز
 أن يقال على صيغة التي
 للفاعل بنقطين فوقانين
 على أسناد الفضل إلى المرأة
 اه اتفاق (قوله ولو وجب)
 الذي موجود بخط الشرح
 فانا وجب اه (قوله اذا
 وطئت العتقة بشبهة) بان
 تزوجها رجل أو وحدها
 على فراشه وقال النسا أنها
 زوجها اه عني (قوله
 وتداخلت العدتان) معنى
 التداخل جعل المرئي عنهما
 حتى لو كانت وطئت بعد
 حصة من العدة الأولى
 فعلمنا حيثتان (١)
 تمامها ويحسب بها عتقة
 الثاني ولا آخر أن يخطبها اذا
 اقتضت عدتها من الاول
 لانها في عدته ولا يخطبها
 غيره وان كان الاول لطلقها

بالاعتناء كالذي نسب إلى البت
 بخلاف الحادث بعد الموت لأنه لم يثبت وجوده وقت الموت لاحقة
 بالإحكام فثبتت الأشهر عند الموت فلا يتغير بحدوثه بخلاف امرأه الكبريا اذا حدثت بها الجمل
 بعد الموت لأن نسبة ثابتة إلى حولين ومن ضروريه وجوده عند الموت فثبت أنه ليس بمحدث حتى لو تيقن
 بحدوثه بان ولده بعد الحولين كان الحكم كذلك وعلى هذا الورج الكبريا امرأه قد دخل بها ثم طلقها
 أو مات عنها ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت التزوج كان على هذا الخلاف لا ليس بثبت النسب
 منه وان كان موجودا وقت ذوال النكاح بالموت قال رحمه الله (والنسب متفقهما) أي نفسا ولو
 لا ثبت من الصغير في الجمل الحادث بعد الموت وفي غير الحادث لا يمتنع منه لأن النسب يعتد بالحوالاه
 فهو لا يمكن إثباته حكمه تعذر حقيقة وإقامة النكاح مقام الماحض التصور فانا اعتدنا في الشرط قال
 رحمه الله (ولم يعتد بمحض طلق فيه) أي لو طلقها وهي حائض لا يعتد بتلك الحصة التي وقع فيها الطلاق
 لأن الواجب عليها ثلاث حيض أو اثنتان بالنصر فلا ينقص عنها كأعداها لكاهن ولا أن الحصة الواحدة
 لا تعتبر أنما وجد قبل الطلاق لا يحسب من العدة لعدم السب فكذا ما بعد عدم التغير يجوز أن يحسب
 بلوجب تكليف من الرأسة فاذا وجب تكليف من الرأسة لم يلزم كاهن ضرورة أنها لا تنقض (قال رحمه الله
 ويجب عدتها أخرى بوطأ المعتدة بشبهة وتداخلنا والمرئي منها ومنم الثانية انعت الأولى) أي اذا وطئت
 المعتدة بشبهة يجب عليها عدة أخرى وتداخلت العدتان والزم الذي تراه محسب من العدة وتنت الامة
 الثانية انعت الأولى ولم تكمل الثانية وقال الشافعي لا يداخلان لأنها حائضان شخص فلا يداخلان
 كالمهرين ولأنهما عبادات كفي في مدة فلا يجمع الكفان في وقت واحد كما هو معنى في يوم واحد وهذا
 لأنها مأمورة بالترص وهو فعل منها والفاعل الواحد لا ينفصلين ولنا أن العدة مجرد أحمل والأجل اذا
 اجتمعت تنقضي عدتها واحدة كرجل عليمه بوزن إلى أجل فينقض الأجل حلت كهاها للجل على أنه أحمل
 قوله تعالى وأولات الأجل أظهن أن يضمن جلهن فاذا يضمن أظهن فامسكوهن حتى يبلغ الكتاب
 أجله ولأن المقصود فيها راحة الرحم وهي تحصل بالواحدة فصار كالأذا كانت العدتان من شخص واحد أو
 من أشخاص وهي حامل حيث ينقض الكل بالموضع اجلا ولا ركن العتمة لافعاله من الخروج
 والتزوج وغير ذلك إلى غير مقتضى الحرمة ومعنى المبادأة تابع فيمحق رخصه من غير قصد ويجب
 على الكافرة وعلى غير المكفرة ويصنع منهم والحرمان يجمع في وقت واحد كالصبي في الحرم محرمة على
 الحرم جميعتين وكذا انجر على السام بخلاف الصوم فلان ركن فيه الفعل فلا يكون الفعل الواحد
 فعلم ينقضه ألة العدة مقتضى من غير علمها لا كغيره وليس لها أن تؤثر ما بعد الرجوع ولو لا اختيار

رجعها فلان راجعها اذا غاب ما لا يقر بها حتى تنقضي عدتها من الاول آخر وان طلقها بان طلس له أن يخطبها بعد رجوعها بالعدة عليها
 من الثاني حتى تنقضي عدتها منه وكذا اذا كانت العدتان بالجمهور اه كمال قال فاضان في فتاواه العدتان تنقضان عدة واحدة عندنا
 كاتنامن حنس واحدا ومن حنس مورا لا في المطلقة اذا حاضت حصة ثم تزوجت تزوج آخر ووطأ الثاني وفرق بينهما راضات
 حاضتين بعد التفريق كان لهذا الزوج أن يتزوجها لاقتضاء عدة الاول وليس لغيره أن يتزوجها حتى تحيض ثلاث حيض من وقت
 التفريق أقام عدة الثاني في حق الضر وان كان حلالا الاول رجعا كان لا لاول أن راجعها قبل أن تحيض حاضتين بعد تفريق الثاني
 لانها في عدة الاول ولا طهرها حتى تنقضي عدة الثاني وان حاضت ثلاث حيض من وقت تفريق الثاني تنقضي العدتان رجعا بصورة
 الثانية الموقف عنها زوجها اذا وطئت بشبهة تنقضي العدة الأولى بل عدة أشهر وعشر ونصف العدة الثانية بثلاث حيض تراها في الأشهر اه

(قوله لمسول المقصود) غلوم تزوج لأميحب أن تنفقه بعد الاثني عشر ثلاث حمض اه قم (قوله وان صدقت الاسناد) قال الواطاني
وان صدقته في الاسناد قال مجدهما الله يحب العتق من وقت الطلاق واختار الشافعي أنه يجب العتق من وقت الاقرار بالطلاق ولو لم يصدق
الطلاق وجبت العتق من وقت الاقرار به ولا يجب لها نفقة العتق ومما السكتي لان نفقة العتق ومما السكتي فيها وهي أقرت
أنه لاحق لها ولو لم يكن تأنيده من مهرها ما يبايخ المخلول لان الزوج أقر لها بالطلاق وهي صدقته اه قال تاضيفان في فتاواهم رجل طلق
امراة ممنه شخص ستمين ان كذبته في الاسناد وأقرت لا أدري كان عليها العتق من وقت الاقرار ولها النفقة والسكتي وان صدقت
الاسناد ذكر في الأصل أن عليها العتق من وقت الطلاق وفي الفتوى عليها العتق من وقت الاقرار ولا يظهر أثر تصديقها الا في ابطال
النفقة اه قال في الهداية وما يختارهم الله يقنون في الطلاق أن ابتداء حمل من وقت الاقرار فيها النفقة الواضحة اه قال الجبل
ثم المرام من قوله ومما يختار أي شافع بخاري وسمرقند واقتصار النهاية والدرية على قوله عن شافع بخاري غير جدي فيه ترك لشرح الكتاب
اه وقال الاتفاق في قال في تبة (٣٣٣) الفتاوى والفتاوى الصغرى اذا أقر الرجل أنه طلق امراة من عند كذا صدقته المرأة في

الاسناد أو كذبته أو قالت
لا أدري العتق من وقت
الاقرار ولا يصدق في الاسناد
هو المختار وجواب مجمل
الكتاب أن في التصديق
العتق من وقت الطلاق
الآن المختارين اختاروا
وجوب العتق من وقت
الاقرار حتى لا يحصل له
التزويج باختم أو أربع سواها
زجر الله حيث كنتم طلاقها
ولكن لا يجب لها النفقة
والسكتي وعلى الزوج المهر
فأما بالخلول لاقراره
وتدقيقها بالملك ومعنى
قوله نفقة الواضحة
أن الزوج يجوز أن يفرق
زمان ماض وتصدق المرأة
في ذلك حتى يجوز تزويج
أن يتزوج باختم أو أربع
سواها ويجوز أن تكون المهر
انتمطة التلا فيه مدق زوجه في اسناد الطلاق الى زمان ماض كي يجوز أن يتزوجها زوجها
في الحال فلتني الواضحة اعتبر وقوع طلاقها من وقت الاقرار من الزمان الماض أسند الله الطلاق اه قال الجبل في بيان الحلاق
المقدم اذا ثبت بالنسبة خبري أن تعتبر العتق من وقت طاعت لعدم التهمة لان شتمها بالنسبة لا بالقرار اه (قوله وفي النكاح الفاسد الخ)
راجع الى قوله في المتن في باب المهر وفي النكاح الفاسد الخ يجب مهر المثل ولو طلقها بغير ذلك كزوجه لم يفرق كزوجه لا يفرق
كلام الشارح اه (قوله أو عقيب عزم الواطاني على ترك الوطء) وفي الخلاصة والتصاب التارك في النكاح الفاسد المخلول لا تكون الا
بالقول كقوله تركت أو ما يقوم مقامه كتركها أو خلت سبيلها أو ما عذر الجاني فعلا فانفسه لا تكون متاركة لان عذره ودولوا أنكر نكاحها
لا تكون متاركة اه كمال رحمه الله (قوله لا مانع) التمهيد راجع الى الوطء ولو لم يوطأها لا يجب عليها العتق اه (قوله ولان
التفكير على وجه الشبهة الخ) قال الاضافي رحمه الله ولان السبب الموجب لعدوها شبهة نكاح ولها لا يجب العتق في الزنا ورفع
ذلك الشبهة بالفرقة اما تفرق القاضي بينهما أو بملكه وتعتبر العتق من وقت الفرقة والحليل على اعتبار الشبهة أن الوطء لو وجد مرارا
لا يجب الامهر واحد لاستناد الكل الى شبهة واحدة وانما قلنا ان الشبهة لا ترتفع الا بالفرقة قليل أمثلا وطلبا قبل الفرقة مرارا لا يترفع

الاسناد أو كذبته أو قالت
لا أدري العتق من وقت
الاقرار ولا يصدق في الاسناد
هو المختار وجواب مجمل
الكتاب أن في التصديق
العتق من وقت الطلاق
الآن المختارين اختاروا
وجوب العتق من وقت
الاقرار حتى لا يحصل له
التزويج باختم أو أربع سواها
زجر الله حيث كنتم طلاقها
ولكن لا يجب لها النفقة
والسكتي وعلى الزوج المهر
فأما بالخلول لاقراره
وتدقيقها بالملك ومعنى
قوله نفقة الواضحة
أن الزوج يجوز أن يفرق
زمان ماض وتصدق المرأة
في ذلك حتى يجوز تزويج
أن يتزوج باختم أو أربع
سواها ويجوز أن تكون المهر
انتمطة التلا فيه مدق زوجه في اسناد الطلاق الى زمان ماض كي يجوز أن يتزوجها زوجها
في الحال فلتني الواضحة اعتبر وقوع طلاقها من وقت الاقرار من الزمان الماض أسند الله الطلاق اه قال الجبل في بيان الحلاق
المقدم اذا ثبت بالنسبة خبري أن تعتبر العتق من وقت طاعت لعدم التهمة لان شتمها بالنسبة لا بالقرار اه (قوله وفي النكاح الفاسد الخ)
راجع الى قوله في المتن في باب المهر وفي النكاح الفاسد الخ يجب مهر المثل ولو طلقها بغير ذلك كزوجه لم يفرق كزوجه لا يفرق
كلام الشارح اه (قوله أو عقيب عزم الواطاني على ترك الوطء) وفي الخلاصة والتصاب التارك في النكاح الفاسد المخلول لا تكون الا
بالقول كقوله تركت أو ما يقوم مقامه كتركها أو خلت سبيلها أو ما عذر الجاني فعلا فانفسه لا تكون متاركة لان عذره ودولوا أنكر نكاحها
لا تكون متاركة اه كمال رحمه الله (قوله لا مانع) التمهيد راجع الى الوطء ولو لم يوطأها لا يجب عليها العتق اه (قوله ولان
التفكير على وجه الشبهة الخ) قال الاضافي رحمه الله ولان السبب الموجب لعدوها شبهة نكاح ولها لا يجب العتق في الزنا ورفع
ذلك الشبهة بالفرقة اما تفرق القاضي بينهما أو بملكه وتعتبر العتق من وقت الفرقة والحليل على اعتبار الشبهة أن الوطء لو وجد مرارا
لا يجب الامهر واحد لاستناد الكل الى شبهة واحدة وانما قلنا ان الشبهة لا ترتفع الا بالفرقة قليل أمثلا وطلبا قبل الفرقة مرارا لا يترفع

سواها ويجوز أن تكون المهر
انتمطة التلا فيه مدق زوجه في اسناد الطلاق الى زمان ماض كي يجوز أن يتزوجها زوجها
في الحال فلتني الواضحة اعتبر وقوع طلاقها من وقت الاقرار من الزمان الماض أسند الله الطلاق اه قال الجبل في بيان الحلاق
المقدم اذا ثبت بالنسبة خبري أن تعتبر العتق من وقت طاعت لعدم التهمة لان شتمها بالنسبة لا بالقرار اه (قوله وفي النكاح الفاسد الخ)
راجع الى قوله في المتن في باب المهر وفي النكاح الفاسد الخ يجب مهر المثل ولو طلقها بغير ذلك كزوجه لم يفرق كزوجه لا يفرق
كلام الشارح اه (قوله أو عقيب عزم الواطاني على ترك الوطء) وفي الخلاصة والتصاب التارك في النكاح الفاسد المخلول لا تكون الا
بالقول كقوله تركت أو ما يقوم مقامه كتركها أو خلت سبيلها أو ما عذر الجاني فعلا فانفسه لا تكون متاركة لان عذره ودولوا أنكر نكاحها
لا تكون متاركة اه كمال رحمه الله (قوله لا مانع) التمهيد راجع الى الوطء ولو لم يوطأها لا يجب عليها العتق اه (قوله ولان
التفكير على وجه الشبهة الخ) قال الاضافي رحمه الله ولان السبب الموجب لعدوها شبهة نكاح ولها لا يجب العتق في الزنا ورفع
ذلك الشبهة بالفرقة اما تفرق القاضي بينهما أو بملكه وتعتبر العتق من وقت الفرقة والحليل على اعتبار الشبهة أن الوطء لو وجد مرارا
لا يجب الامهر واحد لاستناد الكل الى شبهة واحدة وانما قلنا ان الشبهة لا ترتفع الا بالفرقة قليل أمثلا وطلبا قبل الفرقة مرارا لا يترفع

بأنه شبهة وإنها وطها من تصدق الفرقه بحسب العلم الشبه والوطه الاخر لا يوقف عليه لا يميزون أن يوجد غيره فلا يكون الذي قبله
 أخيراً وإن لم ينع على وقوف المرأة التي تمتنع من قبل قدس الحسبة إلى وقوف غيرها وانما أختها وأربع من أحوال الوقوف القليلة فلما كان
 الوطه الاخر خبيثاً أقبح السبب الظاهر وهو التمكن من الوطه حقيقة بشبهه التكاح مقام حقيقة الوطه ثم لا يقع ذلك التمكن بالفرقة
 وجبت العتق من ذلك الوقت اه (قوله وعلقت) التي في خط الشارح وخلا اه (قوله قال قول قولها لمع الحلف) فان حلفت
 صدقت قال غير الاسلام يريه في حق المراجعة يعني ان حلفت بطلت الرجوع وان نكحت لم يطل بل بقيت كما كانت اه فانه البان
 وهذا ليس بخلاف على الرجوع بل على بقائه العدة فلا يرتفع على أي خيفة مرضى الله عنه اه انما قال الكمال لا بد أن يكون
 محل هذا ما إذا كتبها مع كون المنة محتمل انضمامها على الخلاف الذي قلناه وهو شران عنده وتسعون ثلوثاً وما عندها ما إذا لم
 تمتعه للمدة لا قبيل قولها أصلاً اه (قوله ولو نكح معةه الى آخر القلة) قال في القصة طلق المدة ثم راجعها ثم طلقها قبل الدخول
 لا عتق عليها عند زفر كافي البان اه (قوله وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف) قال أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه وهو قول إبراهيم
 والشعبي وأشعث وهو رواية عن ابن حنبل سرجي (قوله وقال زفر لها) (٣٣٣) نصف المهر أو المنة ولا عتقها) قال

السرجي رحمه الله وقول
 زفر ضعيف لان اسقاطها
 بالكتابة يقضي الى اختلاط
 المهر وانما لا نسب لانه
 اذا طلقها بان بعد الدخول
 ثم تزوجها وطلقها فبغير زوجها
 فان قبيل أن تحيض فلا
 يعلم فراغ الرسم اه وقال
 الكمال رحمه الله في فتح
 القدير وما طاله زفر فسد
 لانه يستلزم ابطال المنة
 من شرعها وهو عدم اشتباه
 الانسب فانه لو تزوجها
 قبل أن تحيض في العدة ثم
 طلقها لم يمسح
 للزواج من غير عتق
 الطلاق وفي ذلك اشتباه
 النسب وفساد كبير اه
 (قوله أو المنة) أي أن لم يكن
 سمى فيه شي اه (قوله وقال

أشئ ظاهراً وهو المتكثرة ولان السبب الموجب للعتق شبهة التكاح ورفع هذه شبهة بالتفرق في الأثر
 أم لو وطها قبل المتكثرة لا يحتو بعد مصادق الوطه تنفيه لا وجب الامهر او احداً فلا تكون
 شارة في المنة حتى ترتفع هذه شبهة بالتفرق في كافي التكاح الصحيح ولهذا لا يعتد بحسب كل وطاة
 بعدها وطوا لو كان كافلاً لا تعتد وانقضت عدتها بثلاث حضض وخلا الوطه بعدها من شبهة قال
 رحمه الله (وان قال عتقت عتقاً وكتب الزوج قال قول قولها لمع الحلف) لانها أمانة فمما تخبر والقول
 قول الامين مع الجين كقولها إذا زفرتك أو ديمة أو هلاً كما لو قد بنا أدنى المدة التي تصدقها بينها
 والاختلاف الواقع فيها بين الاثني آخر باب الرجعة فلا ينعده قال رحمه الله (ولو نكح معةه وطلقها
 قبل الوطه وجب مهرها ثم وعدت بكذا) أي لو بان امرأته بعد ذلك الثلاث ثم تزوجها وهي في العدة
 وطلقها قبل الدخول لم يعل به مهر كامل وعليها عتق مستقلة وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 رحمه الله تعالى وقال زفر رحمه الله لانه نصف المهر أو المنة ولا عتق عليها وقال محمد رحمه الله نصف
 المهر أو المنة وتوعليها تمام العدة الاولى لرغم رحمه الله وهو القياس أن العدة الاولى بطلت بالتزويج
 ولا يجب العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير أن كمال العدة
 الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزويج الثاني فإذا ارتفع الطلاق الثاني ظهر
 حكمه كالطلاق امرأته الامتوليس لها ولم ينع مطلقاً ثم اشتراها ثم أعقها فوجب عليها العدة بالطلاق ثم بطل
 ذلك في حقها بالشرامحى نحو زفوطها ثم ظهر ذلك بالعتق حتى يجب عليها تمام العدة الاولى لانه كان
 واجبا بالطلاق السابق وكذا لو اشتراها قبل أن يطلقها والمسألة بخلافه بالشرامحى بنفسه التكاح ولم
 تظهر العدة ثم بالعتق ظهر على ما تناولو كذا لو كانت منه فكذا الحكم في الموضع غير انه يجب عليها
 عدلاً أخرى لانها أم ولد وأعقت وتدخل المدان ويجب عليها الاحداً الى أن تعفى عتقاً للتكاح وهي
 حية من زمان وقت الطلاق أو الشراء لانها عتقاً للتكاح ولا يجب عليها باقي لانها عتقاً تاماً ولها أن

(٥ - زبلي ثالث) محمد) وكذا الشافعي ورواية عن ابن حنبل اه سرجي (قوله لا قبل الدخول) أي والخطوة اه سرجي (قوله ومحمد
 يقول كذلك) أي أن العدة الاولى بطلت بالتزويج اه (قوله ولو كنت لو كنت منطلقاً) قال الاماني رجل اشترى امرأة وهي أمقودة وولدت
 منه فسد التكاح وكانت حلالاً لانه لا يفسد بان تزويج ولما في الجيب لانه غير مصدق منه فان العدة أثار التكاح فكان أن الملك نافي
 التكاح نافي أثره لكنه معتد في حق غيره إذا أراد أن يزوجه من غيره ليس بهذا حتى تحضض حاضراً فان الفرقه بعد الدخول
 فكانت معة في حق غيره إذا أعقها به بالشرامحى لان حضض لانها صارت أم ولد لمعها فبغيرها بعد ما ولدت بالتكاح وعلى أم الولد
 ثلاث حضض لكنها في الموضع الاولى من الحضض الاولى استحساناً وفي القياس ليس عليها ذلك لانها إذا لم يزوجها عند وقوع الفرقه
 فلا يزوجها بعد ثلاثه استحساناً أن العدة وجبت عليها بالفرقة لكن لم يظهر ذلك في حق المولى لكونها حلالاً بالملك وقدر ذلك
 بالعتق فظهرت تلك العدة في حق المولى والعدة بعد التفرق من نكاح صحيح يجب فيها الحداد فأما في الحضنة الثالثة فلا حداد عليها لانها لم
 يجب بسبب التكاح بل بالعتق ولا حداد على أم الولد اه (قوله فكذا الحكم في الموضعين) أي فيما إذا طلقها ثم اشتراها أو اشتراها قبل
 ان يطلقها اه

(قوله فاما أثره وهو العدة) أي لا يتخلل درجتها بالوطء السابق اه (قوله يصير قابضا) أي وان كان المصير قابضا اه (قوله ألا ترى أن التلاوة أقيمت مقام الوطء في حقهما) أي في حق زوجين المهر وفي حق زوج العدة اه (قوله وكذا إذا مات عنها زوجها الذي) فلو تزوجها مسلم أو زني في غور طلاقها براه كأل قوله بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم فإن عليها عدة بالاتفاق اه فتح قوله وهذا الخلاف الحرية إذا خرجت الخ قال في الهداية وكذا إذا خرجت الحرية بالناسلة قال الكمال ليس يقيدل الاعتبار بالصبر بحيث لا تمكن من العود لما لم يرجعها لمصلحة أو ذمية أو ستامة (٣٤) ثم أملت وأصلرت ذميه لاعتدلتها اه (قوله ولو كانت حاملا) أي

الحرية المهارية اه

فصل في الأحكام

لما فرغ من بيان أنواع

العدة وعن بيان من يجب

عليها ومن لا يجب شرعا في

بيان ما يجب على العتات

قوله الثاني (قوله) أدت

المراة الحسادا) قال في

المصباح المتبوع حدثت المرأة

على زوجها المتحد وتحدد

بالكسر فهي حاد بقراءه

وأحدت احدا فهي محد

ومحدت أدت ركت الزنة

لموت وانكر الأصبي الثلاثي

واقصر على الرباعي اه

(قوله في المتن محد معتدة

البت الخ) قال في الهداية

وعلى المتبوتة والمتوفى عنها

زوجها إذا كانت بالقه مسلمة

الحداد قال الكمال قوله

وعلى المتبوتة يعني ويجب

بسبب الزوج على المتبوتة

وأصله المتبوت طلاقها ترك

ذلك لغيره لكونه لا استعمال

وهي المختلعة والمطلقة ثلاثا

أو واحدة بائمة ابتداء ولا يصح

خلافا في عدم وجوبه على

الزوجة بسبب غير الزوج

من الأعراب وهل يباح قال

الوطء قبض وهي مقبوضة في يد الموطء الأول لبقا ما أثره وهو العدة فإذا عدل عليها تابوه مقبوضة في يده
تاب القبض الأول من القبض المستحق الثاني كالفاسد إذا اشترى المصوب وهو في يده بصير قابضا بتر
العتق فكان طلاقا بعد الخول ولا يقال وجب هذا أن قال عليه الرحلة لان الطلاق بعد الخول
يعقب الرحلة لا يقول لا يلزم من أقامت مقام الوطء في العدة الثاني في حق المهر والعنة أن يوم بمقامه
في حق ملك الرحلة ألا ترى أن الخلو ما أقيمت مقام الوطء في حقهما ولم تتم في حق ملك الرحلة وعلى هذا
لو كانت كاح الأول فسد ما تزوجت كما يصح صواب في العدة ثم طلقها قبل الخول لم يجب عليه
مهر كامل وعليها عدة مقبوضة عندهما ولو كان على القبطان كان الأول حصوا والى الثاني فسد لا يجب
عليه المهر ولا يجب عليها استقبال العتق يجب عليها المهر العدة الأولى الإجماع والفرق ما لا يمكن من
الوطء في الفاسد فلا يصح والوطء حكم القدم لا مكان حقيقة ولهذا لا يعمل والوطء بالتلاوة في الفاسد حتى
لا يجب عليها المهر ولا عليها العدة قال رحمه الله (وطء ذي ذميمة لم تمتد) وكذا إذا مات عنها زوجها الذي
وهذا إذا كانت لا يجب في معتقدهم وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ورؤي عنه أنه لا يوطئها حتى يستبرأ
ببعضه وعنه أنه لا يبرأ زوجها إلا بالاستبراء أو قال عليها العدة لان العدة في الزوج وان كان كنفها حتى
الشرع ولهذا يجب على الصغيرة والكافرة خطابة بحق العباد ولاي حنيفة رحمه الله ان العدة
لو وجبت عليها لا يتخلل ما أن يجب حق الشرع أو زوج ولا وجه للزلا لأنها غير خطابة بحق الشرع
ولا الثاني لان الزوج لا يستفده وقد أمر بانان تبركهم وما يدعون بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم لانه
يعتقده ولو كانت حلالا لا تتزوج بالاجل حتى تضع حملها لانه ثابت التسب على ما يجي من قريب
ولي في هذا الخلاف الحرية إذا خرجت بالناسلة أو ذمية أو ستامة ثم أملت وأصلرت ذميه وأصارت ذميه وهما
يقولان ان هذه فرق وقعت بعد الخول في دار الاسلام بسبب الثاني فجب عليها العدة كالوطء بسبب
آخر الموت وسطوعة ابن الزوج بخلاف ما إذا طهر هو تزوجها في دار الحرب بحث لا يجب عليها العدة
اجماعا لعدم التبليغ حتى يجوز له أن يتزوج أختها وأرباعا وما عقيب دخوله دار الاسلام وهو قوله تعالى
ولا جناح عليكم أن تنكحن مطلقن غير قيد لان العدة بحث وجبت يجب حق العدة والحرى ملحق
بالحداد واليهما حتى صار محلا للتخليق فلا حرم لتقاربه ولهذا لا يجب على المسبة إذا وقعت الفرقة بينهما
ببيان الحداد من وهو المخلو في دار الاسلام ولو كانت حاملا لا يجوز نكاحها حتى تضع الحمل ورؤي عنه
أنه يجوز ولا يوطئها حتى تضع الحمل من الزنا والصحيح الأول لانه ثابت التسب لان السب يثبت من
الحرى فيتمتع الزوج كحل أم الولد بخلاف الحمل من الزنا

فصل في الأحكام وهو ترك الزنا والعتق والطيب وقيل لعتان أملت حداد فهي محد وتحدت

من باب ضرب ونصر حدافه حداد أصل الحداد الخ وهو مرفوف قال رحمه الله (تحدد معتدة البت والموت

ترك الزنة والطيب والكحل والعتق والابتداء والخلو ليس المصفر والمرعفران كانت بالقه مسلمة لقوله

محمد في التواد ليعمل الاحداد لمن مات أوها أو ابنها أو أمها أو أخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل أراد ذلك فجماد

على الثلاث لما في الحديث من إباحته السلطان على غير زواجهن ثلاثة أيام والنفس المتبوتة يفيدون وجوبه على الرحمة وينبغي أنها

لو أرادت أن تحدد على قرينة ثلاثة أيام ولها زوج لم ينفعها لان الزنة حتى كانت أن ينصرها على تركها إذا استعتت وهو وبه هو هذا

الاحداد بباح لهما الواجب عليها به بفوت حقه اه قال الاتفاق قال الحاكم الشهيد في الكافي ولا يفتي للعتق من وفاة زوجها أو طلاق

بائن أو لعان أو فرقة فوجهن من الزوجين قيل أنها كان لها أن تطب أو تلس الخ أو التوب المصوب غ بصفر أو روس أو زعفران اه

قال في الهداية والحدادوا الاحداد وهم الثتان أن ترك الطيب قال الكحل ولا يحضره ولا تجزئ فيه وان لم يكن لها كسب الاقيه اه

(قوله الانا ظهرت تبين من قسط) القسط بضم القاف عرق بضم عي وهو الانحطاف وروح طابا واحدة والنسبة القليل من مضم النون
 ينص للعنة استعمله حين ظهوره من حضبا اه (قوله ولا المشقة) قال في المصباح المئتي وثمان مئة واحدة وامشقت التوب امشاقا
 صغته المئتي وقاس المفعول على ظهوره وانوب عن التقل والقبح ليدرك كراهته اه (قوله نفل خاتم ابن سعود) أي عروفا
 وعروفا اه كلفي (قوله وعو غير مشروح) أي عقد اولهنا المشروح لقوات الابع امسبب لوجودها وحياتها عدم العنة اه كافي
 (قوله البعث) أي الخالص اه (قوله وعثمان الانسان الواحدة) وأطلقه (٣٥)
 الآية الثلاثة وقد ورد في الحديث

مطلقة أو كونه بالصفة يحصل
معنى الزينة وهي مجموعة
منها وبالأوصاف يحصل دفع
الضرر ونحوه بل فيصاح
لأجراح الهواء إلى الضيقة
ثم كمال ما أرادت به معنى
الزينة يحصل وأجوعوا على
منع الاعلان الطيبة
واختلفوا في غير الطيبة
كلية والشرح العن
والمنع فغدا فمن والشافعي
الافضل وقد تناول الزينة
أجازة الامان والتأهية
اه كال (قوله مثل أن
يكون بها حكة أو قل) أي
أورض وقال مالك يباح
لها الحمر والاسود والخل
واللبن المحقول من النض
في منع المصوغ ثم شبه وقد
صرح غنى الخ في الحديث
على ما سيذكره ويستثنى
من المصوغ في الحديث
السابق الالعاب مثل
منع الاسود انتهى كال
(قوله العصب مكره) قال
في المصباح المنير والعصب
مثل فلس يرد يصع غرزه
ثم يرد ولا يبقى ولا يجمع
ولما تجد موهبته ما توافي

عليه الصلاة والسلام لايجل لامرأة تؤمن بالله واليومئذ ولا تملك ديناً ولا مالاً يرجو منه فوق ثلاثة أيام الا على روح
ظلم يخذل عليه أربعة أشهر وعشراً ولا تكحل ولا تلبس ثوباً يصوغه الاوبى عصب ولا عس طيباً الا اذا
ظهرت فيه من قسط أو أظفر من قسط عليه . وقال عليه الصلاة والسلام لا تتوفى عن زواجها الا بالنسأ
المصفر من الثياب ولا الممسوق والا لحي ولا تختضب ولا تكحل واما مسدود او دود والنسأى . وقال
النسأى رحمه الله لا حداد على المطلقة لا وجب اظهار التأسف على فوت زواج توفى بعهد حال المات
وهذا قد اوجبهما اتفاقا فلا تأسف عليه ولنا ما روى اياه عليه الصلاة والسلام نهى المعتدة ان تختضب
بالحناء واما النسأى وهو مطلق فيتناول المطلقة ولا يجب اظهار التأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو
سبب لصحته وكفايته وثمنه والا لانه أظلم له من الموت حتى كان لها غشيه ميتة قبل الا بانه لا بعدها فان قيل
كيف يجب التأسف عليه وقد قال تعالى لا يسألكم الله فاعلموا انكم قد فتنتم قالوا انما كنتم تعلمون ان الله
واتأسف صباح قتل ذلك من ابن مسعود رضي الله عنه واما مدونة المباح فلا يمكن التضرع عنه فان قيل
المتلف وقع الفراق باختيارها فكيف تأسف عليه بعد ذلك وكذا الماتة بغشها فليس عليه فتنها فكيف
يصور أن تأسف عليه ولو كان كما قلتم من فوات نعمة النكاح لموجب عليه اذهي فتنها فسد وكن
يقضي أن يجب على الرجل أيضا لانفاة نعمة النكاح فلنا ما ذهبوا اليه الاغلب ولا ينظر الى الامور اذ
من الناس من يتفق موت الزوج وقصر عمره ومع هذا يجب الاحداد على ما قلنا وهو مع العدة ولو وجب
على الرجل لو يجب مقصود وهو غير مشروع . ولهذا لايجل له اذ قال على غير الزوج كالزوجة والا لو كان
أشد على من الزوج لفقده العتق وترك أنواع الخلق والزينة وليس الحرير وغيره من الثياب المحسوبة
والذهب والفضة والمجوهر كما هو ولا تكحل الاضرورة . ولا تلبس ثياباً من اذهان كزينة البحت
والشرايح البحت والسنن وغير ذلك لانه يلبس الشعر ويصكون زينة الا اذا كان به من زينة ظاهر ولا تختضب
بالاسنان البيضاء فتختضب بالاسنان الواسعة المسببة لان الضيقة تصغير الحمر والزينة والتساقط تدفع
الاذى ولا تلبس الحر ولا زينة الاضرورة مثل أن يكون بها حكة أو قمل ولايجل له لبس المسوق وهو
المصبوغ بالثني وهو المغرور ولا يلبس المصبوغ أسود لانه لا يقصده الزينة وتؤذ كرف القاه ان لبس
العصب مكر وهو هو يبعش يمل في الجن وقيل ضرب من برود العين نسجاً . من يصبغ بعد ذلك
ولو لم يكن له اوبى المصبوغ فلا يلبس بلبسه الاضرورة انفسر العدة واجب يؤذ كرف الخواص ان المراد
بالثياب المذكورة ما لم يلبسها الا ما لم يكن مخالفاً بحيث لا تقع به اذنة فلا يلبس به قال رحمه الله (لا معتدة
العتق والنكاح الفاسد) أي لا يجب الاحداد على أم الوفا اذا اعتقه ما سجد له او على المعتدة من نكاح
فاسد لان الاحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم تقم ما نعمة النكاح وكذا الاحداد على
كافر تولا على صفة لانها ما غير مخالفتين يجمعون التسرع اذهي علة الا ترى أنه عليه الصلاة والسلام
شرط أن تكون مؤمنة عابرة ينامن انفسر ولا ولا عبد ملط شرطه الايمان بخلاف العتق فقام احق

السبحه فقال ردعصب و ردعصب والاخذة الخصم و جردان عمل وسفا فقال الشرف فاصبوا وقال السبل الصديغ
 لايت بالاهل انتهى وماتته السار عن الغامق من المصاح انتهى (قوله اسفر العروا واجب) واذا لم يكن له اب اخر فتم
 هذا التوبيل العروا ولكن لا قصدا لانه ادي كافي قال الكال وبنى ندمه بقدمه استحدث فواغدا به، والاختلاف
 بينه ومن ماله ان كان لها انتهى (قوله لم تهمعة النكاح لان والارق لا يلبس بالاء قبل يلبس بالان كرر زوال الكفر عنها
 والنكاح الناسمعة ههنا الشكر على قوا لا الناف انتهى كافي قوله لا لا احواد على كاذبة وان ابنته اسم او ابنتها
 انتهى كافي (قوله ولاعي مغيث) أي ولا يجنونه انتهى فتح

(قوله ولا احد ادعى المصلحة الرجعية) قال الاتفاقية ثم المصلحة الرجعية تقر وتقبل ما شئت من التلب فلعل ذوبها واجبة انتهى (قوله وعلى الامة الاحداد) يعني اذا كانت متكونة في وقتها والطلاق البائن انتهى فتح (قوله في المتزوج التعريض) تعني ان الخطبة ما انتهى كافي (قوله الان تقولوا) قال الزمخشري الان تقولوا قولوا لمعروفا لا تقولوا عدوهن الا بان تقولوا قولوا لمعروفا وهو التعريض انتهى اتفاقا قال الكمال وسبب الامة لاجناع عليكم فمعروضه ما في فمجد كرتلهم من الالفاظ الموهمة لارادة تنكاحهن اوا كنتم فلم تطفوا به تعرفنا ولا تصر بحالهم انه انكم سذكروهن (٣٦)

الزوج فقبض على الكل ولا احد ادعى المصلحة الرجعية لان نعمة النكاح لم تنفذ الا النكاح باقيا ما حتى يحل وطؤها ويجري علم الحكم الزوجات وعلى الامة الاحداد انهما خطبة بمحققاته تعالى اذا لم يكن فيه ابطال حق المولى بخلاف الخرج لانها لو منعت عنه لبطل حق المولى في الاستخدام وحق المولى مقدم على حق الشرع لما جسته وعلى حق الزوج الا ترى انه لا يجب عليه ان يزوجها في حال قيام النكاح ويصدق انه اول حق لو كانت مؤثقت في الزوج لا يجوز لها الخروج الا ان يخرج بها المولى وعن محمد رحمه الله ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع فان قبل لوجوب على الامة الاحداد لاجل فوت نعمة النكاح لوجب عليها بعد فراغ منكره لرواها النكاح بالشرع لا يجب هناك ايضا غير ان عدتها لا تظهر في حق المولى في ثبوت حل وطؤها بالشرع فلا يجب الاحداد ايضا بدون العقد حتى لو اعتقها في هذه الحالة ظهرت العقود الاحداد في عدتها كما على ما تقدم بيانه وأما المولى والكتابة والمدرسة ومعتقة البعض عند أبي حنيفة رحمه الله كالقصة لوجود الرق فحين قال رحمه الله (ولا تخطب معتدة وبيع التعريض) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فمعروضه من خطبة التماس في قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولوا لمعروفا والتعريض ان ذكرا شيا بدل على شيء ثم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جنة لاسلم عليك ولا نظرائي وسهك الكرم انتهى كافي (قوله) وأضرغوه أي تملذ ثم كروه بالالسة أصلا انتهى (قوله) سذكروهن أي لا تستفكون عن التعلق برغبتكم فيهن وعدم صبركم انتهى اتفاقا (قوله فلا يجوز التعريض) قال الاتفاقية وقيل المراد من قوله ولا بأس بالتعريض في الخطبة المتوفى عنها زوجها أما المدة فلا يجوز لها التعريض وتلقاها فترلان قوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم مطلقا ولم يفسد انتهى وقال الكمال أراد المتوفى عنها زوجها اذا التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجناع قائم لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يمكن من التعريض على وجه لا يجزئ على الساس

وهو النكاح سرا لا يصيب السر الذي هو الوطء فانها لا يسر وحديث السر النكاح المذكور في الكتاب غريب الان تقولوا قولوا لمعروفا فلا يستثناه يتعلق بلا تواعدوهن وهو منقطع لان القول المعروف ليس داخل في السر والاستدراك يتعلق بالمعروف الذي أوزنا صورته وهو فاذا كروهن انتهى (قوله) والتعريض أن يذكر شيا بدل على شيء ثم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جنة لاسلم عليك ولا نظرائي وسهك الكرم انتهى كافي (قوله) وأضرغوه أي تملذ ثم كروه بالالسة أصلا انتهى (قوله) سذكروهن أي لا تستفكون عن التعلق برغبتكم فيهن وعدم صبركم انتهى اتفاقا (قوله فلا يجوز التعريض) قال الاتفاقية وقيل المراد من قوله ولا بأس بالتعريض في الخطبة المتوفى عنها زوجها أما المدة فلا يجوز لها التعريض وتلقاها فترلان قوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم مطلقا ولم يفسد انتهى وقال الكمال أراد المتوفى عنها زوجها اذا التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجناع قائم لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يمكن من التعريض على وجه لا يجزئ على الساس

ولا فاضاها الى عدوا والمطلق انتهى بقوله بالاجماع نفعه فظهر انه على (قوله نقل ذلك عن ابن مسعود) وهذا أخذ ابو يوسف انتهى فتح قال الكمال وقول ابن مسعود ظاهر من جهة توضع اللفظ لان انما غايته ان يكون غايته تنفسه وما قاله البعض اذ عذب بما يغفل في الخطيئات لا ترى ان تكون فاعلا وانتم أمك الا ان تكون فاعل ورحم ونحوه هو ذبح بلع جدا يخرج اظهار عدو به عن غرضنا انتهى (قوله الاول عن النضي) وهذا أخذ ابو حنيفة انتهى فتح (قوله فاختب بالكراه) الكراه المبالغة لاجرا انتهى مصباح

(قوله ولها أن تبني أقل من نصف البيل) فأل في التنية في باب الاعان التي لها مائة معز دالى التوازل قال لها ان لم اذهب بك البيل فالى منزلي فانت طالق فان ذهبت به قبل مضي أكثر اليلة لا تحصى ولا يحصى انتهى (قوله) وقوله كان يفتي الصلح (الشهد) وصحبه في جامع فاضل انتهى بك (قوله) واذا طلقها بائنا أى واحدة أو لا طلاق انتهى (قوله) ولكن الرجوع أولى لتعذر أى في منزل الزوج كذا في الحداية واطلاق المصنف يقتضى أنه اذا كان ينهون من مصر أقل من مدة السفر رجعت سواء كان ينهون مقصداً سفر أو دونه أما اذا كان مدته سفر فظاهر لان المضي الى مقصدها سفر والرجوع ليس سفر وأما ان كان مادونه فترجع أيضاً لانها كما رجعت قصر مقبلة وانما مضت تكون مسافرة فاما قدرت على الاستماع عن استدامة السفر في العدة تصيب عليها ذلك كذا في النهاية وهو أوجه انتهى بك (قوله) وما في النهاية موافق لما في النهاية والموقف (قوله) والعدة يباح لها الخروج) يعنى عن طلاق أو وفاة انتهى

حقه عنها ولا يضرب ما يدور بخلاف الرجوع حيث لا يخرج الابانة لقيام الكساح بينهما لم ينقطع حقه عنها والكتابة تخرج لانها غير مخاطبة بحكم الشرع ولزواج أن معها الصلحاً أيضاً بخلاف الصغيرة لانه لا يشترط منها الجبل والمعتوه كالكتابة في هذا لا غير مطالب بحكم الشرع قال رحمه الله (ومعتمد الموت تخرج من الرجوع بعض البيل) لان فقهاء على اقتضاج الى الخروج فكسبوا أمر العاش بالنهاية بعض البيل فباح لها الخروج فيما غاب عنها أنها لا يجوز لها أن تبني في غير منزلها البيل كله ولها أن تبني أقل من نصف البيل لانها ليست عسرة على الكون في مكان أكثر البيل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفسها تدار على أقل فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلفت على نفقتها يباح لها الخروج في رواية للضرورة ولما عليها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت ابطال النكحة فلا يصلح ذلك في ابطال حق عليها به كان بقي الصلحاً الشهد فكان كذا اختلفت على ان لا تسكن لها فان الموتة السكنى نكح عن الزوج وبزنها أن تكفى ميت الزوج ولا يحل لها أن تخرج منه قال رحمه الله (وتعذر ان في متوجبه فيه الآن تخرج أو ينهدم) أى تعذر ان توفي عنها زوجها ان أمكنها أن تعذر في البيت الذى وجبت فيه العدة بان كان نصيبها من دار البت بكفها وأذا قالها في السكنى فبهم كسروا كرهوا أن تسكن فيه بأجره يقتدر على ذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال لفرقة فنت ما لك من قبل زوجك لم يدع المأثرة وعليت أن تقول الى أهلها لاجل الرفق عندهم أمكن في بيتك الذى أتاك فيه نبي زوجك حتى يبلغ الكتاب أجله وما ترمذى وصحبه وقوله الأذ تخرج أو ينهدم أى الا أن يخرج جهل الورثة بعنى فيما كان نصيبها من دار البت لا يكفها أو ينهدم البيت الذى كانت تسكنه في شذير وزهنا أن تنتقل الى غيره للضرورة وكذا اذا خافت على نفسها وأموالها وكفها بأجر ولم يجد ما تؤد به جازها الانتقال ثم لا يخرج من البيت الذى انتقلت اليه الا بعد رلها ما أخذ حكم الأول وتعين البيت الذى تعل اليه البيل ان لم يستد في أمر السكنى بخلاف المطلقة حيث يكون نصيبه الى الزوج لعدم الاستداده السكنى وانما طلقها بائنا وسكنت في منزل الزوج يجعل منها ميسرة حتى لا تقع الحداية والاجبة واكتفى بالباطل لا عتاف الزوج بالمره وان كان فاسقاً يخاف عليها منه أو كان الموضع ضيقاً لهما فلهما الخروج والاولى خروجهن عن السكنى عليها فيه وان جعل القاضى بينهما امرأة ثقة فقد عدل في الحداية فهو حسن ولا يقال ان المرأة على أصلكم لا تصلح أن تكون حائلة حتى قلم لا يجوز لراة ان تافق مع نساء ثقات وقلتم بانفسهم غير هاتر ناد الفتنة فليف تصلح هذا لا تقول نعم أن تكون حيالة في البيل بغير الاستصا من العشرة ولا مكان الاستعانة بجماعة المسلمين وأولى الامر منهم بخلاف المفوض في السفر قال رحمه الله (بانت أو مات عنها سفر وينهون من مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه ولو ثلاثة رجعت أو مضت معها لى وأولوفى مصر فقد تم فخرج عمر) أراد بقوله رجعت أن ترجع الى مصر هو امراده فما اذا كان ينهون من مقصدها ثلاثة أيام أو ما اذا كان دونه فلها الخيار ان شاعت رجعت وان شاعت مضت والرجوع أولى لما ذكر من قر سبقه ولو ثلاثة تخرج أو مضت يعنى اذا كان ينهون من مقصدها أيضاً ثلاثة أيام أو ما اذا كان دونه فلا خيار لها بل تخفى فاصلة أنه اذا كان كل واحد منهما أقل من ميسرة ثلاثة أيام كان لها الخيار ان شاعت مضت وان شاعت رجعت سواء كانت في مصر أو في مكان آخر سواء كان معها محرم أو لم يكن له نس في كل واحد منهما لاشفاقهم ولكن الرجوع أولى لتعذر في منزلها وذكر في المناقشة الى المبسوط عليها أن ترجع الى منزلها لاثم الصبر مقبلة بالرجوع والمضى تصبر مسافرة وان كان أحدهما مسير فصرف والاخر دونه نفس الأقل سواء كانت في مصر أو لا وكان معها محرم أو لم يكن لانه ليس فيه ان شافى والعدة يباح لها الخروج الى أقل من السفر للضرورة ولا ما يلحقها من الضر رفى ذلك المكان أعظم من الضر رفى الخروج وان كان كل واحد منهما مسير فصرف فان كانت في غير مصر خرجت بين الرجوع والمضى للضرورة والرجوع أولى لما قلنا وان كانت في مصر فلا تخرج منه عندئذى خيفة

(قوله وقالان كان معهما هم) وهو قول أبي حنيفة وأولاده الآخر أظهر انتهى فتح وكفى

باب ثبوت النسي

لم يفرغ من بيان وجوه العتق اعتبار الحضي والأشهر ووضع الحمل شرعي في بيان ثبوت النسي لان ثبوت النسي من آثار الحمل فمناصب أن يذكر هذا الباب مقيد بابية العتق لا الاتفاق (قوله لم يفرغها) أي كلاما انتهى (قوله فلا تم إفراسه) أي وأزواجه فقرأم انتهى (قوله لا نهذا ذلوه الستة أشهر) معناه إذا ذلوه لستة أشهر من غير دخل أو نقصان لأنه إن كان لقل فاعلوه س. ب. على النكاح وأد. كال. لا كثر ما يمكن أن يجعل من علق حدث هذا النكاح فلا يكون منه لافسحا حين الطلاق بعدم وجوب العتق. ذكر تعجيل الدخول والتلوة وتبين بطلان هذا الحكم اه شرح وهابية وبأن في هذا الكتاب اه (قوله قلنا هذا هو المباس) أي عدم ثبوت النسي اه قوله وفي الاستحسان مثبت قال (٣٨)

وخطا ومع الناس كلامهما وجه الله سواء كان معهما هم أو لم يكن وقالان كان معهما هم يخرج الالف لان نفس الخروج رخص لها المضروبة لافراش الغرب يؤذى وتلقا الوحدة ولهذا كان لها الخروج إلى أقل من السفر وان كانت في مصر مع أن العتق متوقف على الاختيار في سق الاسوة السفر وثالث ترفع بالمهر وله أن يأخذ العدة في المنع من الخروج أقوى من تأخير عدم المهر في المنع من الخروج إلى أن يرى أن العدة تمنع مطلق الخروج وان قل بخلاف عدم المهر حيث لا يمنع الا السفر فإذا كان عدم المهر يمنع السفر فالعدة أولى أن يمنع لانها أقوى في المنع ولبادون السفر انما يرخص له لمع قيام العدة لكونه ليس بانسافر جرحل هو ساعلى الخروج الا زوالا وانما الخروج في العتق هو مطلقا وهنهي منتهى الخروج باعتبار أن سفره فبقاؤه التصريح فلا يرفع بالمهر لان رخصة الخروج على العتق لا ترفع بموت المفارقة بالضرر ووجه خوف الهلاك وقد انعدم ما بقي على الاصل وعلى هذا لو كان كل واحد منهما مسرورا فمفسرا واختارنا أحدهما فزيت بمصر لا يخرج منه شدة وعندهما فخرج بهما من أهل الكلا إذا انتقلوا انتقلت العتق لمتهمهم ان كانت تغرب رتبة كفا في ذلك المكان والطلاق الرعي في هذا كالبائن فبذلك كزائن الاحكام غير أن البائن لها أن تفرق زوجا في مسيرته سفر لان الزوجة فاقعة بينهما والبلابة ترجع أو عصى مع من شاعت لارتفاع النكاح بينهما فصارا ينيلوا الله أعلى بالصواب

باب ثبوت النسي

قال رحمه الله (ومن قالان نكحتا فهي طالق فوقيت لستة أشهر منذ نكحتا لم ينسب ومهرها) أما النسي فلا تم إفراسه وهو متصور لانها إذا ذلوه لستة أشهر من وقت التزويج فقد ذلوه لأقل منهن من وقت الطلاق فكان العلق قبله حال النكاح فان قيل إن كان متصورا من الوجه القيد كره وهو معنى الزمان لكن لا يتصور حقيقة لان الوطء في هذا العقد غير ممكن وقوع الطلاق عقبيه من غير ماله فوجب أن لا يثبت نسبه منه كالأبنت من السبي لعدم المانع حقيقة قلنا هذا هو القياس وهو قول زفر وقول محمد الأول وفي الاستحسان مثبت وهو قول محمد الأخير لان النسي يحصل بالبلابة وقد أمكن ذلك

وتقرر فرضان ان العلق بعد علم النكاح مقارنا الطلاق قبل الدخول فيكون حاصل قبل زوال النكاح فيثبت السببي حتى أن زوال الفراش بعد الطلاق قبل الدخول لا معة لان زواله لا يزال مقتضاه أن تكون بقاءه لأقل من ستة أشهر من وقت النكاح إذا لم يكن كون مطلقا لستة أشهر وقد عينوا الثبوت نسبه أن لا يكون أكثر من ستة أشهر من النكاح ولا أقل لا تقولوا لئالم يشتهر في الأقل لان العلق حيث ضمن زوج قبل النكاح أو ما في الزيادة فلا احتمال حدوثه بعد الطلاق وهو متوقف على ما بعد الطلاق عا بسع وطنا بالفرص فيصل مستثنى هذا القدر ويجب تقديره كذلك ولا يخفى أن نفيهم النسي فيما إذا لم يكن من ستة أشهر مدة تصور أن تكون وهو سنان ولا موجب للمصرق عنه بما في الاحتياط في إثباته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق فبما إذا كانت بنسبة أشهر وبوم في غاية البعد فان العدة لا تخفى كون الحمل منها ولو لم يمتنع في جميع قولها لستة أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوده احتمال فأي احتياط في إثبات النسب إذا ثبتناه لاحتمال ضعف يقضي نفسه وتو كاطارها يقضي ثبوته وليت يرى أي الاحتياط بعد الاحتمال الذي فرضه متصور العلق مملين ثبوت النسي وهو كونه تزويجا وهو سطره وجميع الناس كلامهما

الانكاح على خلاف السنة اه كلف (قوله وان يات به لا كثر من حنتين) اي يشترط لو عشرين سنة او اكثر اه فتح قال الكال رحمه الله اما ثبت فبما رجعت الى رجعة اذا يات به لاقل من ستين فظهر وامتنع ان يات به لا كثر من مائة لاحتمال الصواب في عدد الرجعي لا تنقضاء حكم برئانه وطبها بشبه بطوار كونهما بمدة الطهر بان امتد الى ما قبل ستين من مجيئها واقل ثم وطئ فيها نوع من ذلك احكاما طبها اذا يات به لا كثر من حنتين تكون زوجة بالرجعة الكاتبة بلوط في العدة بالوط في الرجعة بخلاف ما اذا يات به لاقل من ستين لا ثبت رجعتها فان الصواب يحتمل انه كان في العصمة كما يحتمل انه كان في العدة وحالة الحادث الى اقرب الواكيات اذ ايعارضه بظاهر اثر والظاهر الوطئ في العصمة لا العدة لانه هو العدة وما اقتضت به العادة ارجح من اضافة الحادث الى الزمن القريب مع ما فيه من مخالفة السنة في الرجعة ومخالفة العادة ايضا فانه اعتماد الناس في الرجعة ان يراجعوا بالوط اه قال الرازي رحمه الله في شرح الكنز وان يات به لا كثر من حنتين كانت الولاد فربعة لان العلق بعد الطلاق والظاهر اه منه جلا لخالها على الصلاح وبثت النسب وان يات بها لاقل من ستين ثبت النسب لانه ثبت بالمشية (٤٠) ولا يصح مراجعها لانه يحتمل ان يكون العلق بعد الطلاق ويحتمل ان يكون هذا ان

الطلاق فلا ثبت بالمشية اه وفي الاختيار وان يات به لستين أو أكثر كان ربعة لان العلق بعد الطلاق والظاهر انه منه وطئها في العدة جلا لخالها على الاحسن والاصل اه ولا يخفى ما فيه من مخالفة لما قاله الرازي اه قال في الجمع واذا ثبت بالرجعة لستين أو أكثر ثبت ما تم بقرائنها وكان مراجعها وظاهره انه يكون مراجعها في الستين كما قال في الاختيار اه وكتب ما فيه سكت الشارح عما اذا ثبت لستين هل يكون مراجعها وبسبب سكت في المتن عنه كان ينبغي بيانه على الشارح اه (قوله لان الصواب بعد

امكان غيره وان يات به لا كثر من حنتين) ثبت نسبه منه وكانت رجعة لان العلق بعد الطلاق والظاهر انه منه محتمل عليه ولا يحتمل على الزنا لان المكان الحرام ولا تنقضاء الزنا على المسلم بظاهره ولا يقال بانقضاء الزنا يمكن بغير هذا الوجه فهو ان يتزوج آخر بعد انقضائه عتقه فيكون الولد منه لا ان يقول الانكاح اه بل من الامتناع ان كان اول هذا كلما اذا تم بقرائنها بعد العدة وما اذا اقرب في مدة غل ذلك فهو كما قاله مالم يكن به الظاهر قال رحمه الله (والث لاقل منهما) اي ثبت نسب ولعمري ان مقتضى الطلاق البت اذا يات به لاقل من ستين لانه كان موجودا عند الطلاق او يحتمل فصل علميا سلا لانبات النسب على ما تقدم ولا يستبرأونهم غيره على ما بنا قال رحمه الله (والا لام) اي ان لم يأت به لاقل منها بل اثبت له لا كثر ثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون عنه حرمة وطئها في العدة بخلاف فالرجعي وتتضمن بالعدة عندنا يوسف وعندهما يحتمل على ان عتقه انقضت قبل الولاد سنة أشهر وتزوجت بغيره ويات به منه فقوما أخذت من الثقة منه في ثلثا المتجلا لامر على الملاح واحاط بطول فلا يسمع اقراره الله من الزنا حتى الولد لا ضرر بمحض في حقه وابو يوسف يقول يحتمل انه هو الذي وطئها في العدة او غيره بنسبه او سكا جميع وسبب الثقة كان ثابتا بيقين فلا رد بالسك وفيه نظر فان نسب الولد ثبت بيقين فأقل احواله ان يكون وطئها اجنبي شبهة فثبت منه والمنكوة اذا وطئ شبهة فثبت منه لا يجب لها الثقة على الزوج حتى تضع حملها لكونها مشغولة بغيره وكيف يجب في المستدوي اذ لا اولو ولدت ودين توأمين احدهما لاقل من ستين والاخر لا كثر من ثمانت فبما منه عندنا في حنفية وابي يوسف كالخبر اذا اولدت ودين بعد صحتها اذ في السابع الولد الاول ثبت نسبها منه لانها خلقت من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبها لان الثاني من علق حدثت في ضرورة ان يكون الاول كذلك لانها من ماحوا حد بخلاف مسكتها لانه لا يحتمل ان يكون الثاني علقته في ملكه لعدم الاستحالة حتى لو ولدت احدهما لاقل من ستين والاخر لا كثر ينبغي ان يكون الحكم كذلك اقول يمكن ان يفرق بينهما بان السابع التزمه قصدا بالاعوى والزوج لم يبدع حتى لو اذى الزوج الاول كان مثله قال رحمه الله (الا ان

الطلاق) اي في عدة الرجعي اه (قوله لا يقول) اي يقولوا لغير انهم لن تكن اقرب بانقض العدة وما لم تقرق ولم يظهر تزوجها فظاهر انها في العدة لان فيه اشارة للاحكام واعلم ان اول اسهل وأخف اه فتح (قوله واما اذا اقرب في مدة لم تحفل بك) اي بان يكون ستين يوما على قول ابي حنيفة ونسوة ثلاثين يوما على قولهما ثم يات بها ولا يثبت نسبها منها الا ان يات بها لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه ثبت نسبها لستين بتمام الحمل وقت الاقرار فيظهر كتبها وكذا هو في المطلقة البتة والتمتع في عتقها اذا ادعت بعد الربعة أشهر وعشر انقضائه فثبت نسبها لستين بتمام الحمل وقت الاقرار فيظهر كتبها وكذا هو في المطلقة البتة والتمتع في عتقها انتهى كمال (قوله ثبت نسب ولعمري ان مقتضى الطلاق البت) اي هو في المطلقة طلاقا تاما وثلاثا انتهى اتفاقا (قوله ولو اعتبر توهم غير الحمل) جلا لخالها على الصلاح انتهى راوي (قوله في المتن والا) اي وان يات بها لستين أو أكثر انتهى مسكين (قوله بل اثبت له لا كثر) اي من الاقل انتهى فيسدد على ان يات بها لستين ولا كثر منه ما وقد قال في الهداية وان يات بها لستين من وقت القرعة لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطئها ابرام انتهى (قوله ويات به منه) وستة أشهر اقل مدة يشترط فيها الولد انتهى راوي (قوله قدما أخذت من الثقة منه) اي من الزوج في ستة أشهر انتهى (قوله ولو ولدت) اي المبتونة انتهى

(قوله لان المتبوت بالثلاث الخ) قال البدر بن عيسى قد رجع القهوص من خطه قلت أقول وتيسر بالثلاث بمعنى فان المتبوت بمعدون الثلاث على مال كذا كذا في الهداية ووجه كلاهما ان المراجع اليه بالكتابة فهو صحيح لكن إطلاق قوله والبت رده والله أعلم ولعل الوجه في ذلك ان يجعل على وجه ما سلكه جديس وهو انتهى (قوله فان معدونان) قال النكاح والابوة لا يشترط لآه تمكن منه وقد ادعى ما عارض ولهذا لم يذكر الاشتراط في رواية الامام السرخسي والبيهقي في الشامل وذلك ظاهر في ضعفها وغرابتها انتهى (قوله وهو خروج الصدران خرج مستقيما) انتهى (قوله خرج رأسه أو لا) انتهى (قوله في المتن والمراعاة لاقل من تسعة أشهر) أي عند طلوعها انتهى (قوله في المطلقة المرافعة) أي المخلوطة انتهى (قوله وهذا عند أبي حنيفة ومحمد الخ) قال الاتقاني رحمه الله وهو قوله لمان عدة الصغيرة ذات جهة واحدة وهو ثلاثة أشهر التي عينها النص وما كان متعينا شرعا كان السكوت والبيان فيه سواء فانا انثبت ثلاثة أشهر حكم بانقضاء عدتها فصار كالقرار بها بالانقضاء فلو أقرت بالانقضاء ثم جئت بالاولاد اكثر من ستة أشهر لا يثبت النسب فكذلك ههنا لما ثبت ثلاثة أشهر مضى بعدها ستة أشهر وذلك تسعة أشهر ولا يثبت النسب سواء كان الطلاق بائنا أو رجعي بالالحكم بانقضاء العدة بالشرع أقوى من (٤١) انقضائها بأقرار المرأة لان حكم الشرع لا يحتمل الخلاف وأقرارها

يحبس) لان التزمية وجهها وطبها بينهما في العدة هكذا ذكره وفيه نظر لان المتبوت بالثلاث اذا وطئ الزوج شبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت التسبب وان اذاعها نص عليه في كتاب الحدود فكيف أثبت بها النسب هنا وذكر في النهاية ان الزوج اذا اذاعها لم يشترط فيه تصديق المرأة قال غيره روايتان وعزا الى شرح الطحاوي ثم العترة خروج لا اكثر لاقل من سنتين وهو خروج الصدران خرج مستقيما وان كان منكوسا فسره وهو العترة في انقضائها لعدة وفي حق الارث اذا مات قبل أن يخرج كله قال رحمه الله (والمراعاة لاقل من تسعة أشهر والام) يعني يثبت نسب ولد المطلقة المرافعة اذا جاءت بالاقل من تسعة أشهر وان جاءت به لاكثر لا يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد والرجعي والباين فيسواء وقال أبو يوسف يثبت التسبب منه المستقين ان كان بائنا وان كان رجعي يثبت منه الى سبعة وعشرين شهرا وبعد لا يثبت لان الحمل من المرافعة فهو مشروط بانقضائه عند بعض الاشهر ان لا تكون حائلا وهو لا يعلم الا من جهة فالحال متزنا بانقضائه عند الحمل لا يحتمل ان تكون حائلا بل هو قبل الطلاق وفي الرجعي يعلق في العدة وهذا القديم التصور كخبر ثبوت التسبب في فصل عليه ولهما انا تنقضا بغيره فلا يزال الشك وهو مناف الفصل ولا تنقض عدتها بجهة معينة وهو مضى الا شهر فحينما يحكم الشرع بالانقضاء صار كالوفاق بذلك قبل فوفقه لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار بمحمد ولا ردى على هذا المتوفى عنها زوجها حيث يثبت نسبها اذا جاءت بالاقل من سنتين وان كان لانقضائه عند جهة أخرى وهي مضى الا شهر لا تناقض لانقضائه عند جهة أخرى ووضع الحمل والجها من متساويان فيها فلا تنقض احدهما عند الموت دون الاخرى بخلاف الصغيرة لان الاشهر متعينة في الاصل عدم الحمل منها ولا يقال الاصل في الكبيرة ايضا عدم الحمل لا تناقض ذلك في غير المنكوحة وأما في المنكوحة فلا لانه لا بعد الا لا لحال هذا اذا تمتر بالحمل ولا انقضائه العدة وان أقرت بالحمل فهو اقرار منها بالوعد فيقبل قولها فصار كالكبرى في حق ثبوت نسب وان أقرت بانقضائه العدة بعد ثلاثة أشهر ثم جاءت بالاولاد لاقل من

(٢ - زيلي ثالث) فلا لانه لا بعد قال في الهداية وان كانت الصغيرة قد ادعت الحمل في العدة فالحال فيها وفي الكبيرة سواء قال الاتقاني لانها اعرفت بأمر عدتها من غير حاجتي بثبت نسب ولها لاقل من سنتين في الطلاق والاقل من سبعة وعشرين شهرا في الرجعي وبشرح في شرح الطحاوي الا ان في الكبيرة يثبت النسب لاكثر من سنتين وان طال الزمان في الطلاق الرجعي لا احتمال انها كانت عند الطهر فوطئها في آخر طهرها وهو مناف للصغيرة اذا مضت ثلاثة أشهر بعد الطلاق يحكم بانقضائه العدة ثم اذا ولدت بعد ذلك لاقل من سنتين يكون العلق في العدة ويثبت النسب والا فلا وقوله بعقد هو معنى ما قاله في المعنى (قوله وان أقرت بالحمل فهو اقرار) قال في المعنى وان أقرت بالحمل فان كان الطلاق بائنا يثبت التسبب الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعي يثبت الى سبعة وعشرين شهرا أما في البائن فلا فانها أقرت بالحمل فانها اذ اقرت بالرجعي فلا تها اذ اقرت لاكثر من ذلك ظهر ان العلق كان في العدة فلم يثبت النسب وأما انهم تقرن شيئا فنفسه مسكوتها كدعوى الحمل فان كان الطلاق بائنا يثبت نسبها الى سبعة وعشرين شهرا لو عندهما كالأقارب بانقضائه العدة ثلاثة أشهر فان جاءت به لاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق يثبت نسبها منه ولا أكثر منه لا يثبت في حق الرجعي والباين انتهى (قوله فصار كالكبرى الخ) من حيث انه لا يقتصر انقضائه عند ما على الاقل من تسعة

(٢ - زيلي ثالث) فلا لانه لا بعد قال في الهداية وان كانت الصغيرة قد ادعت الحمل في العدة فالحال فيها وفي الكبيرة سواء قال الاتقاني لانها اعرفت بأمر عدتها من غير حاجتي بثبت نسب ولها لاقل من سنتين في الطلاق والاقل من سبعة وعشرين شهرا في الرجعي وبشرح في شرح الطحاوي الا ان في الكبيرة يثبت النسب لاكثر من سنتين وان طال الزمان في الطلاق الرجعي لا احتمال انها كانت عند الطهر فوطئها في آخر طهرها وهو مناف للصغيرة اذا مضت ثلاثة أشهر بعد الطلاق يحكم بانقضائه العدة ثم اذا ولدت بعد ذلك لاقل من سنتين يكون العلق في العدة ويثبت النسب والا فلا وقوله بعقد هو معنى ما قاله في المعنى (قوله وان أقرت بالحمل فهو اقرار) قال في المعنى وان أقرت بالحمل فان كان الطلاق بائنا يثبت التسبب الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعي يثبت الى سبعة وعشرين شهرا أما في البائن فلا فانها أقرت بالحمل فانها اذ اقرت بالرجعي فلا تها اذ اقرت لاكثر من ذلك ظهر ان العلق كان في العدة فلم يثبت النسب وأما انهم تقرن شيئا فنفسه مسكوتها كدعوى الحمل فان كان الطلاق بائنا يثبت نسبها الى سبعة وعشرين شهرا لو عندهما كالأقارب بانقضائه العدة ثلاثة أشهر فان جاءت به لاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق يثبت نسبها منه ولا أكثر منه لا يثبت في حق الرجعي والباين انتهى (قوله فصار كالكبرى الخ) من حيث انه لا يقتصر انقضائه عند ما على الاقل من تسعة

أشهر لا مطلقا فان الكسرة ثبتت نسبها في الطلاق الرجعي لا كثر من سنتين وان طال السن الا بالسن الحوازا امتداد طهرها ووطئها في آخر الطهر انتهى معنى (قوله ولا قل من تسعة أشهر من وقت الطلاق ثبتت نسبة) لانها انحطت في الاقرار اه كافي (قوله في المتن الموت) بالجر عطف على المرافعة اه (قوله ولا زفر الخ) هكذا هو في الكافي وغيره وقال الكمال رحمه الله وقال زفر ان اجابات به مداه بناء على الوفاة لا قل من ستة أشهر ثبتت نسبة (٤٢) وستة أشهر لا يثبت ووجهه كوجهه في الصغيرة وهو ان اجابته واجبة وحدها

انقضاء أربعة أشهر وعشر فاذا لم يفرقها بالجل فقد حكم الشرع بانقضائها عليها فاذا اجابت بالولد بعد انقضاء ستة أشهر أو أكثر لا يثبت نسبها بخلاف ما اذا اجابت به لاقبل على ما عرف ونوع تعين الجهة الواحدة في حقها لها كل من المجهتين بخلاف الصغيرة لان الاصل فيه عدم الحمل ففسر ما لم تعرف بالجل اه (قوله وعند أبي يوسف الخ) أي عند أبي يوسف ان اجابت بالولد لا قل من سنتين من وقت وفاتها روح ثبتت النسب والاقبالان كسوة باجمرة الاقرار بالجل عند موأا عندهما كسوة باجمرة الاقرار بانقضاء العدة لان عدها اذا جهة واحدة لانها لا تتحمل الحمل لمصرها اه اتفاقا وكسماصه فعلة الصغيرة المتوفى عنها كعدة المتوفى عنده اه (قوله وان أقرت بانقضاء عدها) مفسرا بثلاثة أشهر اه اتفاقا (قوله يثبت نسبها ولا يفسر بانقضاء الطلاق) سواء كانت معتدة من طلاق رجسي أو بائن بالاشهر أو بالحيض قال

سنة أشهر من وقت الاقرار ولا قل من تسعة أشهر من وقت الطلاق يثبت نسبها لثبوت كذبها بيقين والالم يثبت لان الجهة وهو الاعتداد بالشهر قد تعينت بدون الاقرار في الاقرار أو في بخلاف الآية انا أقرت بانقضاء عدها مفسرا بالاشهر ثم اجابت بالولد لا قل من سنتين حيث عرفت نسبة والفرق ان الآية بالولادة تبين انهما لم تكن آيسة بل كانت من ذوات الاقرار او لا كذلك الصغيرة ولهذا من تسعة أشهر العدة انا احضت بعد انقضائها والآية تستأنف قال رحمه الله (ولولت لاقل منها) أي ويثبت نسب وللمعتدة الموت اذا اجابت به لاقل من سنتين من وقت الموت وقال زفر رحمه الله اذا اولده لتحم عشرة أشهر وعشر قايام من حين مات لا يثبت التسليم اذا كذا في الصغيرة من تعين عدها بالاشهر وفيه قد كذا الفرق هناك بينهما والصغيرة اذا توفي عنها زوجها وان أقرت بالجل فهي كالكسرة ثبتت نسبها الى سنتين لان القول قولها في ذلك وان أقرت بانقضائها بعد أربعة أشهر وعشر ثم اولدت لسنة أشهر فصاعدا لم يثبت التسليم وان لم تنزع حبلها لم يفرق بانقضائها العدة فتعبد أي حنفية ومحمدان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشر قايام ثبت التسليم والال يثبت وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين والوجه ما ثبني المعتدة الصغيرة من الطلاق والاكسرة فاذا طلق زوجها ماتا أو رجعا لم يفرق بانقضائها عدها حتى ولدت كان الحواجز فيها في ذوات الاقرار سواء لانها لم يولدت بطلانها وان أقرت بانقضائها عدها بالاشهر فكذلك الحواجز حتى يثبت نسبها الى سنتين ان كان الطلاق بائنا والى الماتة في الرجعي لانها لم يولدت بطلانها اعدادها بالاشهر لانها لم تظهر انما لم تكن آيسة فصارت كلهم اقر بانقضائها العدة وان أقرت بانقضائها عدها لمطلقا وغير مفسر بالاشهر في مدة تصور ان يكون فيها ثلاثة أشهر ولم تكن لسنة أشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبها بمحمل اقرارها على انقضاء العدة الاقرار اذ هو الاصل ويجعل كنهها تزوج آخر قبلت منه فلا يطل اقرارها الا اذا ولده لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فبطلان ظهور كذبها بيقين وان كانت معتدة عن وفاتها فلا آيسة فيها والى من ذوات الاقرار سواء لان عدة الوفاة تكون بالاشهر في كل واحد منهما اذا لم تكن حاملا قال رحمه الله (والمترعة عدها لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار) أي يثبت نسبها للمترعة بانقضاء العدة اذا اجابت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار لظهور كذبها بيقين هذا اذا اجابت به لاقل من سنتين من وقت الفراق وان اجابت به لا كثر منها لا يثبت وان كان لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار كان اذا أقرت بعد ماضى من عدها مستان بالاشهر من فحاش يولد بعد ثلاثة أشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبها منه لان شرط ثبوته ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وبعده لا يثبت وان لم يفرق بالانقضائه فمع الاقرار أو في الاثنا كان الطلاق رجعا لم يثبت نسبها ويكون مرابجا على ما يناسب قبل يبق فيها شكال وهو ما اذا أقرت بانقضائها عدها ثمانية اقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولا قل من سنتين من وقت الفراق يثبت ان لا يثبت نسبها اذا كانت المتعنتة ذلك بان أقرت بعد ماضى منه مثلا ثم اجابت بالولد لا قل من ستة أشهر من وقت الاقرار لا يحمل ان عدها انقضت في شهرين أو ثلاثة ثم أقرت بعد ذلك بزمان طويل ولا يثبت اقرارها بانقضائها العدة ان تنقضي في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت عتقي الساعة ثم اجابت بالولد لا قل من ستة أشهر من ذلك الوقت قال رحمه الله (والال)

الاتفاق هذا الذي ذكره القدرى تناول كل معتد سواء كانت معتدة عن وفاتها أو عن طلاق بائن أو رجعي لانه أطلق المعتدة اي ولم يقيدها بل عليه ما ذكره في الاسلام وغيره في شروح الجامع بقوله ما اذا أقرت بانقضائها العدة في الطلاق البائن أو الرجعي في مدة تصل ثلاثة أشهر ثم ولدت فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت ولا قل من سنتين منذ ثبتت في الرجعي كينما كان بعد ان يكون لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يثبت النسب لعلمنا بطلان الاقرار وان ولدت لسنة أشهر منذ أقرت ثبت لانها لم يفرق بان الاقرار كذلك في الوفاة فاذا أقرت بانقضائها العدة بالاشهر مع اقرارها وانما لم يفرق بانقضائها بالجل وثبتت النسب الى سنتين اه (قوله في المتن والا) قال في

(قوله والضرورة) قال حدود الشرع ضرورة أهله على الولادة جلان أو رجل واحد أن دخلت المرأة إلى بيتها لم يكن معها ولا في البيت أحد ولا جلان على البسحق ولدت وعلى الولادة برؤية الولد أو سمع صوته اه (قوله يغيب قولهم ويشتد في حق غيرهم) يعني المتكررين من الورثة فخرج الميت فإذا كان المصدقون من أهل الشهادة بأن كانوا أو كوراء أو أباؤنا ما يشد التمسك في حق غيرهم حتى يشارك الولد المتكررين وأضاف الارث وبطلان غيرهم لم يتدبر اه اتفاق (قوله بأن كل فهم) أي في الورثة اه (قوله ويشتد) لفظ الشهادة) أي في الورثة اه (٤٤) (قوله لاه) أي السبب اه (قوله لا شرائط فيه) كسبوت لأقامة من ابتدأنا كقوافي القناعة

أوالبرص مقيم بجال السلطان اه
انفاوى الاقامة في المصروم
يراع الاقامة في حقهم وهو
يؤتمن المذنب اه اتفاق
(قوله في المتن والنكحة)
بالمعنى على ما قبله اه
(قوله وان جددت شهادة امرأته)
على الولادة) قال الاتفاق
وكذلك قال لا منه ان
كان في بطنك ولد فهو مني
فشهدت امرأته على الولادة
ثبت النسب وصارت الحاربه
أم ولد لان الشهادة القابلة في
الولادة وتعين الولد بمحضه
غيب النسب بدونه والرجل
بقوله فهو مني ثم أمر به
الولادة تابعة لثبات النسب
فثبتت الامومة أيضا اه
(قوله يثبت نسب ولها النكحة)
انما يثبت بلسنة أشهر أو
أكثر) قال محمد في الجامع
الصغير امرأة ولدت فقال
الزوج لم تده فشهدت به
المسرة فنفاه الزوج لاعتن
وأراد امرأته أو أحدهم فسلط
وبه صرح في المبسوط اه
اتقاني أما ان ولدته لا كثر
من سنة أشهر فظاهر وكذا انما
ولدت له بلسنة أشهر لا يحال أمه
تزوجها وهو على اقوال الازالة كاح والتب بصحاط في اثباته فثبت اه (قوله في المتن فقول لها هو امرأته) ولا يسلط النكاح الولادة
بهذا الكلام وان دام الزوج على ذلك وبه صرح الجوزي في شرح الجامع الصغير لان الشرع لما ألزمه النسب بما ركبه بارأى كين قال
لامرأته هو مني ومرة النسب ههنا حتى ودام عليه أن النكاح لا يسلط فكذلك هنا اه اتفاق (قوله في المتن ولولا على المرأة بالولادة)
أي لو قيل لامرأته ان ولدته فثبتت طلاقا فثبتت القابلة بالولادة ولم يبرأ الزوج بالحليل ولم يكن الحبل لها من قبل الطلاق لانها
ادعت انكس فيصاح إلى جهة ما تنول فوجدت عندها قبل الطلاق اه رازي

شهادة الرجلين ولا ينساق بالنظر إلى العورة إما الكوفة فديقق ذلك من غير قصد نظر ولا بعدا للسرورة
كأي شهودا لا زنا وقوله أو تصديق الورثة أي يثبت نسب ولد المقتتة من وفاة مصديق أزواجه كلهم
أو بعضهم ومنه أن يصدقها فيما طالت ولم يشهدوا به وهذا الثبوت في حق الارث ظاهر لان نص
حقهم ويثبت في حق غيرهم أيضا استصفا وان كان القيس بأبائهم من جن النسب على الغرور
المستوجبا لاختصاص أنهم قاتلون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان الثبوت نسب ما عدا غيرها في
الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم أيضا لان كانوا على الشهادة
بأن كل فهم رجلان عدلان أو رجل واحد ان عدول قتلوا المدقن والمكذبين جميعا شرط
لفظ الشهادة في مجلس الحكم عندهم لانه لا يثبت في حق الكل الا له والصحيح ان لا يشترط لفظ
الشهادة ولهذا شرط التصديق في المختصر دون لفظ الشهادة وهذا لان الثبوت في حق غيرهم يرجع
لثبوت في حقهم والتسريع راعي فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه على ما عرفت في موضعها والرجحان
(والمكسوة لسنة أشهر فصاعد وان سكك وان جددت شهادة امرأته على الولادة) أي ان نسب ولد
المكسوة اذا جازت بلسنة أشهر أو أكثر من وفاة الزوج وان لم يصدق به وان جددت شهادة امرأته
القابلة على الولادة لان الفراش طاهر والمدة مائة فوجب القول بشبهه اعترف بأوصافها وكسوة حتى زفاه
لا ينفى الا بالاعمال لان ولد المكسوة ولا يقال كيف يجب للعالم حتى نسب يثبت شهادة المرأة وهو حد
على ما عرفت في موضعه لا تقول النسب يثبت شهادة النساء وامانته باقتناع اولئك من حاله
بعذلك بالفراش ضرورة كونه مولودا في فراشه ثم نسبه وجوبه للعالم كالأبسط في رسائله اه
الواحد انه يجب عليه الكفارة ضرور ثبوت الرميانية وان كان قول المرأة لا يصل في هذه
الكثرة لانها كالمدود حتى تسقط بالشبهات وان جاءت بالاقل من ستة أشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسبه
لان الصلح سابق على النكاح فلا يكون منه ويقصد النكاح لاحتمال انه من زوج آخر كسكاح
أوبه وكذا لو أسقطت لاقول من أربعة أشهر ان كان قد استبان خالفه لانه لا يثبت الا في ما تنوع شرين
بما قاله رحمه الله وان وثقت فمختلفة فقلت انكس حتى من ستة أشهر واذي الاقل فقول لها هو امرأته
لان الظاهر شهد لها طهرها قلند ظاهر من كساح لامن مذاح فلنقبل الظاهر ثم ابعث لان المحدث
تضاف إلى أقرب الاوطق والنكاح حدث فلنلا سبب ما يحال لاثباته اه اما الجاهل بالولد لا ترى اه
يثبت بالاجماع القدرة على التلق وسائر التصرفات لا تثبت بوجوبه ان سحلف عددها بالان
حقيقة لان الاختلاف هنا في التسبب والنكاح وهو من النسبة لا يختلف فيها موضوعها العاطوى قال رحمه
الله (ولو على طلاقها بالولادة) اه (قوله في المتن فقول لها هو امرأته) اه (قوله في المتن فقول لها هو امرأته) اه
يجب فيها لا يطلع عليه الرجال وله عليه الصلوة والسلام شهادة لانها امارة بملاذ من طبع الرجال
النظر اليه لا ترى انها تقبل على الولادة فكذلك ما يثبت عليها وهو الطلاق لانها استأنته ولا يثبت
الاجبة نامة لا قبل قول شهادة التساق الولادة ضرورة فلا تقهر في حق الطلاق لان ليس من ضرورات

قال الاتقاني لم أر غير من النسب (٤٦) من المتكسرة والمتنشرع في بيان من يحسن الولاء الذي ثبتت فيه إذا وقعت الفقرة ثم

شرع في فصل من فيه الغسوة
بالولد عن المهر ثم شرع في
فصل آخر ذكر فيه نفقة والدة
هذا الولد وذكر في فصل آخر
وجوب سكنها في دار مكرمة
ثم ذكر في فصل آخر أنواع
من يجب لأجلها النفقة
والسكنى بأن تكون المعتدة
عن طلاق رجعي أو بائن
ثم ذكر في فصل آخر نفقة
الولاء لأنه لو هاجر عنها فخر
ذكر نفقة عن نفقتها ثم
لموقع الكلام في النفقة
غير التي ذكر نفقة مذوى
الأرباب وذكر في حق فصل
ثم انجز إلى ذكر نفقة المالك
وذكر ما في فصل ختم به
النفقات والله أعلم اه (قوله)
في المتن أحق بالولاء منه قبل
الفرقة وبعدها) قال في
الهداية وإذا وقعت الفقرة
بين الزوجين فالأم أحق بالولاء
قال الكمال رحمه الله تعالى
الأم أولى في غيرها إذا وقعت
بودتها لمنفذ أو لولائها بحسب
وتغير على الإسلام فإن بابت
ففي أحق وهو إذا لم تكن
أهلاً للحضانة فإن كانت
قاسية أو مخنجر كل وقت
ونزل إلى البنت حاضرة أو كانت
أمة أو أم ولد أو مبدرة أو
مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل
الكتابة أو متزوجة بغير
مهر ماضٍ وأما إذا كان
الابن مسرراً وأبى الأم أن

تربي الأبا جردت الأم وأبى بغير جردان الأمة أولى وهو الصحيح اه (قوله أو بغير) أي غير مأمونة تكفي اه رازي حسنا
(قوله ويجزى له هواء) ويجزى الإنسان بفتح والكسر والمحو الجواب كسر يستعمل في الورع والجمع لا الجرح اه فتح

قال رحمه الله أحق بالولاء أمه قبل الفقرة وبعدها وفي الكافي الآن تكون مرتدة أو طاهرة وإنما كانت
أحق لأن الأمه أصبحت على أن الأم أحق بالولاء ما يتفرق بين زوج آخر وقدرى أو نوا وبإسناده أن
امرأتين أتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالتا يا رسول الله إني قد كنا بطنين لهواة ويجزى له
هواء وثقيل مسقاء وزعموا بولائه يتزعمن فقال عليه الصلاة والسلام أنت أحق بهما لم تنكسي ولان
الصغار لا يخبرن واعن مصلحتهم جعل الشرع ولا ينال في غيرهم جعل ولادة التصرف في النفس والمال إلى
الابناتهم أقدر وأبغ الشفقة الكاملة وأوجب الشفقة عليهم كونهم أقدر عليهم وجعل الحضانة إلى
الأمهات لأنهن أشفق وأرق وأقدر وأصبر على تحمل المشاق بسبب الولد على طول الأعصار وأقرب غلقام
بجنته فكان في تفويض الحضانة إليهن وغيرهن من الصالح إلى الأباخر نذرة شفقة على الصغير فكان

(قوله) ولما قال أبو بكر لمريم خاتمة امراته وهي أم طاهر وأمه لجة فهاهين يدي أبي بكر ليستريح عاصمها اه انتقام قوله
 وبقها من الشهد) قال في المصباح الشهد الصل في شئها وفيه لقنان فتح الشين التيم وجهه ثم لدنل سبهم وسها من شها لاهل
 العالة اه كتب ماضه والعصاة كلوا خاسرين يعني حين قال ذلك أبو بكر رضى الله عنه اه (قوله ثم لا تخبر) قال الكمال يعني انما ظلمت
 الام نهى أحق بواب أنت لا تخبر على الحنة انه وقول الشافعي وأحد التورى ورواية عن مالك وفي رواية أخرى وهو قول ابن أبي ليلى
 والحسن بن صالح تخبروا اختكم بأبواب البش والهندوا من من شيا بختنا ذلك حتى الولد (٤٧) قال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن

والمراد بالاهل وهو والو حوب
 والمشهور عن مالك لا تخبر
 الشريفة التي لا عاتلها
 بالارضاع وتخبر التي هي عن
 رضع فان لم توجد غيرها
 أولم يأخذ الولد يرضعها
 أجبرت بلا خلاف ويصير
 الولد على أخذها بعد استغاثه
 عن الام لان تقطعه موصياته
 عليه بالإسراع ولما قوله
 تعالى وان تعامس رضعه ضم
 له أخرى وانما اختلنا فقد
 تعامس فكانت الآه لتب
 أو محولة على حالة التناول
 وعدم التعامس ولما عسى
 أن تغير عمله كمن في الكافي
 لما كالمشهد الذي هو جمع
 كلام محمد أو اختلعت على
 أن تتركها عند الزوج
 فان لم يزوجها والشرط باطل
 لان حق الوفاة يكون عند
 امه ما كانت لها مختارها
 اقتضه فلو أن قولنا لتقع
 هو جواب الرواية واما
 قوله تعالى فسترضعه أخرى
 فليس الكلام في الارضاع
 بل في الحضانة قال في التت
 ثم الام وان كنت أحسن
 بالحضنة فانه لا يرب عليها
 ارضاعه لان ذلك يعتبر بالشفقة

حسنا وأقل للصغير فكون مشروعا ولهذا قال أبو بكر لمريم خاتمة امراته رضى الله عنها لم يمسها وسها من شها لاهل
 نصير لمن الشهد عندك ولم تذكر عليه أحد فكان اجابا ثم لا تخبر الام على الحضانة في الصغير لاحتمل
 جرحها وههذ الان شفقها حاملة على الحضانة ولا يصبر عنه غالب الا عن جرح فلا معنى للايجاب لو جرحها لجل
 بدونه فلا تخبر عليه وقال في النهاية الان يكون الولد ذور محرم غير الام في تخبر على حضنته كذا
 يصح بخلاف الاب حيث يصح على أخذها اذا امتنع بعد الاستغناء عن الام لان تقطعه واجبة عليه قال
 رحمه الله ثم الام) أي اذا لم يكن له أم بان ماتت أو تزوجت ثم الام أحق لم يرضي أبو بكر بن أبي شعبة في
 مصنفه أن عمر بن الخطاب يطلق جيلة بنت عاصم فتزوجت فاختد عمر ابنه عاصم فأدركه أمه جيلة فاختد
 قترعا قال أبي بكر الصديق رضى الله عنه ومما استبان فقال لمريم خاتمة امرته يتها وبين ابنا أخذته ولان هذه
 الولاية تستفاد من قبل الام فكانت التي هي من قبلها أولى وان حصلت قال رحمه الله ثم الام) ان علمت
 وقال زفر الاخت لا بام وألام والاخت أحق من أم الام لانها تدلى السه بقرابة الاب وهن دليل قرابة
 الام فكأن أحق لان الحضانة تستحق باعتبار قرابة الام ونحن نقول هذه أم لان لها قرابة لا تدفهي أشق
 فكانت أولى كالتن من جهة الام ولهذا تخبر ميراث الام كما تخبر ذلك قال رحمه الله ثم الاخت لا بام ثم الام
 ثم لا ب) لان بنات الاموين فكن أولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لا بون ثم الاخت لام وعند
 زفرها يستتر كالتساو ثم ما فيها يعتبر وهو الادام الام وسهها لا بدخل لقب ونحن نقول يصلي
 لقرحيم وان كان قرابة الاب لا بدخل لها من ثم الاخت لا ب) وفي رواية تقدم لخالة عليها قوله عليا الصلاة
 والسلام لخالة والفتوى في قوله تعالى ورفع أبو به على العرش منها كانت خالته ولانها تدلى بالام وذلك
 بالاب فكانت أولى باعتبار الدلي به بنات الاخت لا بام وألام أولى من الخالات واختلعت والزواج في
 بنات الاخت لا ب) والصحيح ان الخالة أولى من بنات الاخت أولى من بنات الاخت لان الاخت لها حق في
 الحضانة دون الاخ فكان اللطيم الأولى وانما اجتمع من له حق الحضانة في درجة فتأوهمهم أولى ثم أكبرهم
 قال رحمه الله ثم الخالات كذلك لان قرابة الام أرحم في هذا الباب وقوله كذلك أي بين من مثل ما نزلت
 الانواع ومضامن كانت لا ب) وأب) ثم الام ثم لا ب) لان من كان اتصاله من الجانبين أشق فحين كان لأم
 أشق والخالة أولى من بنت الاخت لانها تدلى بالام وذلك بالاخت قال رحمه الله ثم العمت كذلك أي كذا كرنا
 من أحوال الاخوات وترتيبهن وبنات الاخت أولى من العمت ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة لانهن
 غير محرم قال رحمه الله (ومن تكلمت غير محرم مسقط حقها) أي من تزوج عن له حق الحضانة بغير محرم
 للصغير مسقط حقها للمهر وسوا لوز الام بعهة زرا ونظر المشررا فلا تفرق في الدفع السه بخلاف
 ما اذا كان الزوج خارج محرم الصغير كالمختار كان زوجها الحد وألام اذا كان زوجها عم الخغيرة أو
 الخالة اذا كان زوجها عم أو أخ أو عمنا كان زوجها الخالة أو أخ من أمه لا يسقط حقها بالاستشفاء الضرر
 عن الصغير قال رحمه الله (ثم تعدو بقرعة) أي يدعو حق الحضانة بالقرعة بعد ما قطعت تزوج والام المانع

ونفقة الولد على الوالد الان لا يوجد من رضعه فقبحا اه ما قاله الكمال رحمه الله (قوله اذا لم يكن له أم) بان كانت غير اه الحضانة أو (ا)
 فتح (قوله أو تزوجت) يعني بان تزوجت بغير محرم اه فتح (قوله واذا اجتمع من له حق الحضانة فتأوهمهم أولى) قال الولو بل بان
 الصغير أو فتأوهمهم أولى وان كانوا سوا فتح أكبرهم ستان الأكبر عزة الاب هو أكثر شفقة اه أكثر شفقة اه (قوله ولا حق لبنات العمة) قال ابن
 وأما بنات الاعمال والامات والاخت لا ب) فممن عن حق الحضانة لان قرابتهم ثم تذا كذا كبرية ادر قال العين في شرحه اهداه
 ومن خطه تقابلت الاعمال والامات والاخت لا ب) فممن عن حق الحضانة لان قرابتهم ثم تذا كذا كبرية ادر قال العين في شرحه اهداه

(١) قوله وكذا في الاصل ولعل هنا سقط الفرع اه محمده

[illegible]

وهو غير عصبة فان كلا من

ذكر ما لشارح من الاخ للام

والعلم من الامم والاحمال قريب

ذو رحم محرم من المحضون

وهو غير عصية وإعاقرة

فَاَرْحَمِهُنَا عَزَّ وَكَرَامُ

علاوة التمثيل ولما لو أجزنا

فوليدفع الى ذوى الارحام

على اطلاقه ليشمل من كان

قَارِحِم مِّنَ النَّسَاعِلِ يَكُنْ

محرمات التناقض مع قوله سابقا

ولاحق لبنات العمة والخالة

في الحفاة لانهن غير محرم

فان قولهم ولا حق لبسات العمة

فكرة في سياق النفي فتم فلا

يكونت الجنتاليسين والخاله

في الحضانة تحقق في حالة تامين

الحالات والتعليق المذكور

وهو قوله لانهم غيروا محرم

بغية أن يحق الحماية

لا يستحقه من النساء الا من

نصت بالحرمية بخلاف

لاية الاسكاح فانها لا تقيد

المهرية وقد ذكر في البراز

لخصاً ممنوط بالرجية مع الحر

الفتوى على قول الخصاص) لا

جیز (قولہ وہو ان یسطہر

فہوم من ظاہر ماد کرمانشہ

عَلَمًا) يَعْنِي أَنَّ احْتِمَالِيَّ بَر

لا فلا (لا) عالم بمر لا حد يبحق

لِلْهَامِي يَقْرَأُ بِلَهْجِ الرَّجُلِ ١٨١

في عصر الزوج ١٤

حد الشهوة والاعتماد على هذا الرواية لقصد الزمان اه (قوله) وقصدوه (قوله) بلغت تسع سنين) قال في الوجوه من أبي يوسف اذا بلغت الجارية حد الشهوة فالأب أحق بها وهي لا تستهي حتى تبلغ تسع سنين وعنه الفتوى قوله بخلاف المولود قبل الكفاية) أي فانه لا حق لها فيه اه (قوله) برأى عنه بكسر العين وفتح ما بعدها كذا ضبطه الشارح اه وفي شرح الكفاية برأى عنه بالمثلثة فوق وفي الأحكام والسنن برأى عنه بلفظ الحب من العنب وهو الصحيح وهي برأى بالمدينة لا يمكن الصغير الاستقامتها اه مقرر بقوله وهي برأى بقر بالمدينة الخ هذه البرأى عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحبه عندهما المسار إلى بدر اه ابن الأثير (قوله) اتحافني في (وقد) الحاققة المنازعة اه (قوله) ثم السلام اذا بلغ رشدنا اه أن يفرد الخ) قال الولابي اذا بلغ الصغير زال ولاية الأب عنه ولا حق للأب فيه ان كان مأمرا نا علمه وان كان متوقفا عليه أن يرضيه الى نفسه لما ذكرنا وكذلك الثيب بالفاة وانما اختلف الأب والثيب بالفاة يختلف عن جالها فان

صحيح لما ذكرنا من الحاجة الى الصيانة فربما يبقى في زماننا كثر الفساق واذا بلغت إحدى عشرة سنة فقد بلغت حد الشهوة فقولهم وقصدوه أو بالث تسع سنين وعنه الفتوى قال رحمه الله (وغيرهما أحق بها حتى تستهي) أي غير الأب والجد أخق بالجارية حتى تستهي وفي الجامع الصغير حتى تستقي لماذا ذكرنا من الحاجة ولا في القول) فمتضمن بمحضها نوع استقدام وغيره لا ينبغي استعمالها ولا ان المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيره لا يلحق الاستخدام ولهذا لا يؤبرها الخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الأم والمولدة لقدنهما على ذلك شرعا فيحصل المقصود وفي الكفاية اذا خلج الرجل امرأته وله منها بنت إحدى عشرة سنة فمضت اليه لخصوخ من بينها في كل ساعة وتترك البنت ضالعة فله أن يأخذها قال رحمه الله (ولا حق للامة وأم الولد ما يعقبا) يجوزهما عن الحضنة بالاستقلال بخدمة المولى ولا نحق الحضنة نوع ولا ولاية ولا له ما على أنفسهما فلا يكون لهما ولاية على غيرهما فتكون الحضنة لولا ما كان الصغير في الرق ولا يفرق بينهما من أمه اذا كانا في ملكه على ما ذكر في البيوع ان شاء الله تعالى وان كان الرق الحضنة لآخر فأمه الأحرار على ما قلنا من اذاعتا كان لهما حق الحضنة في أولادهما الأحرار انهما وأولادهما أحرار وان ثبوت الحق والمدره كالقنوق حود الرق فيها والمكاتبه أمق ولها المولود في الكتابة لانه ممد داخل في كتابتها تبعها لاختلاف المولود قبل الكتابة قال رحمه الله (والنسة أمق ولها المسلم ما لم يعقل دينها) لان الحضنة تنسق على الشفقه وهي أشفق عليه فيكون الدفع اليها أثاره ما لم يعقل الا ديان فاذا قبل ينزع منها الاحتمال الضرر ولا حق للرتدي الحضنة لانها تحبس وتضرب فلا تفرغ ولا في دفعه اليها انظر الله قال رحمه الله (ولا خيار لوله) عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي بخير وعندنا أحد اذا بلغ سبع سنين خيرا للسلام وتسلم الجارية الى الأب من غير اختيار لروى أبو هريرة رضي الله عنه ان امرأته أمية أتت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي يريد ان يذهب بياضه وقد سقاني من برأى عنه وقد نفقني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال زوجها اتحافني في ودي فقال عليه الصلاة والسلام هذا أولك وهذا أمك فخذ يد أيهما شئت فأخذ يدها فأنطقته بدماء والتردي وحسبه وهذا نص على التخيير غير أن أحد يقول هو نص في السلام ولا نفاس الجارية عليه لانها تحتاج الى الحفظ والتزوج دون الفلاول انهم صغير غير رشد ولا عار به محبته فلا يعقد اختياره كما ترصم فانه ولاية له لقصد عقله يختار من عندنا (أحقوا التولية ولا يفتق التفرقة وقد منع أن العصبية لم يجرى ولا حجة لهم في الحديث لانه لم يذكر فيه الفراق فالتأخر أنها كانت في محبته الأخرى الى قولها ان زوجي يريد ولولا أنها في محبته لما كانت ذلك ويحتمل أنه كان بالغال هو الظاهر لانها قالت وقد سقاني من برأى عنه والذي يست من البذر هو البالغ ظاهرا أو هو كناية حال فلا يمكن الاحتجاج به وليس فيه دليل على أنه صغير في السبع لا لميل في الحديث كرمه أو لانه وفق بركة طه عليه الصلاة والسلام لا اختيار الا نظر فلا نفاس عليه غيره ولانه عليه الصلاة والسلام أمرهما أولا لا الاستهام وهو مروي اجاعا فكذا التخيير ومن العجب أنهم لا يفترون عليه وهو اختيار طره وهو حق فيه يفترون اختياره لاحد لا يورن وهو ضرر عليه وهذا خط ثم الفلام اذا بلغ رشدنا اه أن يفرد السكتي وليس لابه أن يرضيه الى نفسه بغير اختياره لان لا يكون مقصدا محفوفا عليه فخذله أن يرضيه الى نفسه بغير اختياره ما عتبار النفس عليه فذا بلغ رشدا لا يقي للأب يد في ماله فكذلك في نفسه واذا بلغ مسدرا كان له ولا يحفظ ماله فكذلك أن يرضيه الى نفسه ما دفع الفتنة وأدفع العار عن نفسه فله بعد بفساد بانه وأما الجارية اذا كانت بكر فلا يبرأ أب أن يرضيه الى نفسه بعد البلوغ لانها لم تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فجا نفع عليها الخلد اعنيهم وأما الثيب فان كانت مأمونة فلا يخاف عليها القتل فليس أن يرضيه الى نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت كيدهم فأمن عليها من اللذاع وقد زالت ولا يتب بالبلوغ فلا يلحقها في ضمانه وان كانت متوقفا عليها فله أن يرضيه اليه لما ذكرنا في حق العلام

(قوله أنه يضمها إذا لم يكن مفصلاً) قال الولي الجلي الإبن الذي بلغ بتقريره الإيوان أن أراد أن ينفرد ذلك فإن كان خافاً حتى عليه من
 فالأول من الأم وله أن يضمه معه إلى نفسه لأنه أقدر على سياسته فإن كانت بنتاً أو ابناً لم يضمه مع نفسه إن كانت مأمومة وليس له
 نقل الزوال ولا يتابعه وإن خواله (٥٠) لا يكون له مولود إلا بالضم إلى نفسه فإذا كانت بنتاً غيره أمومتها لا بد من ذلك والفرق

هو أن الأب والجد كان لهما
 حق الخرج في ابتداء حالها
 بخلافهما أن بعداها إلى
 جرحهما إذا لم تكن مأمومة
 اه أم أغبر الأب والجد لم
 يكن لهما حق الخرج في ابتداء
 حالها بخلافهما أن بعداها
 إلى جرحهما أيضاً لكن
 يتوافقون إلى القضاء
 ليسكتها بين قوم صالحين
 لأن لقاضي ولاية على
 الناس ولهم يتوافقوا بما
 ترتكب ما يلحقهم الضرر
 بذلك من العار وغير ذلك اه
 وقوله والاخ والم لا يكون
 لهما ولاية الضم إلى نفسه
 مخالف لما قاله الشارح
 ويبنى العمل بما قاله الشارح
 سبحانه في هذا الزمان واه
 الموفق اه (قوله وليس
 لغيرها أن تنقله إلا بذات
 الأب والجد) وليس لأم الولد
 إذا اعتنتها أن تنقله الولد
 من المصر إلى غيره أهوله
 ولا له إلا الخراج بحكم العقد
 ولم يكن يضمها عقد اه
 ولولي

(باب النفقة)

قال الكمال رحمه الله النفقة
 مشتقة من التفريق وهو
 الهلاك فنقت الدابة
 نفوقاً هلكت أو من التفريق

والجد عترة الأب يغيبه وإن لم يكن لها أب ولا جد وكان لها أخ وأعم فله أن يضمها إذا لم يكن مفصلاً أما إذا
 كان مفصلاً فلا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبى ربح محرم منها وذلك البكر إذا طعنت في
 السن قال كمالها عقل ورأى يؤمن علم من القضاة ليس لغير الأب والجد أن يضمها إليه وإن حجب
 عليها ذلك فلا يخولهم ونحوهما من العصباء أن يضمها إليها إذا لم يكن مفصلاً وإن لم يكن لها أب ولا جد
 ولا غيرها من العصباء أو كان لها عصبى مفصلاً فحاشي أن تنقل في حالها فإن كانت مأمومة فتعزلها
 تفرد بالسكن سواء كانت بكرة أو ثيباً أو أوضعا عند امرأة أجنبية فتعزل على الحفظ لا تسجل فاطرا
 للسكن قال رحمه الله (ولا تسافر مطلقة بولدها) لما قيل من الإشرار بولده قال رحمه الله (إلا إلى
 وطنه أو قد نكحها) لأنه لا تنزل المقام فيه شرعاً أو عرفاً قال عليه الصلاة والسلام من تاهل ببلد فهو
 منهم ولهذا نصير الحرة بذيمة والمافر مقيم على بلد كزمنه أو زاده وذ كرفي القنينة أنه لا يكون
 مقبياً وشرط في المختصر لحواز النقل شرطين أحدهما أن تكون وطنها والآخر أن يكون الزوج
 واقفاً حتى لو وقع التزوج في بلد وليس وطن لها ليس لها أن تنقل إليه ولا إلى وطنها لعدم الأمرين
 في كل واحد منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الأصل وفي جامع الصغير أن لها التعل إلى مكان
 العقد لأن العقد متى وقع في مكان وجب أحكامه فيه كإيجاب البيع التسليم في مكانه ومن جلت حتى
 أمساك الأولاد والأول هو الأصح لأن التزوج في دار الفرج يفتس التزماً بالامام بها عراً فلا يكون لها النقل
 إليه كما لا يكون لها النقل إلى وطنها إذا لم يقع التزوج فيه فخالص أهله متى وجدنا الأمر أن في مكان واحد جار
 لها العمل إليه كنيما كان لأن يكون دار الحرب حرام لها أن تنقله إليها لم يضمن الإشرار بولدها المسلم
 أو الذمي وعن أبي يوسف أنها تعتبر موضع الولادة لا غيرها حتى كان لها النقل إلى موضع ولده فيه إلا في غيره
 وإن كان وطنها هو وجد التزوج فيه رواه عنه الطحاوي رحمه الله تعالى هذا إذا كان بين الموضعين
 تفاوت وإن تعاد لم يجب تنكح من مطالعة ولده في يوم يرجع إلى أهل فيه قبل الجلب جازاً لها النقل
 إليه مطلقاً في دار الإسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن إلا في قرية من مصر إن الانتقال إلى
 قريب منزله الانتقال من عمله إلى محله في بلدة واحدة غير أن الانتقال من مصر إلى قرية بضرب الهملكة
 يقتضي بخلع أهل المرى فلا تعلق ذلك لأن تكون وطنها ووقع العقد في الأصح لما يبيننا وهذا الحكم
 في حق الأم خاصة وليس لغيرها أن تنقله إلا بذات الأب حتى الحق ما رواه أعلم بالصواب

(باب النفقة)

وهي مشتقة من التفريق الذي هو الهلاك يقال نفقت الدابة تنفق نفوقاً أي مانت ونفقت الداراهم والزاد
 تنفق نفوقاً أي نفقت وأنفق الرجل أي أفقره وذهب له وأنفقت الداراهم من النفقة ونفقت السلعة
 نفقاها بالفتح جازت وأنفق القوم نفقت سوقهم فكان للهلاك والرواج وفيه هلاك ورواج الحال في
 المصالح ونفقة الغير يجب على الغير بأسباب ثلاثة بالقسرية والزوجية والمكث فبداً بنبقة الزوجة لأنها
 أنسب بما تقدم قال رحمه الله (تجب النفقة للزوجة على زوجها والكسوة بقدر الحاجة) ولو مائة
 نفسها لله ثم ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وضرب من المقول أمال الأب نقوله تعالى لينفق ذو
 سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولودة رزقهن وكسوتهن بالمعروف وأما السنة فنروي عن جابر بن

الرواح نفقت السلعة نفقا جازت كذا روي عن أن كل ما فؤد فؤن وعينه فاجعل على معنى الخروج والهابس بل عبد
 تنفق وضرب ونفق ونفس ونفي ونفذ وفي الشرع الإقرار على الشيء بمبلغه بقاؤه اه (قوله فبدأً بنبقة الزوجة) التي بها الشارح فبدأً اه
 قال الكمال فبدأً بالزوجة أي الأصل في نبوة النفقة لولا ما فرغها من التأسيس لا بعد اه (قوله وقوله تعالى وعلى المولودة رزقهن
 وكسوتهن بالمعروف) ويرجع الضمير إلى الوالدة المتمة ذكرهن قبلهن الزوجة وقيل من المطلقات والأول هو الظاهر اه في

(فولواواستقامت فروجهن بكلمة الله) قيل هي كلمة الله وقيل هي الكلمة التي يتعبد بها النكاح اه شرح مسلم القرملي في باب الحج اه (قوله وأما الحقول فلا ان الثقة تجبر بما لا احتساب الخ) قال في الهداية من كان محبوسا بحق مقصود لغيره قال الكيال في المنفعة ترجع الى غيره كانت نفقته عليه فخرج الزهر فان نفقته على الزهر لان منفعة حبه ليست متعصفا للزهر بل من متزكاته وخرج المنكوحه نكاحا فلهما حق ولو تعبدت نفقته فشر ظهر انهما قد درج عليهما أخذت أموالا يعني عليهما بالافراض القاضى فلا يرجع وفي القاضى رجل اتهم بامر انظرهم بما حل من تزوجته فان لم يتران المجل منه كان النكاح فاسدا عندنا في يوسف وعندهما صحيح فتستحق النفقة وذكر في موضع آخر لا تستحق النفقة عندهما أيضا لمتزوج من وطئها ولو أقرأه منه تجب النفقة بالاتفاق لصحة النكاح عند الكل وحل وطؤها وقدم أهله في الحرمان والله أعلم اه (قوله والماتة) أي اذا طأوا بدق عدوا المسلمين اه فتح (قوله ولا فرق في ذلك بين أن تكون مسلمة أو كافرة) قال في الهداية النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة (٥١) كانت أو كافرة اذا سلمت نفسها في منزله

فقطعه نفقتا وكسوتها وسكنها قال الكيال وقوله اذا سلمت نفسها في منزله ليس شرطاً لازماً ظاهر الرواية بل من حين العقد الصحيح وان لم تتقل الى منزل الزوج اذ لم يطلب الزوج اشتغالها فان طلبه فاستعت حقها كهرها لاتسقط أيضا وان كان لغيره حق لان نفقة التزويجا وقال بعض المتأخرين لان نفقة الزوج هو رواته عن أبي يوسف واختارها القندوري وليس القنوي عليه وقول الشيخ الاقطع أي تصرفي شرحة ان تسليمها نفسها شرط لا إجماع منظوفه ثم قد روي على وجه رفع الخلاف وهو أنه اذا لم يتقلاها الى بيته ولم تستعجى تجب النفقة لانتهاج تسليم نفسها

عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبته في حجة الوداع فقال انتموا الله في ما افانتم عوان عندكم ان أخذتموهن بأمانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فراشكم أحدا انكرهن فان فعلن ذلك فأنكرن شره بغير مخرج ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن وما مسلم وأبو داود وعين جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلا فلاه فان فضل شيء فلتدعي فرائسك الحديث وما مسلم وأما الإجماع فلا ان الأمانة اجبت على أن النفقة والكسوة واجبتان للزوجة على زوجها وأما الحقول فلا ان الثقة تجبر بما لا احتساب ومن كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه لعدم تفرغه لما حقته أصلها لقاضى والوالى والعامل في الصدقات والمقتى والماتة والمضارب اذا سافر على المضارب والوسى ولا فرق في ذلك بين أن تكون مسلمة أو كافرة لا إطلاق التصوص وقوله بقدر حالها بمعنى متبركها في النفقة حتى اذا كالموسر من يجب عليه نفقة الميسرات وان كالميسر من يجب عليه نفقة الميسرات وان كان أحدهما ميسرا والاخر معسرا يجب عليه نفقة دون نفقة الميسرات وقول نفقة الميسرات وهذا اختيار المصنف وعليه القنوي وقال الكرخي يعتبر حال الزوج لا غير لقوله تعالى لا ينفقون وهو مستغن عنه وقال تعالى على الموسر قدره وعلى المقتر قدره وقال تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق بما آتاه الله لا تكلف الله نقدا لا ما تاهلوه من اعتبار حالهما فقد ترك الجمل بالكتاب بيانه أن الزوج اذا كان معسرا وهي موسرة فتأول ببيانه على نفقة الميسرات لكان تكليفها بالزواج وهو منفي بالنص ولتأوله عليه الصلوات والسلام لهذا امر أبي سفيان خذ من مال أبي سفيان ما تكفيك وولدك للمعروف فقد اعتبر حالها والحديث معجم مذكور في الصحيحين وما تلاه يقتضي اعتبار حال الرجل فاعتبر حالها معاملا وما نحن بقول غيرنا ان كان هو فقيرا وهي موسرة يسلم لها قدر نفقة الميسرات في الحال والزائد يتيقن في نفقة فلا يكون تكليفها بالمزواج وكل جواب عرته في فصل النفقة من اعتبار حال الزوج أو حالها فهو الجواب في الكسوة وانما الحسن لا يختلف وقد تعارض فيه نصوص أيضا لان قوله تعالى على الموسر قدره وعلى المقتر قدره المراد به الكسوة وحديث هذ عام ففهمنا قد تعارضنا فيهما بما باعتبار حالها معاملا ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو النصوص عليه في كثرة العيين والمعتب للزوج والموسر وهي فقيرة أن يأكل معها لاظهار مكرام الاخلاق ومن العشرة

ولكنه رضى بطلان حقه حيث ترك التعلل فلا يثبت معها اه (قوله علالهما) أي بالكتاب والسنة اه (قوله وكل جواب عرته في فصل النفقة من اعتبار حال الزوج أو حالها فهو الجواب الخ) قال الكيال رجهما اختفا في اليسار والاعسار فاقول قول الزوج في العسرة كذا في الاصل وأشار شيخ الاسلام الى ان القول قولها لا طرد وهو ما ذكره محقق الزادات ومن المتأخرين من قال سطر الى زهر الا في العلوية والفقها ما اذا كان القول قولها ولا يثبت نفقات القاضى أن يسأل عن يساره في السرف فليس ذلك على القاضى وان فعله فآه عنه موسر ثم قرص عليه نفقة الموسر الا أن يفتر ذلك عدلان انهما على ذلك ويكونان متزكيا للشاهدين فان أحرا من وراءه ولم يؤخذ بقولهما فان أظمت الزوجة لموسر فأظلم الزوج أم لا يحتاج أخذ بينهما لفرس عليه نفقة للموسر لذلك كل حال كما اه (قوله وهو حتى في المعروف الوسط) قال في الهداية وهو الواجب قال الكيال أي الوسط هو الواجب به واعتباره ما عاونه لا لا تمتنى على جميع أقسام تفسير قول انصاف رجهما قبل في اواسط الحال في اختلافهما باليسار والاعسار فان الراسب فرق الاعسار ودون نفقة اليسار وهو وسط في اليسار وأما في يسارهما يمكن أن يسأل يجب نفقته في وسط في اليسار وأما في اعسارهما فيجب نفقة في وسط في الاعسار وهو بعيد

فانه اذا فرض ان اعراسها غايمة في الاعراس فالحجب الغايمة لان اعتبارها لا موجب غير ذلك والوجه ان المراد بالمعروف في قوله صلى الله عليه وسلم خذي من ماله المعروف ما تقابل المتكبر فيستقيم فان المعروف في متوسطة الحال ان كفايتها دون كفاية الغايمة فيجب ذلك مناره وعندنا في اعراسها اعراس المعروف دون التوسط فيه واصل ان على الناحية اعتبار الكفاية بالمعروف فيما فرض في كل وقت وباعتبار احوال من اليسار والاعسار كما يفرض لها قدر الكفاية من الطعام كذلك من الادام لان تارة يدو على لاداموما اه (قوله في المتن لا نأشتر) قيل لشرج هل المنشأة بقعة فقال نعم فقيل كم فقال جراب من تراب معناه لا تشتره اه (قوله في المتن لا نأشتر) قال فاضحيان الا اذا استتمت ليعرض لها الى منزله او يكرى لها منزله لا يخذل تكون نأشتر اه

وقوله (ولو ائتمعت نفسها للهر) أي النفقة واجبة لها وان تمت نفسها من التسليم حتى يسلم لها المهر المقدم وهو الذي تعرف بتدعيه في كل بلاد وزمان لا يمنع حتى لتتصر من جهته فلا تسقط النفقة به وان كان بعد الخول عند أي حشفة وعند هذا الا اذا كانت دون البلوغ لعدم صحة تسليم الاب وهذا ان النفقة وان صككت جزاء الاحتباس عندنا لكن لا يشترط فيها حقيقة الاحتباس بان ينقلها الى بيته بل الاحتباس المستدر كخروجها وذلك وجدها بعد العقد والمكينة مالم يوجد عنها الامتناع طالما قال رحمه الله (لا نأشتر) أي لا تحجب النفقة بالنشأة وهي الخارجة من بيت زوجها بشرائه المأتمنة نفسها منه بخلاف ما لو كانت ماقته في البيت ولم تنكح من الوفاء حيث لا تسقط النفقة به لقيام الاحتباس لان الظاهر انه يقدر على وطئها وكذا العادة ترى ان البكر لاوطأ الا كرها ولو كانا يسكن في ملك المرأة فتمتنع من الخول على النفقة لها لانها ناشرة الا ان تكون سائلة لثقلها لان الاحتباس فان لم ينكح ولو كان يسكن في المقصور فامتنعت منه فله النفقة لانها ليست ناشرة ولو عادت بالنشأة الى منزل الزوج وجب لها النفقة لزوال المانع قال رحمه الله (وصغيرة لاوطأ) يعني لا يجب لها النفقة سواء كانت في منزله أو لم تكن وقال الشافعي لها نفقة لانها عوض عن المثل عند كافي الملوكة ملك المهرين كونها مستعملة لانها تارة لا ترى أنها تحجب العاض والنفسا والمرضة والراة او المهر زاتي لا يجمع مثلها ولأن العترة في ايجاب نفقة الزوجان احتباس من تنفع به الزوج انتفاعا مقصودا بالسكر وهو الجماع أو الفوا وهي الصغيرة التي لا تصلح للجماع لا تصلح للدواي أيضا فكانت عوان منصفة لاحتباس يعني فمما صارت كالنشرة بخلاف الممنه من المسائل التي ذكرت لان الانتفاع به من حاصل في الجملة من حيث الدواي بان يجمعها من قيام دون الفرج أو من حيث حفظ البيت والموازنة بخلاف الصغيرة ولا يمكن اعتبارها كالبكر لان النفقة لا تلحق بالمثل الا لاحتباس الأثر أي لا لا تسقط له لاي وهذه تسقط بالنشأة وقال أبو يوسف اذا كانت الصغيرة تلحق للخدمة والاستئناس فتعاقبها الى بيته فليس له ان يردها وتستحق عليه النفقة فاعتبر منفعة الخدمة والاستئناس وذكر في النهاية معز بالأي التخيير في تعليل وجوب النفقة وقيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهة وعكر جماعها فيادون الفرج يجب لها النفقة ولو كانت الصغيرة تصلح للجماع تجب نفقة على الزوج بالجماع على ما هو المقصود واختلافوا في حشفة فقيل بنت تسع سنين والصبي اغمير مقدر السن وانما البقرة للاختيال والقدرة على الجماع فان البقرة الضميمة تحتل بالجماع وان كانت صغيرة والسن وانما كن الزوج صغيرا لا يسدر على الجماع وهي كبيرة تجب لها النفقة في حاله لان البقرة من قبله قصار كالجوهر والعنبر وان كانا صغيرين لا يقدرا على الجماع فلا نفقة لها البقرة من قبله قصار كالجوهر والعنبر اذا كان بحسب صغيرة قال

الملازمة لانها تحجب الرضا مع تعدد الاستمتاع فان قلت لو كانت تجب على وجه الصلة كما قلتم لم يحبس الزوج لاجلها قلت رحمه اللازمة ممنوعة لانها نفقة ذوى الارحام لا على وجه الصلة ومع هذا يحبس من وجبت عليها اذا استع اه (قوله لا ترى أنها تلحق بالمعاض والنفسا والمرضة الخ) قال في شرح الطحاوي اذا فرضت مرضا لا تطبق الجماع او كبرت ولو نظرت الجماع او مهر لنوع الجماع او قرن عن الجماع أو أصابها بلا يمنع الجماع فانها النفقة اه (قوله والصبي اغمير مقدر السن) قال في الفتاوى المعرى اذا كانت المنكوحة في بيت الزوج لا تستحق النفقة حتى تبلغ مبلغ الجماع وتكلموا في شرب البلوغ غلب الجماع قال بعضهم اذا كانت بنت تسع سنين بلغت وان كانت بنت الحائض لا في السبع والست والثمان اذا كانت على نقد بلغت والثمان انما لم تبلغ مبلغ الجماع هكذا قال أبو الويث في الترتيب وعليه الفتوى انتهى معز في باب النفقة (قوله وان كانا صغيرين لا يقدرا على الجماع فلا نفقة لها) قال الكمال وأكرم في الباب

وفي الفتاوى التي في لو كان بغير فتوى في نفس فبعت اليها اجنبيا يصلحها اليه فابت لمعدها المهر لها النفقة اه كمال رحمه الله (قوله وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن المثل الخ) قال الاتفاق ولا نسلم أنها وجبت عوضا لانها لا تخلو لما أن تكون عوضا عن ملك البضع أو عن الاستمتاع ولا ثالث من ادعى قلبه البيان فلا يجوز الاول لأن ملك البضع وقع للمهر عوضا عنه فلا يجوز أن تكون النفقة عوضا عنه لانها لا يوجب الشرع عوضا عن معوض واحد ولا يجوز الثاني لان الاستمتاع وقسم تصرفا فيما ملكه بالعدة فلا يجب شراء جزء غير ما وجبه العقد كافي استيفاء المنافع في الاجرة فان قلت لو لم تكن عوضا عن الاستمتاع لا تسقط اذا اعتذر الاستمتاع والازم منصف فينتهي الزموم قلت لا نسلم

أن يحصل النفع من قبله كالعدم فالتعم من جهة قائم معه لا تنقضي النفقة عن هذا فلو أن تزوج المهر بنصفه الأصل العام
لا يرضى له نفقة ولا يرضى إمكان عكس هذا الكلام فقال يحصل النفع من جهتها كالعدم فتصاحب والتحقق أن النفقة لا تحب إلا
لتسليمها الاستيفاء من جهة المصروف ذلك التعم قد ورد وجوبه مع وجوده ما لا تحب في الصغيرين وتحب في الكبيرين وتحب الأصغر
انتهى (قوله لغوات الاستيفاء من جهة) وأن لم يكن من جهة الآخر انتهى فتح (قوله أو حبس بحق) أي بحق بقدر على إيفائه أو
لا يقدر انتهى فتح (قوله أو ظلم) أي وكذلك لو ارتد أو أسلم وأبى هو الإسلام (٥٣) أو ظلمه بعد الدخول وكذا كل

فرقة جاءت من قبلها بحق
لا تسقط النفقة كالفرقة
بغير العتق والسويع
وعدم الكفارة أو بسبب
الجوارعة مادامت في
العدة انتهى فتح (قوله
لكن يجب عليه نفقة
المهر) بأن يعتبر ما كان
قيمة العلم في المهر فحب
دون نفقة السفر انتهى
فتح (قوله يجب عليه نفقة
الأمانة) أي لانه في السفر
انتهى (قوله ولو سلب نفسها
وهي مرضية لا تحب لها
النفقة) قال في الهداية
وعن أبي يوسف رحمه الله
أنها إذا سلبت نفسها المهر
مرضت تحب لها النفقة
لتحقق التسليم ولو مرضت
ثم سلبت قالوا لا تحب لها
التسليم ليصح هذا حسن
وفي لفظ الكتاب إشارة
إلى ما انتهى قال الكمال قوله
هذا حسن وفي لفظ الكتاب
إشارة إليه وهو قوله أن
مرضت في منزل الزوج
وهو عبارة عن تسليم نفسها
صححة ثم طار المرض لا يرضى
أن إشارة الكتاب هذه
منسوبة على ما اختار من

رحمه الله (ومحبوسة بدين ومقصود ما جمعت غير الزوج ومريضه لم تزوج) أي لا تحب لها النفقة
أما المحبوسة فلان الاستمتاع باس من قبلها وأن لم يكن منها بان كانت عابرة لم يس من ذلك كالكركي
أما إذا حبست قبل النفقة فإن كانت تقدر أن يتولى بها وينه في الحبس فلها النفقة وإن كانت لا تقدر
فلا نفقة لها ولو حبست بعد القلم تبدل نفقتها لان النفع يعارض الزوال وهو غير مضاف إلى القلم لا يؤثر في
اسقاط حقها كالحيض والنفاس وذلك كالمدروري أنما ذكره الكركي بحول على ما إذا كانت لا تقدر
على قضاءه أما إذا كانت تقدر فلم تقض حتى حبست فلا نفقة لها لانها لم يرضى حيث نفسها بوري
هذا التفصيل من أبي يوسف رحمه الله المذكور في الجامع المذ - غير أن ما لا تنقضي النفقة مطلقا غير
فصل واستشهد محمد على ذلك بقص العن المستأجر من بدل التاجر حيث تسقط عنه الأجرة فلو أن
الاستمتاع لامن جهته وعليه الاعتقاد وإذا هرب الزوج أو حبس بحق أو ظلم فلها النفقة لعدم المانع
من جهتها وأما إذا غصبها غاصب فلا نفقة لان الاستمتاع بالامن جهته الزوج قد تنقضي النفقة وعبر
أبي يوسف أنها تنقضي لما ذكرنا في المحبوسة وأما إذا جمعت مع غيره فلها كزناس أرفوات الاحتباس
لأن قبله يوجب سقوط النفقة وعند أبي يوسف لها النفقة إذا جمعت بعد تسليم نفسها فإنها مضطرة فيه فلا
تقت من جهتها بأخبارها وقد كره أن الاحتباس إذا ظلم لامن جهتها لا يوجب سقوط النفقة عنده
ويحتمل أن تكون هنالك المسئلة منسوبة على أن المهر يجب على القورعة فتكون مضطرة وتجدد على
الترخي فلا تكون مضطرة لكن يجب عليه نفقة المضطر عنه دون السرة لانها في الواجب عليه وإن كان
زوجها معانق السفر يجب عليه نفقة الأمانة لاجلها ولا يجب الكراهة لانها بائنة على نفقة الأمانة
لحقها لمازمنة فتحصل لها فلا تكون عليه كالعادة في مرضه ولو أزالها بصفقة قبل النفقة أو منزل الزوج
وهو المارد بقوله ومرضت ثم تزوجت بعد التسليم لاجل الاحتباس لا يوجب النفقة لنفسها وهي مرضية
لا تحب لها النفقة ولو مرضت بعد التسليم تحب لها نفقة عن أبي يوسف رحمه الله والناس لا يجب
عليه لما ذكرنا وجه الاستحسان أنه يتنفع بها تنقضا لمقصودها بالنكاح وهو الجماع أو دورا به
والاستئناس بها وحفظ البيت والمانع على شرف الزوال فصار كالحض والنفاس ولا بد كاح بعدد
للحصة والالفة وليس من الالفة أن يتمتع من الاتفاق عليها وردها إلى أهلها الأمر مرضت وقبل أن يمكن
الاستمتاع بها وجهه فقبله تنقضا والافلا كالعدم للموسى بخدمة لاسان وبرقته لآخر وروى عن أبي
يوسف أنه سئل عن إذا استطال به المرض قال رحمه الله (وتلادها موسرا) يعني يجب على الزوج
نفقة تلادها إذا كان موسرا يعني إذا كان لها خادم متفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو علم لها
لانها لا يملكها من خادم يعوم بخدمتها وهي أمر يتباحث تنفرض لخدمتها فكما وجب عليه نفقة يجب
عليه نفقة تلادها بالجماع أن نفقة كل واحد من النفقة تعود إليه الا ترى أن القاضي لما وجب نفقة
في بيت المال يجب نفقة خادمه أيضا لما ذكرنا وأما خلفوا في هذا التلاد قبل هي ياربها ملكها لو كان كذلك
غير ما ذكره لها لانها تنقضي النفقة الخادم في ظلمه والرواية كلقائنا إذا لم يكن له خادم لا يوجب نفقة الخادم

عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على ما قدمه من قوة النفقة واجبة للزوجة على زوجها إذا سلبت نفسها في منزله وقدمناه مختار
بعض المشايخ ورواية عن أبي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهو الاسم نفقة ما بالعقد الصحيح ما يقع فتوزع الحسن لهذا
الفصل هم اختيارون لذلك الرواية عن أبي يوسف وهذا غير بعثوا واختار وجوب النفقة لتحقق الاحتباس بأشياء ما هو من مقاصد
النكاح من الاستئناس والاستمتاع بالرواية وهو ظاهر الرواية قال في الأصل نفقة الزوجة انتهى قوله في المتن وتلادها موسرا
الخادم غلاما كان أو جارية كفا في ديوان الادب انتهى اتفق (قوله إذا كان موسرا) واليسار بعد نصبه أو مان الصدقة لا ينصب

وجوب الزكوة كذا في الفتاوى الصغرى وغيرها انتهى اتفاقنا (قوله ولا يفرض لا كثر من خادم واحد) هذا لفظ الشافعي في مختصره ولم يذكر خلافه وكذا لم يذكر ما لم يحد في مختصره والموسم بالكافي وكذا ذكره الكرخي في مختصره وبلا خلاف حيث قال فان كان لها خادم أو خدم فرض الحاكم لخادم واحد لا يزيد عليه فمن هذا قال صاحب النافع بلفظه عن قفالين أي يوسف أنه يفرض نفقة خادمين ولكن قال ضمن الأئمة السرخسي في شرح الكافي وعلى قول أبي يوسف يفرض نفقة خادمين كذا قال شمس الأئمة البيهقي في الشامل في قسم البسوط والأمام الإسماعيلي في شرح الطحاوي وصاحب المختلف وفي النقصه وهذا الذي كرهه عن أبي يوسف غير المشهور عنه لأن الشافعي لم يفرضه في مختصره ثم قال الطحاوي يفرضه ويروي أصحاب الاملاء عنه أنه قال ان المرأتان كانتا من رجل مقدارها (٥٤) عن خدمة خادم واحد فقل على من لا دلالة لها من الخدم ممن هو أكثر من الخادم الواحد أو الاثنين أو أكثر

من بيت المال وهذا لان احقاقها نفقة الخادم باعتبار ملك الخادم فإذا لم يكن فلا يستحق كالغزالي إذا كان واجدا لا يستحق منهم الفارس ولو جاء بخادم يخدمهم لم يقبل منه الا برضاها ومنهم من قال كل من يخدمه لو كانا كثر من واحد وان كانت أمة فلا تستحق عليه نفقة الخادم وقيل إذا كانت من الارقال لا تستحق للخادم وان كانت حرمة ولا يفرض لا كثر من خادم واحد عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يفرض لخادمين أحدهما لصالح داخل البيت والاخر لصالح خارج وهو تقدير لا خلاف في الفتاوى إذا كان معه أكثر من فرض واحد وعن أبي يوسف إذا كانت طائفة في الغنى وزفت اليه يخدم كثيرة استغنى نفقة الجميع ولهما أن الواحد يقوم بالأمرين فلا حاجة إلى الآخر فصار يخدم الكفاية وانما هو للزينة ووجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتحمل وهو قولهم يخدمها بنفسه كان يكتفي ولم يزمه نفقة الخدم فكذا إذا قام الواحد مقام نفسه ويزعم من نفقة الخادم أن في الكفاية ولو كان الزوج معسرا لا يجب عليه نفقة خدامها وان كان لها خادم فبغيره وإما الحسن عن أبي حنيفة خلافا لمحمد هو يقول إنما إذا كان لها خادم لم تكف بخدمته نفسها تصب عليه نفقة كالأول أو لا بأس به لان المعسر لا تكفي بخدمته نفسها واستعمال الخادم من أداته التمتع فتعسر في حالة اليسار دون الاعاءار ولا خلاف في اليسار والاعاءار فالقول بقوله الآن تقيم المرأة البينة لأنه متمسك بالأصل قال وجهه (الاول) لا يفرض بغيره من النفقة وتزوم بالاستدانة عليه) وقال الشافعي يفرق بينهما لما روى أبو هريرة رضي الله عنه من قوله عليه الصلاة والسلام إذا من تعول فقال من أعول يا رسول الله قال امرأتك تقول أطعمني أو فارقتي جارتك تقول أطعمني واستعطني ولما يقول لمن تتركن روي البصري ومسلم وروي البخاري عن أبي هريرة قال قال الرجل لا يجلسا يفرق بينهما وكتب عمر رضي الله عنه إلى أمراءه لا خادفي رجال عاوا عن نسائهم فأمرهم أن يتفقوا أو يطلقوا أن يطلقوا أو توضع نفقتهم المأخوذة ولأن الواجب عليه الأسماء بالمعروف وقد فات ذلك الجرح عن النفقة فعين التمسك بالاحسان فصار كالجب والعنة بل أولى لان البدن لا يخلو بدون النفقة يوتى دون الجميع ألا ترى أنه يؤمر بالاتفاق على المملوك مع مالكه المين ويبيعها عند الجز أو الأيا لا يؤمر بالجماع وكذا منفق الجماع مشترك بينهما ومنفقة النفقة تختص بهما كان فرقوه ولما قاله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة تدخل تحسه كل معسر وقوله تعالى لا تكلف الله نفسا إلا ما آتاهما سبيلا فلهذا عسر يسرا دليل على أن من لم يقدر على النفقة لا يكلف بالاتفاق فلا يجب عليه الاتفاق في هذه الحالة ولأن في التفرق بين الباطل المثل على الزوج وفي الأمر بالاستدانة تأخير سبقتها وهو أن الباطل فكان أولى ولا حاجة في حديث أبي هريرة أنهم قالوا

منه لانا كان مجتهدا وقع اجتهاده على ذلك فأتى قضى مخالفا لما من غير اجتهاد فحق أن ينفقه في حوائج معيشته روايتان ولو لم يقض ولكن أجاز شافعي المذهب بقضى بينهما في منط الحلة فنقض بالتفرق نفقا إذا لم يرش الأمر والمأموران كان الزوج اعتبارا زعت المرأة الأمر للشافعي وأما البينة أن زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلب من القاضي أن يفرق بينهما فان كان القاضي حقا فقد كرهوا ان كان شافعا ففرق بينهما فقال شيخنا عمر قديما بقرينة لا نفقة قضى في فصلين مجتهدا حال التفرق بسبب الجرح عن النفقة والقضاء على التماسه وكل واحد منهما مجتهد فيه وقال القاضي ظهر الدين المرغنياني لا يصح هذا التفرق لان الغائب لا يجبر على النفقة ويستوفي إحدى الروايتين عن أبي حنيفة أنها ثبت المشهود به وهما ثبت المشهود به عند النبي وهو الجزل لان المال عادورا وعن غير الجاز أن الغائب صار غنيا ولم يعلم له شاهد يثبتهما من المساقاة وكان الشاهد مجازا في هذه الشهادة اه وقال صاحب الفتح العجيج أنه لا يصح نفقه لان الجزل لا يعرف سال الغيبة لجواز أن يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق

لا يجوز من الاتفاق فان دفع هذا الفضل الى قاض آخر جاز فانه اه (قوله ويرجع بعلى) (٥٥) اي اذا ايسر ويحبس في البائع

يضر به ولا يضر اه (قوله) لانه قد رتبته لتجب لان الثقة يجب شيئا فشيئا في المستقبل فلا يتقدم حكم القاضي فيها بمصروفين مقسدا ولا كان بشرط الاعسار وعلى تقديره قد زال فقوله يزواله اه فتح (قوله) فيكون فيه نوع تناقض رد هذا التناقض الرازي في شرحه وقد نقلت عبارته على هامش المتن اه (قوله) في المتن ولا يجب نفقة مضت الا بالقضاء والرضا) قال في الترتيبية نفلا عن الفضل في التسمية ولو فرض القاضي نفقة العدة فلم تأخذ حتى انقضت العدة هل تسقط النفقة كانت قبل الموت قال بعضهم لا تسقط وذكره من الاثمة الموافق اذا فرض القاضي لراثة نفقة العدة فلم تستوف حتى مات أحد الزوجين تسقط وكذا اذا انقضت عدته قبل البض اه (قوله) اذا مضت عدته ولم يسبق عليها الزوج فلا شيء لها) يعني مات غاب عنها زوجها أو كمل حاضرا وامتنع اه فتح (قوله) لان النفقة صلبة فلا تغلخ) قال الكمال والحاصل أن نفقتها لا تثبت دينيا في ذمة الإبقاء القاضي يفرض أو باصلا معهما على مقدار فانه ثبت خلف المقدار

سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ضمان كيس أبي هريرة روى البزارى كذلك عن أبي بصير ولا يضر فيه الاحتياط بقول المرأة أطمعي أو فاقتي وليس فيه دلالة على أن الفراق واجب عليه اذا طلبت ذلك وكذا الحديث الثاني لا يلزمه بلان في طهر بقوله عبد الباقي بن قانع وقال الرافعي في حديثه ترك قول الباضه وضيعت عندنا فوضع غيره ولا يمكن الاحتجاج بكتاب عمر أيضا لان مذهبه اصحاق طلبها من المعسر كروا بن حزم وقال صحيح ذلك عنه وكتابه أيضا كان على القادرين على النفقة ولهذا أمرهم أن يوفوا بالبقية من النفقة الماضية ولا يمكن قياسها على الحب والعنة لانها مقيوت بهما المقصود بالكاك وهو التواء والمال بايع فلا يلحق بهما أصل ولانها لا تقوت بل تناقض وتبني دينيا في ذمته فيمكن تداركها في الاثر فلا تكون معارضة باطل حقه من الملك وفي الحب والعنة لا يمكن ذلك فتعارض الحقان قترج حقه لانه اصدق من حقه فلا حاجة اليه اذ يمارجى الى المقصود بالنكاح وبهذا ياب عن نفقة الامة اذا لا يمكن تداركها لان المالك لا يكون له دين على سيده فتعين البيع ولا تسقوط حقه في الرقة الى دل وهو الثمن وسقوط حق السيد في النفقة لا يبدل فكان البيع أهون لانه كالاتى حتى لو كانت الامة أمه لا يلحقها القاضي عليه اقيم من ابطال حقه بلا عرض وبهذا تبين أن الامساك المعروف لم يثبت لان كل واحد مخاطب بما عليه فله على الموع قدروا على المقدرة وليس له القدرة الا على الاتزام في النفقة ليسب المصير اليه الى الميسر بالنص ولها واجب المصير اليه في حق المهر والنفقة المجمعة عن الماضي وقائمة الامر بالاستدانة فمع فرض القاضي النفقة أن يمكنها حالة القربى على الزوج فيطالبه به بخلاف ما اذا كانت بغدا أمر بحيث تطلب بهي ثم ترجع بعلى الزوج ولا يحمل عليه القربى لعدم ولايتها عليه وذكر انصاف أن نفسه والاستدانة هو الثمن الباقي لتفضي الثمن من مال الزوج وفي شرح المختار المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا أو أجنبي معسرا نفقة على زوجها يوم من الابن أو الاخ بالاتفاق عليه ويرجع بعلى الزوج اذا ايسر ويحبس الابن أو الاخ اذا امسح لان هذا من المعروف تخمين بهذا أن الاستدانة لتفقيها اذا كان الزوج معسرا وهي معسر فتجب على ككل من كانت يجب عليه نفقتها ولا لا زوج وعلى هذا لو كان المعسر أو لاد صار ولم يقدر على انفاقهم يجب نفقتهم على من يجب عليه ولو لا الاب كالأخ أو الوالم ثم يرجع بعلى الاب اذا ايسر بخلاف نفقة ولادة البكر حيث لا يرجع عليه بعد البسار لانها لا تجب مع الاعسار فكانت كالتب فالدرجة اه) ونعم نفقة البسار بطرؤه وان قضى نفقة الاعسار) يعني اذا كان يتفق عليها نفقة المعسر لاساره ثم أسره ثم انفق نفقة المورس بن بطر والبسار أى بعد ثوانه كان الاول بالقضاء لان القضاء بعد الاعسار فلان الاول العذر بطل ذلك كالتب في الصوم اذا وجد رقة بطل صومه وتقدم الفرض لان الغم بعده لانه قد رتبته لنفقة يجب وهذا المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره انصاف من اعتبر حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون دفعه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره الشيخ في أول الباب هو قول انصاف ثم يبي الحكم على قول الكرخي قال رحمه الله (ولا تجب نفقة مضت الا بالقضاء والرضا) أي اذا مضت عدته ولم يسبق عليها الزوج فلا شيء لها من ذلك الا أن يكون القاضي فرض لها النفقة أو ما ملكت الزوج على مقدار من نفقتها لها بنفقة ماضية لان النفقة صلبة فلا على الباقى كرقرة القاضي وقال القاضي رحمه الله يصير دينيا لا قضاء لولا انشاء عواش عن الملك كالمهر قلنا أو كان عوضا عن الملك لو يجب جلة واحدة كالمهر وعن البيه ولا مضمون بالمهر فلا يكون مضمونا بغيره كالباقى عوضا على معوض واحد ولو كان عوضا بالجملة ما أن يكون عوضا عن المال أو عن الاستمتاع هو الاول معتق لما ذكرنا وكذا الثاني لان الاستمتاع تصرف في المالك فلا يستحق عوضا ولكن لا موقع الاحتباس لاجله ليجوز من الاستيفاء وصيانة ماله أو جبت عليه النفقة

دينيا في ذمته اذا لم يعطها وهو رواية عن أحمد وفي رواية أخرى وهو قول مالك والشافعي تصدرا عنه الا أن كانت كالتب مع بعد الفرض فانها تسقط بالمضي عند مالك والشافعي في الاصح والله أعلم (قوله) وقال الشافعي يصير دينيا لا قضاء والرضا) وبه قال مالك وأحمد اه

(قوله) وباعتبار حق الشرع عليه فقال الراي وإذا كان من الصلوات لا يستقيم الوضوء إلا بالقضاء وأولها (قوله) لما عكست من الأخذ (أسلا) وهذا حق وقدمت الوضوء (فتح) (قوله) في التزويج (أحدهما) تسقط القضية) قال في النهاية وتسقط في مدققت الأنا سبق فرض فاض وأورباضني فخصصنا على ما دامنا صحيحين فإذا مات أحدهما وأطلقه قبل قبض سقطت له وده في صل الزقاء وقال قاضيان رحمه الله في فتاوهما وكأن سقط المروضة عوت أحد الزوجين قبل تسقط بالطلاق اختلافه قال بعضهم لا تسقط وقال القاضي الإمام أبو علي التستري وجبت رواية في السقوط وذكر الباقلاني أن قول محمد تسقط لا رواية عن أبي يوسف فيه وذكر كرس الأئمة الحلواني إذا تعلق سقوط الثقة المفروضة بشأ آخر فقال تسقط عونه وموتها وتسقط إذا طلقها وأبائها كلام قاضيان يوافق في كلام السارح أن الجميع إنما لا تسقط بالطلاق أي إذا أمراه العاض ولا حسنة (هـ) قوله قال في الفتاوى وتسقط أي تنقضي الزوجة (هـ) شئ وقوله فأن مات أحدهما وأطلقه قبل قبض سقطت أي يوصد فرض القاضي أو التراضي على شئ (هـ) شئ وقوله سقط المفروض إلا إذا استدان بغير فاض (٥٦) أي طلقها لا تسقط على الصحيح في المشتين قال في المنصورة إذا ما يعين القاضي

بالاستئانة على الزوج
فاستدانته ثمنات أحدهما
لا يسقط ذلك هكذا كذا الحكم
الشهد في مختصره وذكر
الخصم أنه سبط أيضا
والصحيح ما ذكر في المختصر
لأن استدانته بأمر القاضي
والقاضي ولاية عليه ماصار
عزلة استدانته بنفسه وهي
لا تسقط بطول وكذا في
مسئلة الطلاق يجب أن
يكون على الروايتين في
روايات تسقط وهو الصحيح
أه شرح النفاة الشيخ
فلم اه (قوله عوت أحد
الزوجين تسقط النفقة)
قال الرازي بخلاف ما إذا
أمرها القاضي بالاستئانة
فإنه لا تسقط بالموت لأن لها
زيادة كبدية أمر القاضي
الاستئانة تسقط

بجلاف ما زال بأمرها بالاستئذان فأنه التأتا كذا كيدها فاقسط وعند الشافعي لا سقط لانهما عرض عندوا لواعراض عليه لا سقط بالوثاه (قوله لما ذكرنا أنها سلمت) الصلة قبل مال شرعاً لثالث من غير أن يكون عرضاً لثالثيها (قوله وان أمرها لثالثي بالاستئذان) فاستدانت ثمرات الزوج لا سقط الرجوع في هذا الدين وبه صرح في شرح الثغقات وعلل وقال لانها المستدانت بأمر القاضي جعل كان الزوج هو الذي استدان ولو كان وامتحان بنفسه ثمرات لا سقط عنه الدين كذا هذا اه اتقاني (قوله فان قيل انتم قلتم فيما تقدم احكم هذا الخ) وحملتموه كذا الاستحقاق كالتقص في الهية اه فتح (قوله لاستحكامه بالثأم) اه كالهية المقبوضة اه فتح (قوله أي لا رتبة في المجلد الخ) سواء كانت فائقة أو مستهلكة استحساناً عند أي حنفية وأي يوسف اه اتقاني (قوله وما في رتبة منها) وكذا يستدفعه المستهلك ولا رتبة الهالك بالاتفاق اه فتح قال الاتقاني وقال محمد بن قيس قد روي عن من المدة سواء كانت فائقة أو مستهلكة قياساً كذا في شرح الطحاوي وغيره وذكر ذلك كذا في تصانيف كلب الثغقات اختلاف بين أي يوسف ومحمد ليدخول خلاف أي حنفية وكذلك ذكره الروالي أيضاً في فتاوا في عامة نسخها بان مثل شرح الكافي لنفس الأئمة السرخسي وشرح الطحاوي للإمام الاسمعيلى والحنبل والشافعية وخلاصة الفتاوى كذا قول أي حنفية ثم أي يوسف وقال في الخلاصة والفتوى على قول أي يوسف اه

(قوله ولا رجوع في الصلوات بعد الموت) لا يتم حكمها كما كانت الموهبة بعد قبض الهبة وكان اذا كانت هالة من غير استهلاك اه اتفاني قال الرازي قلت انما لم يصرح بالقبض وجب الاسترداد في الصلوات يستقيم بالموت اه (قوله وهما يسقط بالانكاح اجابا) أي يتناوبان الشافعي اه (قوله في المتزوجين ينفق في نفقة زوجته الخ) قال في الهبة اذا تزوج العبد نفقته فمدين عليه بيعه فيها لمعتا ما اذا تزوجها من المولى قال الاتقي وانما احتاج الى هذا التفسير لانه اذا تزوج مدين المولى فلا نفقة عليه ولا مهر وبصرح شمس الأشعة السرخسي في مبسوطه لان وجوب النفقة والمهر صدقة العقد بدون ان يكون المولى لا يصح العقد وانما قيد بلقران المرأة اذا كانت أمة لا تنفق قبل التوبة ويحجب بيلتها اه (قوله لا مدين وجب في ختم الخ) قال الاتقي واذا لو جرت النفقة بينا على العبد ان النفقة من أحكام العقد فتستوي فيها الحر والمملوك كالمهر وانما يباح في النفقة والمهر لان النكاح لما كان باذنا المولى ظهر وجوب المهر والنفقة في حقه فعلق رقة العبد كسأله كفي ديور العبد المأذون الا ان يفديه المولى لان حق المرأة في النفقة لا في عين الرقة فاذا أوفاه المولى نفقتها لا يبي حقه في النفقة بعد ذلك (٥٧) فلا يباع العبد كذلك الحكم في المذبر والمكاتب اذا تزوجا باذن

المولى حره وأمة بعد التوبة حيث يجب النفقة والمهر عليها ما لو كنهما لا يباعان في المهر والنفقة لانهما لا يمتثلان النقل من ملك الى ملك بل يؤمران بالسماء اه قال الرازي فان كان عذرا تتعلق النفقة بكسبه وكذلك كان مكاتباً لم يبع فان عجز بيع فيها اه قوله تتعلق النفقة بكسبه يعني لا رقبته لتعذر الاستيفاء منها اه قوله ولومات أي العبد الذي تزوج بها من المولى اه اتفاني (قوله وغيره من الدون يباع فيه حره) قال الولوالجي في فتاواه اذا بيع في المهر حره وفي شئ من المهر بان لم يبق الثمن بكل المهر لا يباع حره أخرى بل يتأخر الى ما بعد العتق والفرق بين النفقة

عليه فترده كما اذا ادعى على شخص ديناً فنقصه ثم تصادق أن لا دين عليه فانه رد المقبوض وكان اذا أسلفها نفقته ثم مات قبل أن يتزوجها لو كرر القاضى والماتة اذا أسلف ثم مات قبل المدة ولما أتت خاصة اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت بخلاف صدقة التصدق فان القبض هناك مضمون على القاضى الا ترى أنه يبيع عليه وانما يسقط الرجوع بالهلاك اجابا وفي خلاف التجهيل قبل التزوج لانه يبيع له مدينه ولهذا لا يزوجها ويوقع مصلحتها ما ورقت القاضى متوجع لانه على خلاف ولئن سلم فالفرق بينهما ان تصرف الامام في ماله مطلق بشرط النظر والتأمل ان يؤخذ منه ويعطى لمن يبغي به مدين ثم يضاف السليم قال رحمه الله (وباع القرض في نفقة زوجته) وبمعناه اذا تزوجها باذن المولى لا مدين وجب في ختمه لوجوبه وبظاهر وجوب حق المولى في نفقة زوجته كدين الصورة بخلاف ما اذا كان بغير اذنه لان النكاح لا يصح فلم يجب النفقة فيه ولو دخل في البيع ابضاً في المهر لان وجوب المهر لم يظهر في حق المولى لكونه محجوراً عليه وانما يطلب بعد الحرة ولو لم يكن يفديه لان حقها في النفقة لا في عين الرقة فلو مات من قبل لم تكن الرقبة ماضية على القبض وسقط بالموت قبل القبض وكذا اذا قبل تسقط في الصحيح وقيل لا تسقط لانه أخص النفقة فتقتل اليه كسائر الدون وانما تسقط ان لو طلق المملوك لا يخطف كالعبد الخاف اذا قتل الجنازة وهذا ليس بشئ لان الدين انما ينتقل الى القيمة اذا كان ديناً لا يسقط بالموت وهذا يسقط بالموت على ما بينا فكيف ينتقل اليها ولو اوجع عليه نفقة أخرى بعد ما يبيع مرة يبيع ناساً وكذا ما اتى ما لا يتقضى وليس من الدون ما يباع فيه حره ارا الادين للنفقة وغيره من الدون يباع فيه حره فحقان اوفى القرماع والاطواب بعد الحرة والفرق أن دين النفقة يمدد في كل زمان فيكون ديناً آخر اذا بعد البيع ولا كذلك سائر الدون ولو كان مدينراً أو مكاتباً أو ولدأماً ولما يباع بالنفقة لم يمدد جواز البيع الا ان المكاتب اذا عجز يباع لانه يقبل النقل بعد العجز قال رحمه الله (ونفقة الامه لا تنكح) وانما يجب بالتبوة لان الاحساس لا ينفق الا به وتبوتها ان يخل بينها وبين زوجها ولا يستعملها لان المعتز في استحسان النفقة يفرقها المصالح الزوجية ولا يتصل بالتبوة وان استعملها بعد التبوة سقطت نفقتها والوال الموجب فان خدمته أحياناً من غير ان يستعملها لا تسقط

(٨ - زيادي ثالث) والمهر ان العبد انما يبيع في بيع المهر فلا يباع فيه بائني منه حره أخرى بخلاف النفقة فانه يباع في النفقة الجمعة لا في النفقات التي لم تصر واجبة بعد والنفقة تجب شيئاً فشيئاً فاذا اجتمعت حره أخرى يباع فيها لان النفقة التي يبيع فيها ولا تغير هذه النفقة التي وجبت ثانية قال في الكافي لما حكم الشهيد وشرح الكافي للسرخسي وشرح الطحاوي والشامل اذا كان العبد اذ ذر ولعن امرأته لم يكن عليه نفقة الولد لانها كانت أمة قال في الملاك لولاها ونفقة المملوك على المالك دون الاب وان كانت حره قولها يكون حره او لا يجب نفقة حره على مملوك ولا على مولد ولا نولاً ما جئني منه وكذلك المكاتب لا يجب عليه نفقة ولا مسواه مكاتب امرأته حره أو أمة لهذا المعنى وانما كانت امرأته مكاتباً مكاتبته هو المولى زاد حنفية الولد على الام لان الولد تابع لادم في كآبه اولهاذا كان كسب الولد لها أو أرض الجنازة عليه او ميراثها هو كذلك النفقة تكون عليها بخلاف ما اذا وطئ المكاتب أمة فلو كانت تكون نفقة الولد على المكاتب لاندخل في كآته ولهذا يكون كسبه وكذلك أرض الجنازة عليه ولا جرمه وانما يباع في العقد كان نفقته عليه كنفقة نفسه اه اتفاني (قوله وتبوتها) قال في المباح هو ما إذا ارأسه لياها أو بآده كذا اه (قوله ولا يستعملها) بالنسبة عطفاً

على قوة أن يخطئ اه اتاني (قوله في المترو السكتي في ميتة من أهل) قال في الهداية وإن كان له ولغيره هليس له أن يسكنه معها اه (قوله الآن مختار) بألف التنبيه اه (قوله وأتفقوا عليهن من وجدكم) أي من غناكم اه (قوله فلا يستغنى عنها) غير أهلا بطورها بحضرتها كما أنه لا يحل له طوط من زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة اه فتح (قوله ولو أخطئ لها يتامن دار الخ) قال في الهداية ولو أسكنها في بيت من الدار بقدر قوة علق كفاه لان المقصود قد فصل قال الكلال اقتصر على العلق فأقله وان كان الخلا مشتركا بهد أن يكون له علق يخصه ليس له أن يتألبه يمكن آخره قال القاضي الامام لان الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قنزال ولا يمن كون المراد كون الخلا مشتركا بينهم وبين غير الاجانب والذي في شرح المختار ولو كانت في الدار يربو وأب تسكن مع ضررتها أوسع أحسن أهلها أن أخطئ لها يتأجل لهما مرافق وعلقا على حد قليس لها أن تطلب بيتا ولو شكت أنه يضربها أو يربذ بها أن علم القاضي ذلك خبره من أبو سلمة سال (٥٨) من جيرانه فان لم يوثق بهم أو كانوا يملكون عليه أسكنها بين قوم أخياره فقد القاضى على خيرهم

اه (قوله في الباث) يفتح
اللام اه (قوله وقيل
لا يتعمه من التزوج الى
الولاية الخ) قال الكلال
ولو كان أبوها زنا مثلا
وهو يحتاج الى صلحتها
والزوج يتعمه من تعامله
فعلما أن تعميمها كان
الاب أو كلفا وفي مجموع
التوازل فان كانت طاهرة أو
غسلا أو كان لها حق على
آخر أو آخر علم لاحق
تخرج بالاذن وبغير الاذن
والجاء على هذا وما عدا ذلك
من غير ضرر الزوج ليس لها
ذلك فان وقعت لها فانه ان
سأل الزوج من العالم وأخبرها
بذلك لا يسعها التزوج وان
لمتنع من السؤال يسعها
أن تخرج بغير رضاه وان لم
تقع لها نازلة لكن أراد أن
تخرج لتعلم مسائل من
مسائل الوضوء والصلاوات

الثقة لانه لم يستغنم فلا يكون استردا ولا فرق في ذلك بين أن يكون زوجها أو عبدا أو مدبرا أو كاتلا لان المعنى الموجب هو التوبة فلا يختلف باختلاف الأزواج ولا يقال إن خدمة المولى مقدمة على حق الزوج شرعا حتى لا يجب عليه التوبة فيكون حسمها تنسبا حتى فينبغي أن يكون لها التوبة كالحرة فان امتعت من تسليم نفسها حتى وفي مهرها لا نقول الحرة اذا امتعت نفسها حتى وفيها مهرها كان التفويت من جهة فلا تقط الثقة بخلاف الامة فان التفويت فيها من جهة المولى فلا تنقض الثقة وكونه مقسما شرعا لا تأثريه في عدم سقوط الثقة كما اذا جتمع مع محرور أو المولى المدبرة كلفتة حتى لا يجب بغيره من الاب التوبة بخلاف المكاتبه اذا تزوجت بان المولى حبس ثقب فثقتا قبل التوبة كالحرة لان المولى ليس له استقلامها الصروريتها حتى بنفسها وما فيها فقد تدر على تسليم نفسها شرعا كالحرة فثقب لها الثقة بمجرد العقد كالحرة ولو تزوج الامة بدلا لطلاق لم يكن وأما قوله فلا ثقة لانه لا خلاف في روجه الله لانها صارت محبوسة بحقه فتنقض الثقة فلانما تكن مستغنية عند الطلاق فلا تنقض بعدم تزوج أمته من عبده فتنقض على المولى بدلا لها من أولادها يربو لان نفقة المملوك على المالك قال رحمه الله (السكتي في ميتة من أهلها) أي تحجب لها السكتي في ميتة ليس فيما أحد من أهلها ولو لم يكن أهلها الآن يختار ذلك لان السكتي حقا اذ هي من كفاتها فثقب لها كالنفقة وقد أوجب الله تعالى معرفة وانا النفقة بقوة أسكنوه من حيث سكنتم من وجدكم أي أو أنتم أو عليهن من وجدكم وهذا انظر الى ما سبق من جوابه وان كان حقا لها فليس له أن ينشركا غيرها فثقتا كالنفقة وهذا لان السكتي مع الناس يضربان جافتهما لا يأتان على متاعهما ويضعهما من الاستمتاع والعاشرة لان المختار اذ كان الحق لهما فلهما أن تنفق عليه ولو أسكن أمته معها هليس لها أن تنفق من ذلك لانه يحتاج الى الاستعانة فلا يستغنى عنها ولو أخطئ لها يتامن دار وجعل له مرافق وعلقا على حدة كفاه الحصول المقصود خلاف فان شكت من الزوج الاناء بسوء العشرة فان علم القاضي ذلك أو أخبره عدل ناه عن ذلك ومنعه وفي الغاية عليه أن يسكنها عند جيران صالحين قال رحمه الله (ولهم النظر والكلال معها) أي لاهلها أن تنظر والكلال يسكنوها أي وقت شأوا ولا يتعمه من ذلك ما يفسد من قدمه الرحم وليس عليه في ذلك ضرر وقل لا يتعمه من الفحول والكلال معها وانما يتعمه من القرار لان الفتنة في الباث ونظره في الكلام وقيل لا يتعمه من التزوج الى الوالدين ولا يتعمه من الفحول عليها في كل جمعة وفي

كل الزوج يحفظ المسائل وذكروا كرهها له أن يتعمه وان كان لا يحفظ الاولى أن يأنل لها أحسابا وان لم يأنل فلا شيء غيرها عليه ولا يسعها الخروج ما لم تقع لها نازلة وفي الفتاوى في باب الفرائض قبل أن تنقبض مهرها لها أن تخرج في حوائجها وتزور الاهل بغير اذن الزوج فان أعطاها المهر ليس لها الخروج الا بالاذن الزوج وان سافر مع عبدها خصيا كان أو غلاما وكذا أبوها الجبوسى والمهر غير المهران بخلاف المهران وحنة ثلاثة عشر أو ثمانين ولا تكون المأتمرة مالا أمثومتها أمثمتها التزوج فثقتا يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية لتغير الحال والاستقالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وقول الفقيه وتنع من الجماع الفقه فاحضان فقال في فصل الجماع من قتلاوا دخول الجماع مشرووع فالرجاء انقسامه على خلافه لا يقره بعض الناس وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الجماع وتزور وخلفه والوليد دخل جماعه من لكن انما عاين اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة اه وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله لهما بان كبارهم مكشوف العورة اه

(قوله في المتن وفرض) أي الاتفاق اه ع قال الرازي يعني إذا غلب خضض ولمال عند رجل وديعة أو مضار فهو مضر وهو الغائب
 زوجة يقر المودع بزوجة تفرض القاضي تنقضي تلك اه (قوله وأبو به) أي وكذا يفرض تنقضي أولاده الكبار الرزني والآن اه
 اتقاني (قوله ويؤخذ كقبيل منها) أي بالنفقة اه (قوله وكذا يشترط إقرار من عند المال بالتسب) وكان ينبغي للصنفان يزيد
 فيقول عندهم يعترف بهما زوجية ويقتسب اه فتح بالمعنى (قوله وكذا إذا علم القاضي بذلك) أي بأبوجه حتى بأن المال الغائب اه
 (قوله ولم يعترف به) أي بكونها زوجته اه وكتبنا نصمى صاحب اليد اه (قوله وهو الغائب خبره) أي لكونه ما أقر به ملكه اه
 (قوله وكذا إذا كان المال في يد مضاره) أي مضارب الغائب اه (قوله أما إذا كان من خلافه) كالدار والبيد والعروض اه اتقاني
 (قوله فلا يفرض بالنفقة) ويقع عليه من غلة داره والبيد لأنهما من جنس حقها اه اتقاني (قوله وتحذف بالنفقة التكفيل الخ)
 قال الرازي وينبغي أن يحذفها لأنها مأخوذة بالنفقة نظر الغائب اه (قوله ولا يقضي بنفقة في مال الغائب إلا لهؤلاء) أي لهؤلاء
 المذكورين من الزوجة والولد الصغير والوالدين والأولاد الكبار الرزني والآن اه يعني يقضي لهؤلاء بالنفقة في مال الغائب ولا يقضي
 لغيرهم كالزوجة والمساكين ذوي الأرحام وذلك لأن نفقته هؤلاء متعجب قبل القضاء (هـ) وانما القضاء لأشياء أو أعيان بخلاف نفقة
 غيرهم فلهم ما لا يجنب إلا بالقضاء

غيرهم من المحارم في كل عام هو الصحيح وقد رحمه محمد بن مقاتل الرازي جهر في المحارم قال رحمه الله وفرض
 (زوج الغائب وله أهواؤه في مال له عندهم يقر بهما زوجية ويؤخذ كقبيل منها) أي يفرض النفقة
 في مال الغائب بشرط أن يفرض من عند المال بالمال الزوجية وكذا يشترط إقرار من عند المال بالتسب
 وكذا إذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به وقال زفر لا يدفع المهر من الوديعة وتؤمر بالاستدانة عليه لأن المودع
 ما مور بالحق دون الدفع ولأن صاحب اليد إذا كان مقررا بالمال والزوجة والتسب فقد أقرهم بحق
 الاختلاف لهم أن يأخذوا بأحد ما بينهما من ماله بغير مضار وإقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه لأسماءها
 فأنه لو أنكر أحد الأمرين لا يقبل بينهما في مال المودع ليس يضمن عنه في ثابت الزوجة والتسب
 ولهم خصم عنه في ثابت المال إذا قبل إقراره في حق نفسه حتى يؤخذت مقتضى على غيره وهو الغائب
 ضرورة وكذا إذا كان المال في يد مضاره أو يد يافى خذما لغيرهم أقر بالمال والزوجة والتسب أو علم
 القاضي بذلك أو علم أحدهما إلا بالتسب الزوجية والمال يحتاج إلى إقرار بما ليس معلوم عنده هو
 الصحيح هذا كله إذا كان المال من جنس سهم أي من الثروة والطعام والكسوة أما إذا كان من
 خلافه فلا يفرض بالنفقة فيه لأنه يحتاج إلى القضاء بقيمة أو إلى البيع وكل ذلك لا يجوز على الغائب
 والتبرع بالدماء في هذا الحكم لا يصلح قيمة للضرب وإن أخذ من المرأة كقبيل حسن احتياط الجواز
 أم قد كان يعمل لها النفقة أو كانت خاتماً ومطلقة قلنا نقضت عدتها فكان النظر لها التكفيل بخلاف
 ما إذا قضت التركة من الورثة بالبنية حيث لم يؤخذ منهم كقبيل عندنا خفيفة احتمال أن يكون له وارث
 آخر والفرق أن المكفول في النفقة معلوم وهو الرزني وفي الميراث مجهول وتحذف بالنفقة مع التكفيل
 احتياطاً لأن الناس من يعطى التكفيل ولا يحلفون منهم من يحلف ولا يعطى التكفيل فيصعب بينهما
 احتياطاً نظراً للغائب ولا يقضي بنفقة في مال الغائب إلا لهؤلاء لأن القضاء على الغائب لا يجوز بنفقة

غيرهم فلهم ما لا يجنب إلا بالقضاء
 لكونها يجنبها فيها لأن
 الشافعي لا يشترط وجوب
 النفقة في غير الأولاد لها
 كان وجوبها بالقضاء والقضاء
 على الغائب لا يجوز عندنا
 فلا يقضي لهم بالنفقة في
 مال الغائب تحقيق ذلك أن
 نفقة الزوجة تباريه تجري
 الدين وليس لها أن تجتمع
 الاعسار وكذلك نفقة الأولاد
 لهذا المعنى فلم يفرق وجوبها
 إلى القضاء أو ما لا وإن فقد
 جعل مال الولد الغائب في
 حكم ماله ما في الولد
 فلقوله عليه الصلاة والسلام
 أنت وما لك لا يسك فكان
 قضا القاضي بالنفقة أمانة

وأما في الوالدة فلا نهائش للوالدين وجوب النفقة عند الجميع وقد قال لها النبي صلى الله عليه وسلم أنت أحق بهما ثم تزوجى فإذا
 كانت أحق بهن من الوالدة والآن يأخذن منهن النفقة بمقدار كفايته أو يفرضه القاضي كانت الأم أولى وأما الأولاد الكبار الرزني
 والآن لم يفرقهم صاروا في معنى الصغار بخلاف نفقة من سواهم فلهم التي تجري الدين بل هي ملتزمة كسحبها بالقضاء وذلك
 لا يجوز على الغائب اه اتقاني رحمه الله وقال الكال رحمه الله عند قول صاحب اليد اه ما عرهم من المحارم فنقتضهم بالغائب
 بالقضاء لا يجتمع فيه اه ولا شك أن الوصوب ثابت عليه لعل القضاء متى كان عليه أن يثب عليها كان كافراً إدا بقاءه وانما المراد أنه
 لما كان محمد ابنه فقد عتق عسكراً لم يرض أن لأحب بالنفقة فلا يعين عليه قول الوجوب إلا القضاء فينتقي تأويله ويقرر في
 نعمه ويجبر عليه إذا امتنع وفي الكافي لو أنفق المدون أو المودع نفقة هو لا يغير أمر القاضي ضمن المودع ولا يبرأ الدين ولكن لا يرجع
 على من أنفق عليه ولو اجتمع الدين والوديعة فالقاضي يأمر بالاتفاق من الوديعة لأنه أنظر للغائب فإن الدين محض لا يحتل الهلاك
 بخلاف الوديعة اه وكتب على قوله الهول لا صلواته وهم الزوجة والوالدان والولد الصغير ويستدرك عليه الأولاد الكبار والآن
 والذ كور الكبار الرزني ونحوهم لأنهم كالمغفل المحجز عن الكسب اه فتح (قوله لأن القضاء على الغائب لا يجوز) وأيضا فمن وجب على
 الغائب من ماله جاز والقضاء بنفقة هو لا يقع على وجب على الغائب وليس قضاءه لأن القضاء يجب ما يمكن واجبا قبل القضاء وقد

استنكبه السروحي وقال القاضي ليس بشرع وماذا الا اني صلى الله عليه وسلم وقته للرسومي اه (فهو والاقربح)
عليه اوعى الكفيل) قال في هذا هو عمل القضاء اليوم على هذا يعني بالنفقة على الغائب لحاجة الناس قال الاتفاقي أي على قول
زفر وقال في القضايا الصغرى والنفقة والقضاء إنما يقبلون النفاذ اليوم على النكاح بالفرض وبفرض لان جميعه فيه إيمان فيه
خلاف زفر ولان فيه خلاف أي يوسف (٦٠) على ما ذكرنا تصانف مطلقا أو على قوله الاول على ما ذكر في المختصر لحاجة الناس

(قوله الآية إذا كانت حلا لاجب عليه بفقها الجمل الخ) قال الكل والجواب أن شرط قبول خبر الواحد عدم
 طعن السامع فيه وعدم الاضطراب وعدم معارض يجب بتقديم المصنف في هذا الحديث عند كل من هذا لا دور اه (قوله وما ربه
 بقوله كليب الخ) قال عيسى بن ابيان وأدب قوله كلبنا وسنة فتننا القياس الصحيح لثبوت كونه محتملا لثبوته ما
 ذكرها اه شرح البداهة للهندى (قوله صلاته) ولهذا كان لها التكني بالاجتماع اه هنا

(قوله الاتساق الله) يعني في قولها لا نفقة ولا سكنى اه فتم (قوله لا يجب النفقة للعنفه في الوفاة) أي في ترك الزوج وانما يتحقق عليها من حصتها من الميراث سواء كانت حلالا أو غير حلال قال الطحاوي في مختصره ولا سكنى التوفي عنها زوجها ولا نفقة في مال الزوج حلالا كانت أو غير حلال قال أبو بكر الرازي قد كانت نفقة الواجبة في مال الميت نفقة وصية لازواجهم متاعا إلى المولود غير استخراج نفقة ص. لما للنفقة للمراثة وقوله ترخص بأنفسهم فوجب نفقة ما على نفسها وقطعها من مال الزوج اه اتفقي قال هلال رحمه الله في أو قاته في جلب الرجل نصف الارض على ضرارته وقدر اولاده (٦١) ونسبه قلت أريت إذا قال أرضي صدقة

موقوفة على فقراء قرابتي
خاصة الغلة يوم ولدت امرأة
من قرابته واداء فقيرا كان
مخلوقا في البطن قبل مجيء
الغلة خاصة لا قبل من ستة
أشهر قال لاحق لها في الغلة
لان ما في البطن لا يوصف
بالفقراء وإنما الفقير من كان
مخلوقا وما في البطن لا يحتاج
الآري أن لا يحمل المتوفي
عنها زوجها لا يتفق عليها
من مال ما في بطنها وانما يتفق
عليها من حصتها انهم لم
يصلوا الوفاة بطنها احتسابا
الى شيء اه (قوله بل حق
الشرع) ولهذا يجب عليها
العدالة في اذابة قبل الفحول
اه رازي (قوله لانها أزال
الحمل والنكاح بينهما فلا
يجب لها النفقة) قال الاتساق
وانما يجب النفقة احترازا
عن السكنى لان السكنى
واجب لاهلان القرار في
البيت مستحق عليها فلا
يسقط ذلك عصمتها فاما
النفقة فواجبة لها فيسقط
ذلك مجيء الطرفة من قبلها
عصية اه قال في تناوي
فانضيان واما اذا وقعت

لوجوه أحداهان كدار العبد أو سكرانها كمر على ما تقدم من مسعود وزد من ثبات واسلمة من زيد
وعائشة حتى قالت لاطلمة فغير راء البخاري الاتساق الله روى أسما قالت لها أخيرك فيه ومثل هذا
الكلام لا يقال الا ان ارتكبت بدعة محرمة وفي صحيح مسلم لما حدث الشعبي عن علي بن الحديث أخذ
الاسود بن زيد كمان حصي وحدها ما شئ فقال له ويلك أنت حدثت عن علي بن الحديث وقال أبو سلمة أنك
الناس عليها فامروا سكرانها بخير ولا احتياج به والثاني لا يضربها فله ما طلقها البتة وبما طلقها لانها
وجاء أرسل إليها بطلقة كانت بنت من طلقها لولا طلقها البتة وهو غائب عما علمت عنها وجاء حين
قتل زوجها وبما طلقها أو عمر بن حفص وبما طلقها أبو حفص بن القدر فلما اضطر بسقط الاحتياج
هو الثالث أن نفقة ما سقطت بتطويل لسانها على أحاشم فطلما لا تخرج فقلت قال الله تعالى لا تضربوهن
من يومهن ولا يضربن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وهوان تفحش على أهل الرجل فتؤذيهم فلما بن عباس
ذكر الصفا في شرح البخاري وفي مصنف أبي الأن فمخس عليكم وعن سعيد بن المسيب لاطلمة
فلما امر أختت الناس كانت لثمة فوضعت على يدين أمهم كنوم وعن عائشة بعثت فسلمت ذلك أمهم
بمرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل ذلك لانها تكون به ناشرة وشروط وجوب النفقة أن تكون
محبوسة في بيته والشافعي احتج به ثم ترك العمل به في حق السكنى ولان هذا حكمه حال فلا يمكن الاحتياج
به لا ترى الى ما روى عن عائشة تعرضي الله عنها أنها قالت كانت رخصة لعل وقوله النفقة ما اذا لم تكن
ولا يمكن هذا لعدم الحمل فلما لا نسلم أنها لم تلد لاجل الاحتباس حتى الزوج وهو الموقوف له لأن من كان
محبوسا لاجل غيره تكون نفقته عليه أصله القاضي والمضارب ولا تأثر لعدم الحمل في سقوط النفقة لا ترى
أنه يجب عليه نفقة امرأته الحائض والنفساء والمظاهرة منها وكذلك اذا لم تكن حائضا أو مرض
لا تسقط النفقة وقوله الا اذا كانا كانت حلالا يجب عليه نفقة الحمل لانه لو جوه أحداهان النفقة
لو كانت للحمل لو جبت في مال الحمل كنفقة أولاده الصغار وثابت أن امرأته لو كانت أمة وبطلانها
وهي حاملة لو جبت نفقة على مولاه لا على الزوج لان الحمل ملكه وعلى هذا لو كانت الحرة تشخص
وحملها الآخر لو جبت النفقة على صاحب الحمل وثابت أنها لو كانت للحمل سقطت بعض الزمان كنفقة
الآثار وبهي لا تسقط عندهم بعينه ورابعها أنها لو كانت للحمل تعددت بتعدد حال رجه انفق (لا يوفى
والعصية) أي لا يجب النفقة للعنفه في الوفاة ولما تقدمت الفرق بينهما بمصيبة من جهتها كارتة
وتبديل ابن الزوج أو المتوفي عنها زوجها فلا لا الاحتباس ليس بحق الزوج بل لحق الشرع وجبت
عليها علة ولولا ذلك لراى فيها معنى الترفيع رافة الرحم لحض مع الامكان فلا يجب نفقة ما على الزوج
ولان النفقة تجب بما عتقاعة والمال له بعد الموت ولا يمكن إيجابها في مال الوفاة لا تعدا الاحتباس
لاجلهم واما اذا حصلت الفرق بينهما بمصيبة من جهتها فلا تنها سارت حاسبة نفسها بغير حق فصار
كأنها قبل أن يبعدها أزال الحمل والنكاح بينهما فلا يجب لها النفقة بخلاف المهر اذا كانت كارتة
وتجوها بها لا يخلو حيث يجب له المهر يجب التسليم وقد وجد ولو وقعت الفرق بينهما بالاعان أو الابل

الفرقة من قبل المرأة ان وقعت بشعل مباح كتيار البلوغ وخيار العتي وعدم الكفاة كان لها النفقة والسكنى وان وقعت بفعل محظور
كارتة بطوعه ابن الزوج ليس لها النفقة والسكنى اه فتقوله ليس لها النفقة والسكنى طاهره في وجوب النفقة والسكنى فيه
مختلف لما ذكره الاتساق من وجوب السكنى وبمقتل قول فانضيان ليس لها النفقة والسكنى أي لا تستحقها ما لم أدمها فقط وهو
النفقة ووجه هذا الاحتمال ظاهر وعلى هذا احتمال لا يخالفه الموقوف اه وفي النازية نقلة عن الخاتمة قبلت ابن الزوج
حتى وقعت الفرق لا نفقة لها ولها السكنى اه

(قوله وكذا اذا وقعت الفرفة بينهما في الوأغ والعق) قال الرازي بخلاف ما اذا وقعت الفرفة بينهما قبل البلوغ فمصلحة كسرها بالعق والبلوغ والتفريق بعدم الكفاية فمصلحة فيها النفقة لانها حست نفسها في ذلك الاسقاط النفقة اه (قوله أي اذا طلقتها ثلاثا ثم ارتدت والعيانة سقطت نفقتها) لان العادة ولكن لانها منصوبة بحسن عليها وليس يلحق بلها سقطت النفقة كالمحسوسة بدین عليها اه رازی (قوله ولو مكنت ابن ذويها بعد مطلقها ثلاثا الخ) (٦٣) ولو مكنته قبل الطلاق أو بعد الطلاق الرجعي

لا يجب لها النفقة اه مستثنى قال الرازي فان كان رجسا ما مكنت ابن ذويها أو ارتدت فليس أولادها نفقة لها لان النكاح باق فحقت الفرفة عصية من جهتها فسقط النفقة اه (قوله ولا نفقة للمحسوسة) حتى قالوا اذا ارتدت ولم تحبس بعد فله النفقة اه مستثنى (قوله ويجب لها النفقة لزوال المانع) أي وهو الحبس اه (قوله حست لا يجب لها النفقة وان أكلت وعادت الخ) لان أصل الفرفة كان من جهتها فصحة ولا تأثير لردة عن التفريق لان التفريق وقع قبل الردة بالطلاق السابق اه (قوله في المتن ولطفة الفقير) قال في الهداية وفي جميع ما ذكرنا انما يجب النفقة على الاب اذا لم يكن الصغير مال قال الكمال واطلقه فمجم جميع أصناف المال من العروض والجبوان والعمار حتى اذا كان خله قطع فلا بد أن يبيعه ويتقنه عليه وكذا يعطى منه أجر رضاء وهذا لان اجاب نفقة أحمل للموسرين على الاستحسان لا يمكن الاحتباس ذلك لميلس بأولى من اجاب

أول العدة أو الحب قبلها النفقة لان الفرفة بهذه الاشياء ضاهة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرفة بينهما بمخير بالبلوغ أو العقن أو عدم الكفاية ولو أكلت المرأة أو ابى الزوج أن يسلم فله النفقة لان الفرفة بالابا وهو منه بخلاف ما اذا سلم الزوج وأبى في حيث لا يجب لها النفقة لان الاحتجاج بها من قبلها وله ان يسقط بمهرها كما اذا كان قبل الدخول قال رحمه الله (وركتها بعد البتة تسقط فقهها لا يمكن ان) أي اذا طلقتها ثلاثا ثم ارتدت والعيانة سقطت فقهها ولو مكنت ابن الزوج بعد مطلقها ثلاثا أو واحدة ما تسقط لان الحرمة تثبت بالطلاق السابق ولا تأثير لردة فيها ولا يمكن غير المرتد تحبس ولا نفقة للمحسوسة بل يمكنها والمكنته لا تحبس باق فحقه الفرفة عتية من جهتها فانما اذا ارتدت ولم تحبس قبل الطلاق حست لا يجب لها النفقة وان أكلت وعادت في منزله لانها بالردة فحقت عليه صفة النكاح وهو لا يعدو به الى منزل الزوج ولو لم يلق بدار الحرب حرمته من عتية صفة ولا نفقة لها لئلا كان لا ينفذ بتسقط بالعاق حكاية ابن الفارين لا بمنزلة الموت فاعلم السبيل الموجب قال رحمه الله (ولطفة الفقير) يعني يجب النفقة والكسوة عليه لا ولاد السغار الفقير لقوله تعالى وعلى المولودة رزقهن وكسوتهن بالمعروف والمولودة هو الابن فأوجب عليه رزق التسا لاجل الاولاد فلا يجب عليه نفقة الاولاد بالطريق الاول واتقنا وأوجب عليه لاجل الاولاد لان ترعيه الحكم على الاسم المشتق من معنى بدل على عليه ذلك المعنى كالزوج والبارقة فاطمة وأدم ما ونقول ان الله تعالى أوجب عليها جرة الارضاع بانها با وعوقفة لولده ولا يشترك فيه أحدا لها ولا يوجب عليها الفقير فسدعهم حوبها اذا كانا لا يوجبها وكبير وهذا صحيح لان الفتي با كل من مال نفسه والبالغ اذا كبر كراهو صحيح لا يجب نفقته على أبيه ولا على غيره من الأقارب على ما يبيح من قريب قال رحمه الله (ولا يجبره الرضع) أي لا يجبر الصغير على ارضاع والدها لما ذكرنا ان النفقة على الاب والارضاع نفقة فكان على الاب والرضع فجز عن ارضاعه وامتناعه دليل عليه لانها لا تمنع عن ارضاعه مع التسعة قال وهو كالرضع فلا زامها امامه بذلك يكون اضراؤه وقد قال الله تعالى لا تضاروا الفقير ولا تضره بهانه من باب الاستخدام فكف عن البيت والمطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فاه وأحب عليها اذانه ولا يبرها لقاضي عليه لان المسحق عليها بعد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير ذلك كاختصاص أنا الابن الذي لم يمال ولا لولده مال يتقير عليه ويجعل الاجرة ديناً عليه كما في نفقته ويجعل هذا القول على ما اذا طلقتها او اقتضت عنها قال رحمه الله (وبسائر من رضعه عندها) أي بسائر الابن من رضعه عند الام لما ذكرنا ان النفقة على الاب والاحسان لها ولا يجب على المرضعة أن تمكث عند الام اذا بشر بذلك عليها بل رضعه وترجع الى منزلها او تعمل الصبي معها اليه أو ترضعه في قناتها ثم تدخل به الى ارضائها اذا كان يحسن رضعه وكان الولد يأخذ ثدي غيره لو كان لا يحسن رضعه أو كان لا يأخذ ثدي غيره فخير عليه صيانة عن ضياعه وفي ظاهر الرواية لا خير له في تغذي غيره وغيره من المائات فلا يؤذي الى ضياعه والى الاول مال القسدي وشمس الاعنة السرخسي وقال في التغيير المطلق الا اذا كانت شريفة واطهقة عليه مذكرا قال رحمه الله (لا أمه لو مكنته أو معتته) أي لا يجوزنا استقبال أم الصبي اذا كانت تحتة أو في

نفقة ذلة عليه بخلاف نفقة الزوجة فانها يجب بقدر فرض آخر نفقة عليها وان كانت غنية أم الولد نفقته للما جوفها ما دفعت عنه حاجته لا يجب على غيره كصفا الحارم اه (قوله فاه واجب عليها به) ولا يجوزنا أخذ الاجرة عليه كجارية قريش اه (قوله في التزويز سائر من رضعه عندها) أي ان ارتدت ذلك اه رازی (قوله والى الاول مال القسدي وشمس الاعنة السرخسي) وهو الاصول لان قصر الرضع التي بانس الطعام على الدين والنرا بسبب غير يسهوموه اه فتح (قوله في المتن لا أمه) أي لا تستأجر اه (قوله في المتن أو معتته)

وهذا في العتدة عن مطلق ربي وابطواحدة وكذا في المستوفى رواية اه هداية (قوله قل اذا قلت عليه ظهرت قدوتها) أي قلتم
 أن الفعل واجب عليها فاذا استأجرها على فصل واجب عليها يجوز اه رآى (قوله وقيل اذا قلت مستعدة عن مطلق بائن جاز) صرح
 بعضهم بأن هذا ظاهر الآية اه فتح وقوله بعضهم كذا في شأن في تناولها خلاصة في الآية اه (قوله والاولد والاملسن) وهو
 مختار صاحب الهداية وناظر مطلق القدوري اه فتح (قوله ولو استأجر من كونه الخ) ولو استأجر من ليس ذوات الخادم الرحيم
 الا في لمن خضعت لآل مليس عليهن ختمت ولا تنفع كلهن على أبي الولد واستأجر خادم الأم عترة الأم فيا في الا في خادمة او ام
 يجوز فيها يجوز في خدمتها ولو كان من بيتها فان استأجر مكانا لم يلبس لانها لا اجنبية اه بدائع (٦٣) (قوله في المتن ولا يوهو) واجدا (الخ)
 يدخل فيه الجدلاب والجد

لأموان علوا اه فتح (قوله
 في المتن وجدناه) يدخل
 فيه جدناه لا يوجب جدناه
 لأموان علون اه فتح
 (قوله لو فقراه) أي لا يجب
 على الفقير نفقة الا لزوجته
 والوالدين والولد اه محط
 (قوله تحب النفقة اهولا)
 أي وان قال فقير في دينه اه
 (قوله اذا قالوا فقراه) موافق
 بالطلاق قول السرخسي
 حيث قال اذا كان الاب قادرا
 على الكسب يحرر الابن اه
 نفقة بخلاف قول الخوافي
 انه لا يحرر الابن اذا كان الاب
 كسوبا لانه كان غنيا باعتبار
 الكسب فلا ضرورة في
 ايجاب النفقة على الغروا
 كان الاب قادرا على الكسب
 لا يجب نفقته على الاب
 فلو كان كل منهما كسوبا
 يجب أن يكسب الاب ويترك
 على الاب فاعتبر في ايجاب
 نفقة الوالدين ترك الفقر قبل
 ظهور ظاهر الرواية لان معنى
 الذي في استحالة الى الكد

عده لان الارضاع مستحق عليها بانه قال الله تعالى والوالدان رضعن اولادهن الآية وهو امر بصيغة
 الخبر وهو كد فلا يجوز أخذ الجارية عليه ولهذا يجوز أن تأخذ الجارية على نفقة البيت من الكسب
 وغيره وانما لا يجبر عليه لاحتمال عجزها قد نزلت فاذا أقدمت عليه ظهرت قدرتها فلا تعذر وقيل اذا كانت
 معتمدة عن مطلق بائن جاز استأجرها لان الكاح قد زال فالتحققت بالاجانب والاولد والاملسن عن أبي
 حنيفة ووجهه أن العتس من أحكام النكاح ولهذا يجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها
 والشهادتها فلم تقطع في حق هذه الاحكام فكذلك في هذا الحكم ولو استأجر من كونه لترضه ولهم من
 غروها جاز لانه يجب عليها الرضا عه قال رحمه الله (وهي أختي بعد ما لم تطلب زادة) أي الأم أولى
 بأرضاع الولد بعد انقضاء عتدها ما لم يطلب أكثر من أجرة الاجنبية لانها لا شفق وأقرب للصبي وفي الأخذ
 منها اضرارها فكانت أولى فان التمس أكثر من ذلك لم يجبر الاب عليه بدفعه للضرر منه وقال الله
 تعالى لا تضاروا الذرية والاولد له بولده أي لا تضار هي بأخذها ولهم منها ولا هو بزمها أكثر من
 أجره لاجنبية وقال الله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له أخرى وان رضيت الاجنبية أن ترضعه بغير
 أجر أو بدون أجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية أولى بل قلنا قال رحمه الله (ولا يوهو) واجدا
 وجدناه لو فقراه أي تحب النفقة له ولو اذا كان كافرا اه أما الا بان فلقوله تعالى وما صاحبها في الدنيا
 معروفا فوضرها التي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بان طعمها اذا جاءها وبكسوها ما اعزها
 نزلت في حق الاوين الكافرين بدليل ما قلها قال الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وليس من
 الاحسان ولا من المعروف أن يعيش في نعم الله تعالى ويترك كهما بمو بان جوعا وأما الاجداد والجداب
 فكالاوين ولهذا يقرمان مقام الاب والام في الارث وغيره ولا يهرسبوا الاحياء فاستوجبوا عليه
 الاحياء كالاوين بشرط الفقر لتحقيق الحاجة بخلاف نفقة الزوجة حيث يجب جمع الغنى لا يجب
 لاجل الحبس النائم كزكاة القادسي قال رحمه الله (ولا يجمع اختلاف الدين الاب والزوج والولد) أي
 لا يجب لأحد النفقة مع اختلاف الدين الا بسبب الزوجية بسبب قرابة الولاد اما الزوجة فلا يجب
 باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك بعدد جهة التقديرون اتحاد المصلحة لا يجب بالكا ح التمسد
 ولا الوط بسببه وأما بسبب الولاد فلما تولوا ولا يهرسبون نفقة الجز لا عتسب بالكد كفر نفقة نفسه الآية
 لا يجب على المسلم نفقة أهله الحرين ولا يحرر الحر على اتفاق أبيه المسلم والذي لان الاستحقاق بطريق
 الصلة ولا تستحق الصلة الحر على أبيه الحرين ولا يهرسبون نفقة الجز لا عتسب بالكد كفر نفقة نفسه الآية
 اتحدت ملتزم وان لم يكن لولد كالا والعم وشوهم لا لا يجب نفقة مع اختلاف الدين لان النفقة في غير
 الولادة تعلق بالقرابة والحرمية مقيد بالارث لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك بخلاف الصق حيث

والتمس أكثر من في التاقف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما اه كمال رحمه الله وسأين كلام الشارح أن نفقة الوالدين يجب على
 الوفاوان كالا هذين على الكسب ثم ذكر اختلاف الرواية في الابنا كال كسوبا اه (قوله بدليل ما قلها) وهو قوله تعالى وان
 جاء هذا على أن تستر في ماليين للجمع علم فلا تطعمها اه (قوله في المتن ولا يجب مع اختلاف الدين الاب والزوج والولد) مثل
 الاولاد الصغار والامواله اه ع (قوله وأما بسبب الولاد فلما تولوا) وأما الولد فنوره أن يتزوج ذي نفقة فوفيت ولها المثل
 فالولي ينفقها في الاسلام نفقة على الاب لا يهرسبون اه رآى قال في الهداية ونفقة الصغير واجب على أبيه ونفقة ماله
 قال الاتفاق وهذا اذا سلم الصغير العقل وأبو كثر أو لرد والعياذ بالله أو بمسلم لان اسلامه وارثه داه مع عجزه عا أو اعتبر الصفة
 مسلم الجاهل اه

(قوله فاعترفه أصل العلة) أي وهو الترافعة الحرة اه فتح (قوله وفي النفقة العلة) أي هي الترافعة اه (قوله المؤكدة للثنتين) أي هذه الحرية والارث (قوله ولا يشترك الأب والوليد في نفقة الولد) أي الصغير والكبير الزين اه (قوله وهي يجب) أي نفقة الابوين على الاولاد كور والاثان قال في التارخانية كان الاولاد ذكرا وأبنا لموسى بن نفقة الابوين عليهم بالسوية في الظاهر والابوين وفي الخاتمة عليه الفتوى ووافقت السلفي ولا كذلك الاخ والاخت فصب عليهم أثلا على قياس الميراث وأثبت نفقة ذوى الارحام وهو الاصم اه فخرج قال في النقا (٦٤) ونفقة البنت بالنفقة والابوين زمننا على الاب سابعة به يفتي اه (قوله والظاهر

الاول) أي وهو ما في المتن اه (قوله أول زمانة) زمن الشخص زمن زمانة فهو زمن من باب تصبو هو مرض بدونهما أطول ولا والقوم زمن مثل مرضي وأزمنه الله فهو زمن اه مصباح (قوله بخلاف الابوين لانهما ينضردان) قال في التارخانية ثم يفرض على الاب نفقة الاب اذا كان الاب محتاجا والابن موسرا سواء كان الاب قادرا على الكسب أم لا يمكن وذلك كرمس الائمة الرمنسي في شرح أدب القاضي للشافع ان الاب اذا كان كسوبا والابن أيضا كسوبا يجب الابن على الكسب ونفقة الابن كرمس الائمة لما وافق في أدب القاضي للشافع أنه لا يجب على الابن على نفقة الاب اذا كان الاب قادرا على الكسب واعتبره في الرمنسي المهر فله لا يستحق النفقة في كسبه يريه ولا على قريبه للموسرا كان هو كسوبا وفي فتاوى الخلاصة وفي

يتعلق بالحرمة بسبب المراكمة غير قيد بكونه وارثا لقوله صلى الله عليه وسلم من ملأ ذرعه من ماله ذرعه من عنت عليه مطلقا لان الترافعة موحدة لهما جميعا لان كدودا ومالك الدين أشد في العطفة من سمران النفقة فاعترف به أصل العلة وفي النفقة العلة المؤكدة للثنتين قال رحمه الله (ولا يشترك الاب والوليد في نفقة ولدا وباه أحد) أما الابوان فان لهما تأويل في مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم ست ومالان لا ييك ولا تأويل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما فصار أولى بالحبس النفقة عليهما وهي يجب على الذكور والاثان بالسوية في الصحيح لان المعنى وهو الميراثية أو اعتبار التأويل في مال الولد يشمل الذكر والاثان وأما نفقة الولد على الاب فليأتنا في الولد كرماس للمعنى وروى الخصاص والحسن ان الولد بالغ يجب نفقته على الابوين أثلا لما عتبار الارث بخلاف الولد الصغير حيث يجب نفقته على الابوين وحده لان الاب يخص بالولاية في الصغير كذلك في النفقة بخلاف الكبير والظاهر الاول فالرحمة ان (ولقر رب محرم فقير طار عن الكسب بقدر الارث وموسرا) يعني يجب النفقة لكل ذريته ثم اذا كان فقيرا عاجزا عن الكسب أصغرا ولا يؤتمه أولي أو زمانة وكان هو موسرا ليعتق العجز بهذه الاعذار لا تدركه عليه باليسار ويجب ذلك بقدر الارث لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك على العلة هي الارث فيقدر الوجوب بقدر العلة وفي قراعتين مسعود على الوارث ذى الرحم المهرم وهي مشهورة بخلاف التفسيرها ويجوز على ذلك لامتحن مستحق عليه ومشرط أن يكون عاجزا عن الكسب فان القادر عليه غن به بخلاف الابوين لانهما ينضردان به والوليد مأمور بدفعه عنها ومشرط أن يكون موسرا لانه اذا كان مسرا فهو طار عن الحاجة لهذه النفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوج وجدة وأولاد بالخالدة بالقره به بالمدقلا تسقط بالفقير وقيل اذا كان فقيرا زمانا أو أعي أو هو فقير نفقة أولاد في بيت المال كفضه وان كان كبيرا لا يجب عليه نفقته الا اذا كان موسرا والابن فقير زمن ونحوه ويكون من أعيان الناس يلحقه العار بالتكسب وأطلب علم لا يفرغ ذلك وذلك كرمس الخاف أن الاب اذا كان عاجزا والابن فقير كسرب يستحق على الاب فضل كسبه وان كان الاب كسوبا لا يجب على الابن على الاتفاق عليه في دواجه ويجوز في أخرى لانه يلحقه الضرر بالكسب بوجه الاول أن الكسب لا يصير على نفقة كسرب أخوه ببر الاب اذا كان موسرا على نفقة أولاد به المقارن لان الفقير كسب فخصب عليه نفقة أخوه كرمس في المطر به ان الابن يجبر على نفقة أخيه كرمس من أبي يوسف وذلك ما صاف أن نفقة ندم الاب لا يجب على الابن الا اذا كان محتاجا اليه واليسار هامة مقدرة بصلح حرمان الصدقة عند أبي يوسف لا لغيره المعتبر لوجوب المواساة عليه في الشرع كصدقة الضر وعن مجده أنه قد ربه عايشة عن نفقة نسب وعياله منها ان كل من أهل الفقه وان كل من أهل الحرف فهو مقدرة عايشة عن نفقة ونفقة عياله كل يوم لان المعتز في حقوق العباد القدر بدون التصليب وهو مستغن عما زاد على ذلك فيصرفه الى أهله ما زاد المعتز في حقوق العباد المدردون التصليب وهذا أوجه وظاهرا الفتوى على الاول قال رحمه الله (ومع عرض ابنه لاعتقاره لنفقته) يعني اذا كان الاب غائبا والاب فقير جازاه أن يسبع المروض من مال ولده لنفقة

الاصل لمعه العار وان كان الابن والاب مسيرين لا يجب على أحدهما نفقة الآخر اه (قوله أو يكون من أعيان الناس) قال في النفقة في باب نفقة الخارب بعد ان رقم الحط ولشمس الائمة الخاوي الرجل الصحيح قد لا يستحق على الكسب لشرفه أو لكونه من أهل السوية ثلث نفقته على الاب وهكذا ظاهرا في طالب العلم اذا كان لا يستحق على الكسب لانتفاء نفقته عن أبيه عزلة الزمن والاثان اه (قوله واليسار هامة مقدرة بصلح حرمان الصدقة) وهو تصليب صدقة الضر وهو ملك ما يبلغ مائة درهم من أي مال كان فاضلا عن جوارحه الاصلية اه (قوله في المتن موضع عرض ابنه) أي البالغ الغائب اه

والمراد من جنس ما يكون وتلبسون ثيابا البسمن الكلب والقطن وهو ليس منهم بل الفاني كني بخلاف البسمن هو الحيوان واقبل علم
 ولم يتوارث عن الصلابة منهم كانوا يلبسونهم مثلهم الا عن الافراد اه فتح (قوله بان كل زمانا) يشهد ان كان صعبا الا انه غير عارف
 بصناعة لا يكون عاجزا عن الكسب لانه يمكن ان يؤاخر نفسه في بعض الاعمال كعمل شئ وتحويل شئ كشي البناء اه فتح (قوله او بديارية
 لا يؤخر منها) قال الكلب لو كان اذا كانت بديارية لا يؤخر منها بان كانت حسنة يتشكى من ذلك الفتنة اجبر على الاتفاق او البيع اه
 (قوله بخلاف سائر الحيوانات) قال الكلب يظهر الرواية انه لا يجبر القاضي على ترك الاتفاق على الان لا بديارية ع قضاوا الفتنة بعد
 القضي هو يعتقد اهلية الاستحقاق في القضي هو ليس فليس اه (قوله وفي غير الحيوان يكره) كالديور العقار والزرع والنبات اه (قوله
 وعن أبي يوسف في الحيوان) وهو قول الشافعي وما اشوا جسدتهم الله ذواته ما فيه انه يتصور فيه دعوى حبة فحجر القاضي
 على ترك الواجب لادعائه وظاهر المذهب الاول اه (قوله ولو كانت الدابة مشتركة بين رجلين الخ) قال الكلب ولو كان العبد بين
 رجلين فغاب أحدهما فافق (٦٦) الاخر فيسردن القاضي وبغيره اذن صاحبه فهو متطوع وكذا النخل والزرع

عليه وسلم الصلوات الملائكة اتقوا الله فيما ملكت اعباءكم رواه أحدوا أبو داود وقال أنس كان عليه الصلاة
 والسلام علة وميتة ذلك حين حضرته الوفا وهو يفرغر وقال عليه الصلاة والسلام كني بالراشمان
 يصيح من يقوت وقال في القصة الحديث محمول على الاستحسان وقوله نظر قال رحمه الله فان أبي غني نسه
 والامر يسعه أي الامتناع للمولى من الاتفاق عليه فتفتحه في كسبه ان كان له كسب لأن فيه تقرا
 له ما يفيقه الملو كحياو يقاسم كفيه وان لم يكن له كسب بان كان زمانا أو عي أو بديارية لا يؤخر منها
 امر يسعه لا من أهل الاستحقاق وفي البيع انفاستحقه وليس فيما يبطال حق المولى لان الثمن يقوم مقامه
 والابطال الى خلف كالا يبطال بخلاف الزوجه حيث لا يفرق بينهما لانه ابطال لا الى خلف فلا يضره
 بل يقال لها استدنى عليه كلاب يطل عنها بخلاف الملو حيث لا يؤمر بالاستدانة لانه لا يبيع له
 دين على مولاه فيكون ابطال اضر اليه بل يجبر على البيع لكونه من أهل الاستحقاق بخلاف سائر
 الحيوان لانها ليست من أهل الاستحقاق فلا يجبر على الاتفاق عليه ولا على بيعه ولو كان يبيع
 بينه وبين الله تعالى أن يبقى علم أو يبيع له عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن اضعاف المال
 وفي غير الحيوان يكره ان لا يتفق عليه ولا يفتي ذكره في النهاية عن أبي يوسف انه يجبر في الحيوان
 والاصح الاول ولو كانت الدابة مشتركة بين رجلين وطلب أحدهما من القاضي أن يأمره بالتفتة حتى
 لا يكون متطوعا بالاتفاق عليها فاقضى يقول لا أبي امان تبيع فصيلك منها وتنفق عليها فكذا روى
 عن الخصاص وفي المحيط يجبر صاحبه لانه لم يجبر لضرر بشر بكمه سلك الدابة وهو من أهل الاستحقاق
 بخلاف الدابة والمسدروا والمولدان أبي مولاهم من الاتفاق عليها كسبا أو كلابا من كسبها وان لم
 يكن لهما كسب أجبر المولى على الاتفاق عليها لانهم لا يفلان النفل بالبيع وغيره بخلاف المكاتب
 حيث لا يؤمر في حقه بشئ لانه كالمراد هو خارج عن ملك المولى يداه والعبد ان يتناول من مال المولى
 اذا امتنع من الاتفاق عليه ينظر ان كان قادرا على الكسب ليس لذلك الاذنها عن الكسب وان كان
 عاجزا عن الكسب فلهذا واقعه أعلم

(كتاب الاعتاق)

والودع والمقتد اذا اتفقا
 على الوديعة والقطعة والبار
 المشترك اذا كان اتفق
 أحدهما في مرهتها بغير اذن
 صاحبه وبغير أمر القاضي
 فهو متبرع كذا في الخلاصة
 اه فرع ونجيب الفتنة
 على من له المشقة ما لكا
 كان أو لامته أو وصي بعد
 لرجل وبختمته لا آخر
 فالتفتة على من له التفتة
 ولو أوصى بجارية لسان
 وعاقب بطنها لا آخر فالتفتة
 على من له الجسد بتمشله
 أو وصي مدار لرجل ويسكنها
 لا آخر فالتفتة على الكني
 لان التفتة فان اتهمت
 فقال صاحب الكني أنا
 أنشأها وسكنها كان ذلك
 ولا يكون متبرعا لا مضطر
 فيه لانه لا يصل الى حقه الا
 بفساد كصاحب الصومع

صاحب السفل اذا اتهم السفل وامتنع صاحبه من بانه لصاحب العاوان ينمو مع صاحبه منه حتى يعطى ما غرم قال
 فهو لا يكون متبرعا وكذا الوصي يرضى لواحده بغيره لا آخر فالتفتة على صاحب الثمرة وفي التبن والخطة ان يني من ثلث ما غرمه فالتفتة
 في ذلك المال وان لم يكن فالتفتة على صاحبه وأقول ينبغي أن يكون على قدر قيمة يحصل لكل منهم ما لا يلزم ضرر صاحب القليل الا ترى
 الى قولهم في السهم اذا أوصى بدهن لواحده بشيء لا آخر ان التفتة على من لا له من عدد عداوان كان قد يبيع وينبغي أن يجعل الخطة
 والتبن في دياره لان الكسب يباع لغيره وغيره وكذا أقول فيما عدا من محدثه شاة أو وصي بطنه لواحده بطنه لا آخر فالتفتة على
 عليها كالخطة والتبن ان يكون على قدر الحاصل له ولو قبل الفرج بآخرة الفرج على صاحب العلم لا بالملو تفتة البيع قبل أن يقبض قبل
 على المشتري فتكون تابعة لذلك كالمهرن والصحيح أنه على البايع مادام في يده اه فتح

(كتاب الاعتاق)

وبعد التأسيس بين الكافرين من حيث ان الطلاق تخليص الشخص من نفاق التهمة والاعتاق تخليص الشخص من نكاس الرقبة فله الشيء وقال الاتقي لما فرغ من بيان الطلاق شرع في بيان العتق لان كل واحد منهما اسقاط لخلق الا ان الاول قد تم لنسبة النكاح ثم الاسقاطات أنواع تختلف أسماؤها باختلاف أنواعها فاسقاط الحق عن الرقبة و اسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما في التهمة براءة واسقاط الحق عن النكاح والجرحات عفو اه قال في المصباح المتبوع عتق العبد عتقا من بيب خبر وعتقا فاعتاقه بفتح الاء وال وعتق بالکسر اسم منه فهو عاتق و يعتد بالهمزة يقال اعتقه فهو عتق على قياس الباب ولا يعتق بنفسه فلا يقال عتقه ولهذا قال في البارع لا يقال عتق العبد هو ثلاثي معنى للقول ولا عتق هو بالالف بفتح الف فالفاعل بل الثلاثي لان زوال ما يعتق ولا يجوز عليه عتق لان عتق مفعول من أفعله شاذ سموه لا قياس عليه وهو عتق فاعل بمعنى مفعول وجهه (٦٧) عتق اسئل كرامور عاقيل عتاق

مثل كرامورة عتق أيضا بغيرها وورب عاتق عتق عتقة وجمعها عتاتي اه وظاهره ان العتق بالكسر ليس مصدرا وفي المصباح عتق المصدبت والكسر عتقا وعتاقا وعتاقه وفي لسان العرب عتق العبد يعتق عتقا وعتاقا وعتاقه (قوله في المتن هو اثبات القوة الخ) قال الرازي الاعتاق عبارة عن ازالة الملك عندا في حصة واثبات القوة والحكمة بها بصرا هلا الشهادات والولادات عندهما ولهذا يغيرا عندهما لا عندهما اه (قوله من عتق رقبة الخ) يقال عتق رقبة لذا عتق عبدا وأمة ونصبت الرقبة من بين سائر الاعضاء لان ملكا صاحبها بمنزلة الحبل في رقبته فاذا اعتقه فقد حل ذلك الحبل من رقبته ذكر الالة الثاني قال ابن الاثير وهي في الاصل العتق بفتح

قال رحمه الله (هو اثبات القوة الشرعية للمالك) هذا في الشرع لانه به يصير قادرا على التصرفات الشرعية حتى صار به اهل للتصرفات والشهادات والولادات وعلى التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه باثبات قوة حكيمة وازالة ضعف حكي والعتق والعتاق في القوة القوة مطلقا وعتاق الطير جوارحهما مستبعد لاختصاصها بغيرها القوة عتق القرخ اذا قوي وطائر من و كسر والمجرع عبارة عن الخلو لوصف يقال ارض حر لا يخرج فيها وفي الشرع عبارة عن خلوص حكي يظهر في حق الاذي بالقطع حتى الاغيار عن نفسه واثبات هذا الوصف للحكي سمي اعتاقا لظهوره واهو تصرف مندوب اليه قال عليه الصلوة والسلام من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضونه عضوا ممن في النار حتى فرجه بقر جمع عتق عليه وقال عليه الصلوة والسلام من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل اربعمائة بار منه من التاريخ انه لعنق السيد السدو الرحل بالرحل والفرج بالفرج قال ابن قدامة متفق عليه والمتحجب بان عتق الرجل العبد والمرأة انما لا يتحقق مقابلتها لاجزاء الاعضاء قال رحمه الله (وصح من حر تكلف لملوك بان حر أو يما يبره من البدن عتق وعتق ومحرر وحرزك واعتقك فؤاد اول) أي يصح العتق من حر بالغ فاعل يقوله لملوك ان حر او غيره أنت عتق أو معتق أو محرر أو حرزك أو اعتقك أو أتى ببلدك أنت ما يبره من جميع البدن كقوله وجهك حر أو رأسك أو رقبك أو عتقك أو حال لامتة حر فك نوى العتق به أو لم يشرط أن يكون حرا مكلفا هو البالغ العاقل لان العتق لا يقع الا في الملك والعبد لا ملك له والصبي والمجنون ليس من الادل لكونه خيرا أو لعدم الاهلية ولهذا لا يلزمك الولي عليه ما قصار حالهما من انفا ولهذا الواضحة ان تلك الحلة بان قالوا اعتقتموا ناصي أو مجنون وجنونه معهود لم يعتق وكذا اذا قال في حال صلبا أو جنونه اذا بلغت أو أفتت فهو حر لم يعتق لان قوله غير مزامن وشرط أن يكون العبد مملوكا كقوله عليه الصلوة والسلام لا عتق في ماله حرك ان اد هو شرط أن يكون مضافا الى الجلة أو الى ما يبره من الجلة كقوله أنت حر أو رأسك حر أو نحو ذلك لان التصريح برفع في جملته لا أعضاء فلا يثبت الاضافة اليها والى ما يبره عنها قال نوى أو لم يشرط لان هذا لا تناقض صريح في العتق لاختصاص استعمالها فيه أو لغلطه فلا يحتاج فيها الى التنية لغيره في موضعها ولو قال أدبت به الاخبار الباطل أو أمت من من العمل صدق ديانة لقضائه لا محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر باعتبار الاستعمال والقاضي يحكم بالظاهر واقفه بتولى السرائر ولو قال أدبت به انه مملوك كان حر في وقت من الاوقات يظهر فان كان العبد من السبي يدين وان كان مملوكا لا يدين هكذا ذكره في الفاية قال رحمه الله

كأنه من جميع ذات الانسان تسمية الشيء بعضه ومنه فله من رقبته اه (قوله أو قال لامتة حر جاك الخ) قال الكمال خص الامية لان قوله لعبد حر جاك فيه خلا فاعل يعتق كلامه متوعن محمدا يعتق لانه لا يبره عنه بخلاف الامية ولو قال لهما حر جاك على حرام نوى العتق لا تعتق لان حرمة الفرج مع الرقبة يمتنعان وفي لسان الحر يعتق لا يقال هو لسان التوم وفي الدم روايتان ولو قال لهما حر جاك حر من الجمل عتقت وفي الدبر والاست اصح انه لا يعتق لانه لا يبره من البدن وفي العتق روايتان والاولى ثبوت العتق في ذكر كرك حر لانه يقال في العرف هو حر كمن المذكور وفلان غلظ ذكره وحر كرم اه (قوله والعبد لا ملك له) عن هذا لسان مال العبد لانه لا ملك له وعتق العتق وهو مذهب الجمهور وعند الظاهره العبد هو قال الحسن وعنه والنسبي وماك اه كمال (قوله بان قالوا اعتقتموا ناصي أو مجنون) أو نائم اه (قوله أو أمت من من العمل) أي لا استعمله في عمل ما اه وقال في تحفة الفقهاء لو قال أنت حر من هذا العمل وسمي عملا معينا أو قال أنت حر من العمل اليوم فله يعتق في القضاء لان العتق لا يغيرا فاذا جحد حر في بعض الاعمال أو جحد حرا عن الاعمال كلها في

بعض الأزمان ثبت في الكل فصدق فيما منه وبينه تعالى أنه أراد البعض اه اتفق (قوله في التوراة لا مطلق) هذا شروع في
 الكتابات لا مطلق من ألقاظ الصريح شرع في الكتابات اه وازى (قوله لا نبي هذه الأشياء) محتمل بالبيع والكتابات والعق
 يعني لا مطلق عليك لا في بيعك (٦٨) أولوي كاتبتك أولوي أعققتك فلا بمن النية ليعين العتق اه (قوله فصار مجمل)

(وبلا مطلق ولا فرق ولا سبيل لي عليك ان نوي) أي بقوله لا مطلق عليك ولا فرق عليك ولا سبيل لي عليك
 عتق ان نوي لا نبي في هذا الاشياء محتمل بالبيع والكتابات والعق واتفق لا سبيل محتمل بالبيع والارضاء
 حتى لا يكون سبيل في اليوم والعوضه فصار مجمل والمجمل لا يتعين بعض وجوهه الابالنية بخلاف قوله
 لا سلطان لي عليك لان السلطان عبارة عن البدوالة ونسبها لا يدل على اسقاط ملك كمالى المكاتب ولان
 احتمال زوال البد والعق فهو محتمل لا محتمل فلا يعتبر بخلاف نبي السبيل لان مطالبه يستدعي العتق لان
 لولي سبيل على مملوكه وان كان مكاتباً لا يملك كفاية فيه وقال الكوفي في عمري ولم ينفع لي الفرق
 بينهما والفرق ما بينه وبينك كليات العتق مثل قوله خرجت من ملكي ونطقت سيديك ورواه
 أطلقك ونوي به العتق يقتضي لاه بغيره قوله جليت سيديك بخلاف قوله طلقك أو أنت بائنه خلافاً
 لشافعي رحمه الله وعلى هذا الخلاف ساكر كاتبتك أطلق هو يقول ان بين الغنمين اسلماً من حيث ان
 عمل كل واحد منهما لا اسقاط الملك ولان الاعاق اثبات العتق على مايدنو والطلاق رفع اليد لان العبد
 كالمملوك بالعق يصافى قدر على التصرفات الشرعية والمرأة قادر بعد التزوج على ما لا غير أنها متخوذة
 من البرور وتنتظم مصالح النكاح فإذا أطلقها لم يثبت لها شيء لم يكن ثابتاً من قبل بل يرتفع عنها المانع
 ولا شك أنها ثابتة بقوة أقوى من ازالة المانع فلا يجوز أن يستعاد الاضعف للاقوى بخلاف العكس
 وكذا ما لم يمين أقوى من ملك النكاح دليل أنه يدخل فيه ملك التمتع تبعاً لافاقه التي ترتبها
 وألفاظ الطلاق لا ترتب الا مطلقاً المتعة فلو شروع الاضعف لا يجوز واستدراكه الاقوى بخلاف العكس
 وهذا أصل مستقر لان من شرط الجواز ان لا يكون على الاتفاق في محل الدار أقوى من عمله في محل الحقيقة
 وبخلاف قوله أطلقك لانه عبارة عن التسيب فصار بغيره قوله جليت سيديك ونوي بالبيع بالتمسك
 قال رحمه الله (وهذا اني وأوى أو أوى وهذا مولى أو أوى لمولى أو أوى أو مسمى) أي بهذه اللفاظ
 يقع العتق أما قوله يا زأو باعني فلا يصح فيه لانه موضع وزد غلب الاستدراك فبطلت الداء
 لاستفسار النادى موصوفاً بالوصف المذكور فيقتضي بحضن لوصف فيه اذا أمكن ثبوته من جهة
 وقد أمكن ثبوته من جهة فيثبت تصديقا بخلاف ما اذا قال له يا زأو على ما يميني من الشرع الا اذا
 كان اسمه حراً فقامد ما حر لان مراد ما لا اعلام باسمه العلم لا اثبات هذا الوصف لان الاعلام لا رأي فيها
 المعاني حتى لو نادى بلفظ آخر معناه كعتق واذا عتق لان لا اعلام لا يغير وأما قوله هنامولى أو يا مولى
 فلان اسم المولى وان كان محتمل لاشياء النسخ كما قال الله تعالى فثبت ان اسمولى الذي امنوا وان
 الكافرين لا مولى لهم وابن الم كما قال الله تعالى حكاية عن زكريا واني خفت الموالى والموالى في الدين
 والمولى الا على والاسفل لكن الاسفل متعين لانه لا استخفاف لغيره لان المولى لا ينصرف بمملوكه عاتقه نسب
 معروف والمولى لا نوع مجاز فلا يراد حقيقة واثباته الى العبد تاني كونه المولى الا على فحينئذ المولى
 الذي ضرورة تصحيح الكلام فالتحق بالصرح فلا يحتاج فيه الى الية واسوى فيه ما لم يروا ان
 والاشياء كالصرح وكذا اذا قال لاه هنامولى أو يا مولى لا بد ذكره ولو قال اراد المولى الا في الدين
 أو الكذب لا يصدق فصار كمنه خلاف الظاهر وقال زفر رحمه الله لا يعتق دونه يا مولى الابالنية لانه
 راد ما لا كرم عاده التحقيق بقوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام مجمل على حقيقة ما أمكن وحسنه
 أن يكون له عليه ولا موثقه تميز الاسفل لثبته بخلاف قوله يا مالكي لانه ليس فيه ذكر ما يقتضي اعتناقه اياه
 ولا يمكن اثبات هذا الصفة من جهة وقال في الكافي يقتضي اذا قال يا سيدي بوقوي به العتق وأما قوله هذا

أي عتق ولا محتمل الخ اه
 كافي (قوله بخلاف قوله
 لا سلطان لي عليك) كافي
 الهداية ولو قال لا سلطان
 لي عليك وقوي العتق لم
 يعتق قال الاتفاق وهذا
 لفظ التقدير في مختصره
 وهو رواية الاصل وقال
 في الهادي يقتضي اذا نوي
 اه ولو قال لعبد اذهب
 حيث شئت أو توحيث
 شئت من بلادك لا يعتق
 وان نوي كذا في مختصر
 الكرخ وذلك لانه يفيد
 زوال السد فلا يدل على
 العتق كافي المكاتب اه
 اتقاني (قوله لان للمولى
 سبيل على مملوكه) وان كان
 مكاتباً لا ترى ان للمولى على
 المكاتب سبيلاً من حيث
 المطالبة باءامد الكتابة
 اه اتقاني (قوله أي هذه
 الالفاظ) التي ضبط الشارع
 أي بهذه اه (قوله وانادى)
 معناه بالفارسي يا م
 (قوله والاسفل) أي في
 العتاق اه هداية (قوله
 فالتحق بالصرح) هكذا
 قال في الهداية اه قال
 الاتفاقى عند قوله في الهداية
 ولو قال هذا مولى أو
 يا مولى عتق ولا يحتاج
 الى النسبة لكونه صريحاً
 كذا في الحقيقة وتنفلي

خلاصة الفتاوى عن العيون قال لا يعتق بالمالى موضعين يا مولى يا م (قوله وقال زفر لا يعتق بقوله
 يا مولى الابالنية) ويقوله قال الشافعي ومالك وأحمد اه كمال (قوله كقول يا سيدي يا مالكي) أي أنهم ممن الكتابات بالاتفاق فاذا
 قال لعبدك يا مولى العتق عتق وهكذا في سيدي وقد قيل اه يقتضي فيما وان لم يروى في ان مولى عتق في سيدي لا في يا سيدي والعتق

أما لا يمتنع فيها الاتساع ففتح قوله فثبت جنبه إذا كان منه يعني إذا كان مثله في السن يجوز شرعا أن يكون مثل ذلك الذي في السن
 هذا هو المراد لا المشاكسة في كونها المسمى أيضا ناصعا والقوله أسود حال أو بالقلب ومنه يحتمل كونه أنه ثبت السب اه فتح
 قوله أولتها أي الإجماع اه قوله في المن لا يباين أي قال الكمال لان النداء (٦٩) لاعلام المنادى بطاوية حضوره
 فان كان يوصف يمكن إثباته
 من جهة نعتن بتحقيق
 ذلك الوصف بتحقيقه كما
 ملف وان لم يمكن كالمجرد
 الاعلام والسبوة لا يمكن
 إثباتها من جهة العنق
 إلا باعتبار ثبوت النسب وعلى
 هذا فينبغي أن يكون محل
 المسألة ما إذا كان العبد
 معروفا بالنسب والافه
 مشكلا فيجب أن يثبت
 النسب تصديقه فيعق
 اه قال في تحفة الفقهاء
 قال يابني يأتي بأبي طاه
 لا يفتي إلا أنا فولى لان النداء
 لا يراد به ما وضع له اللفظ إنما
 يراد به اقتضار المنادى إلا
 إذا ذكر اللفظ الموضوع
 للبره كقوله يا بني مولاي
 يستثنى لان في الموضوع
 بغير المعنى وتقتل في الأجناس
 عن تولد ابن رستم عن محمد
 لوقال لعبد بانك يا بني
 أوقال يا بني إحدى أوقال
 يا بني أوقال لمارته يا بني
 أو يا خاتمي أو يا ختي أوقال
 لعبد ما أنت لا يمتنع في جميع
 ذلك والاصل هناك المقصود
 من النداء هو استحضار
 المنادى لكن الاستحضار
 إذا كان بلفظ مشتمل على
 وصف يستور راسيات ذلك
 الوصف من جهة المنادى
 كان استحضارا لا يفتحق

أبي أو أبي أو أبي فلان ولا بد الدعوة لتقام ملكة فثبت جنبه إذا كان مثله في السن يجوز شرعا أن يكون مثل ذلك الذي في السن
 وإذا ثبت عتق عليه لا يمتنع السب إلى وقت العلو في الوقتين أه على أن كانا كمالا العلو في ملكه
 والابن لا يمتنع من وقت ملكه وكذا في غير الابن وان كان لا يولد منه له أو مثله لمنها أو كان الولد
 ثابت النسب من غيره لا يثبت منه فتعذر وبعث لا يمتنع بجازا عن القصر ولكونه من لوازمه فثبت
 الاعتراف فيه لان النسب والاقرب سطر ما لا يمتنع وعندها إذا كان لا يولد منه له أو مثله لمنها أو كان الولد
 لمنها لا يعتد لا محال فرد كالقوله أعنتك قبل أن أخلق وقبل أن تخلق ولا في حقيقته اه صحيح
 بجماره وان كان صحيحا يفتحقه كقولنا ما خبرا عن رتبته من حيث ما كلفه فصار السب ممكن حاشا
 لا بأس كل من هذا الوجه تصرف الما يخرج منها الاستحالة أكلها وهذا الخلاف يعني على أن الجاز
 خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وس شرطه أن يمتنع السب في الأصل على الاحتمال ثم يمنع
 وجوده لمعارض فيضفه غير مجازا كقولنا كان في مسئلة غير صحيح بان كان ولده له له وهو معروف
 النسب فله ولا يثبت من غيره ثبت منه فيضفه لوازمه وهو الحرية وعندنا الجاز خلف عن الحقيقة في
 التكلم يعني أن التكلم بكلام وادعاء موضع أصل والتكلم بكلامه الكلام وادعاء غيره أن خلف عن
 الأصل وشرطه أن يكون الأصل وهو الحكم به ما بأن يكون مبتدأ أو خبرا حتى يكون طاملا في
 استحباب الحكم الذي يقبله أهل طريق الجاز لا معنى لما قاله إلا أن الجاز ما يؤمن من جازم بغيره إذا انتقل
 والاشتغال من أوصاف الانشغال فان اللفظ هو الذي يتقبل من الموضوع على غير ما أضاف العلف فلا يمكن
 تعلما حتى يحصل مجازا خلقا عن الحقيقة وعلى هذا يخرج قوله لعبد هذا حر وأحوار وكذا في القول
 على آلف أو هذا الجازم فثبت صدق وتاريخا لاف لصفة التكلم وان لم يمكن ثبوت الحر في قول الذين
 في مطلق أحدهما خلافا للآخر لاشتغال ثبوت الحقيقة ثم قيل لا يحتاج إلى تصديق العبد لان أثر المال
 على جلاوه يصح من غير تصديقه وقبل بشرط تصديقه فيمسوى دعوة السبوة لان فيه حل السب على
 الغير فيكون فيه الزام العبد بغيره فثبت شرط تصديقه ولو قال له غيره هذا جازي أو قال لعبد هذا جازي
 قبل على الخلاف وقبل لا يمتنع إلا بالاجماع لان الأول لا موجب في الملك أو بواسطة وهو الإيهامي غير
 ثابت بكلامه فتعذر أن يجعل مجازا عن الموضوع بخلاف السبوة والأول لا يلزم ما هو جازي في المثلث غير
 واسطة وأما الثاني فالمتعارف ليس من جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معلوم فلا يعتد على
 ما ينافي التكاح ولو قال هذا أنت لا يمتنع في ظاهر الرواية لأنه لا موجب في الملك أو بواسطة وعن
 أبي حنيفة أنه يمتنع لما ذكرنا من جهة الجاز تعذر صحة التكلم به عنده قال رحمه الله (لا يباين يا بني
 ولا سلطان على عليك والفاظ الطلاق وأنت على الحر) أي لا يمتنع بقوله يا بني يا ختي ولا سلطان
 عليك إلى آخره ما عدا الموضع قوله يا بني فلان النداء الاعلام المنادى واستحضار مرموزا بالوصف
 المذكور غيره اه ان أمكن إثبات من جهة ثبت تصديقه كما قلنا في قوله يا بني وان لم يمكن إثباته من جهة
 لا يثبت فتعذر السبوة منه لأنه لا يمكن إثباته بقوله هذا أنت إذ لم يخلق من مائة بخلاف ما حذر في قوله يا بني
 وكذا قوله يا بني لما ذكرنا ولأنه لا يمكن إثباته بواسطة ذلك لثبوت كونه لوقال يا بني أو يا ختي أو يا ختي
 لأنه لا يمتنع في نفسه ولم يدع أمثاله وانما ذلك لا يمتنع في نفسه أو مصغر ذلك لا يوجب الاعتقاد أنه كما
 قال هو بان يمولد أو لم يكن منادى بان قال هذا أنت لا يمتنع لما ذكرنا من جهة النداء أولى وأما قوله لا سلطان
 عليك ملان السلطان هو الوجه قاله تعالى وأبنا بني يد سلطان ميين أي بمجبوز كروا راجعا إلى

ذلك الوصف كقوله يا بني ففتى إلا أناسا من أوقال ما بقوله يا بني فلا يمتنع وقد مر ذلك وإذا كان بلفظا مشتملا على وصف لا يتصور إثبات
 ذلك الوصف من جهة المنادى كان السب الجازم لا يعتد به لا يفتحق ذلك الوصف كقوله يا بني لان المختلق من ما لا الغير لا يكون بانالمادى
 بالنسب لفظ الابن اه اتفاق

والاستيلاء على السلطان به قتلهم واستيلائه فصار كما نهى الله تعالى لا يحل على وليه أن يقتل
 ولو نوى فكذلك هذا ولا سيما ما عارضه من البدوا لم يخف عاصره فنهى عن ذلك في البدوا لجهة الملك والبدن في
 بالكتابة والحر والابرة وغير ذلك فلا يلزم منه انتفاء الملك ولو عتق به زال الملك والبدن أكثر مما وضع
 له وهو لا يجوز بخلاف قوله لا ملك على لانه بعد انتفاء الملك وهو بمنزلة أن يكون العتق أو بالملك
 أخيره فأيها ما نوى من قتلهم يمكن له منة على الأدنى فلا يعتق ويختلف قوله لا يسلب على الملك لأن الولي
 سيد على عهده وإن خرج من يده الكتابة أو غيره فبقية مطلقا يفتدي الملك وذلك العتق أو غير مطلقا
 قوله صم وعتق والأفلام لا كرتا في قوله لا ملك على عليك وأما ألفاظ الطلاق فتعبد كرتا به ذكرنا فيه
 خلاف الشافعي في قوله لا يسلب على عليك وأما قوله أنت مثل الحر فلا نهى أن للمائة بينهما على قدة كون
 عاتمة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلانية لملك قال رحمه الله (وعتق بعائنته الآخر) أي عتق بقوله ما أنت
 الآخر لأن الاستئناس التي أشت على وجهنا كيف كان فيه إثبات الحر به بالغ الوجوه ولو قال
 رأسك رأس حر وذلك من حر لم يعتق لانه تشبه به في كاف التشبه وشبهه الشيء بالشيء لا يعتق
 المائة من كل وجهه ولو وصفه ولم يصف فقال رأسك رأس حر وذلك من حر عتق لانه وصف وليس
 تشبهه والرأس عبارة عن الجملة فصار كما نهى قال ذلك ذات حر قال رحمه الله (واعتق بغير حر موهوب لو كان
 المائة مبيأ أو مجنونا) يعني يعتق عليه بغير حر سواء كان حر ماله ولو كان المائة مبيأ أو مجنونا أو قال
 الشافعي رحمه الله لا يعتق إلا الولدان العتق أقوى الصلوات فنباط بقرب القرابات وهو الولدان لكان
 الجزية وغير الولدان ملحق بالانجاب في حق الأحكام كوضع الزكوة والشهادات وحل الجملة وامتناع
 التكاثر عليه فكذلك في حق هذا الحكم ولا يمكن إلحاقها بالولاد لقياسا واستدلالا لغيرها ولها من قرابة
 الولاد ولنا قوة عليه الصلوات والاسلام من ملك خارج محرم عنه فهو حر رواء أو ما دونه وغيره وروى عن
 عمرو ابن مسعود أنه سمع من كثير من التابعين كذلك لأن القرابة الموزنة في حرمة الكساح هي الموزنة في
 حرمة القطع وهذا لأن الكساح أعظم من هذه القرابة صيانة للحرمة على ذلك ملك الكساح والاستقرار
 فحر أو يفتدي إلى قطعية الحر وملك العيين في ذلك ما بلغ فكان أولى المنع صيانة والصلابة من القطع حر
 الجميع من المهرام لم يروى أنه عليه الصلوات والسلام قال إنكم إذا قطعتم ذلك قطعتم أرحامهم أشار إلى
 المنافرة التي تصكروا بين الضرائر قال الله تعالى واتقوا الله الذي تأسلون به والأرحام أي اتقوا الله إن
 تعصوه واتقوا الأرحام لأن قطعوها قتلت بهذا أن الأرحام هي التي تحب صيانتها ووصلها به قطعها
 فكل ما كان أقل فيه أقوى القطعية فيه أشد فكانت الصلابة عنه أوجب والتعليل بالولاد والحرمة
 لا تنافي والتعليل بغيره لجواز ترادف الطل على ما عرف في موضعه ولا فرق في ذلك بين أن يكون صغيرا
 أو كبير مسلما أو كافرا في دار الإسلام أو كافرا لا ملك له في الحقيقة ولهذا لا يشهد الكساح إذا
 اشتري أمره أو مملوك بالصدقة وانما التمسك خاصة بقرابة الولاد بحجج صريحة بالتكسب فلهذا
 يجب نفقة الولاد على الكسوب دون غيرهم من الأحرار فكذلك التكاثر على أنه ملك كتاب عليه في
 رواء عن أبي حنيفة وهو قولهما فلما أن تمنع والتفاوت في الأحكام التي ذكرها لا توجد فتفاوت في الكل
 الأثر أن قرابة الولاد أيضا تفاوتت أحكامهم في بعض الأشياء كبر أن القصاص حتى لا يضل الولاد وبه
 ويقتل الولد ولو لم يكن نفقة أو لادام الصغار عليه وإن كان فقيرا وعلى الكسوب نفقة الآباء
 دون أولادهم لكانت له آثار لهذا الاختلاف في عدم العتق بالملك فكذلك ما ذكر ولولم لا يحرى قريته
 في دار الحرب لم يعتق عندهما خلافا لابي يوسف وكذا المسلم ولما قريته فيه لم يعتق وكذلك الرأى الحر في
 أو المسلم عبدا في دار الحرب لم يعتق عندهما يعتق عنده هو يقول أنه ماله رتبة في ملكه أناته بالعتق
 وهما يقولان أنه معتق بسلته مسترق بيده لا يعتق بدمه وقهره ولو طر الاستيلاء على الحر في بطل
 حرته فلقصار أولي أن تمنع الحر حتى لو سبي له أو ألبس منه عتق لانه لم يسرق يدمه وإن كان العبد

(قوله والبدن أكثر) لعله
 وأريد به كتابا يحفظ شيئا
 الفريضة ما نهى (قوله ولو
 كان المائة مبيأ أو مجنونا)
 والصبي جعل أهلا لهذا
 العتق وكذا المجنون حتى
 عتق القريب علم ما عند
 الملك لانه يتعلق بحق العبد
 فتشابه النفقة اه هناية
 (قوله ولو نال قوله عليه السلام
 من مائة خارج المهرام)
 عبارة عن القرابة أو المهرم
 عبارة عن حرمة الكساح
 اه راز

مسلماً أو ذمياً متعلق بالاجماع لانهم جاعل الاسترقاق بالاستيلاء قال رحمه الله (وبعض روجه الله
والشيطان والصنم وبكر موسكر) أى يعتق العبد باعتق لوجه الله تعالى أو للشيطان أو للصنم أو بالكرا
أو بسكر بأن اعتقه وهو مسكر أو مسكره لان الاعتاق هو الركن المؤثر فى ازالة الرق وصفة الفترة لا تأثير
له فى ذلك الا ترى أن العتق بالمال أو الكتبة يشرع وان وعان عريان من صفة الفترة فعلى عدم علمه أصل
العتق ولا يعتق بما زاد الرق وكذا يعتق المسكر والمسلم والسكران واقع لصدوره من أهله مضاعف على محله ولا يشترط
فى الاسقاطات الرضوا لأكرا م بعدم الرضوا لتأثيره فى اعدام الحكم الا ترى ما روى عنه عليه الصلاة
والسلام ثلاث حديثين حديثهم من حيث النكاح والطلاق والعتاق والهازل لا يرضى بالحكم ولا يريده
وعن عمر رضى الله عنه أنه قال من نكح أو طلق أو عتق فهو يار عليه وقد خلع فى كتاب الطلاق
بأكثر من هذا قال رحمه الله (وان أضافه إلى حكم أو شرط صحيح) أى ان أضاف العتق إلى حكم كان قال
ملكك فانت حر أو علقه بشرط بان قال بعد ان دخلت دار فانت حر جزأ من الاسقاطات وفى
الأول خلاف السابق وقد بينا الوجه فيه فى كتاب الطلاق واذا خرج عبد الحر من التماس لم يعتق لقوله
صلى الله عليه وسلم فى عبد الطائف حين خرجوا إليه مسلمين هم عتقا لله تعالى ولا أمر بنفسه وهو مسلم
ولا استرقاق على المسلم ابتداء وذكر للعتق أسباباً كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى القب ومنها
الاستيلاء ومنها ما لا يقرب ومنها زوال مالكه كافتراق عبيد المسلم كاذ كزنا فى عبيد الطائف ومنها
إذا أقر بجزءه عبيدان مثله ولو قال بعد أن عتقت فلان عتقت عليه لقرار بجزءه والفاظ
العتق تنقسم إلى ثلاثة أقسام صريح وكا فيه وما يجرى مجرى الصريح والاعتاق على وجود مرسل وعلق
ومضاف إلى ما بعد الموت وكل ذلك يتفرع إلى نوعين بدل وغير بدل وكل ذلك ينقسم إلى ثلاثة أقسام قرينة
ومعصية ومباح كالعتق لاجل انسان أو لبلانة قال رحمه الله (ولو شرط لاعتقا) أى لو اعتق أمة
حاملت عتقها وجهلها لا تبع لها ان هو متصل بها وقال أبو يوسف اذا نسح كثر الولد فاعتق الام
لا يعتق الولد لا كالفصل فى حق الاحكام الا ترى انه يقتضى به العتق ولو مات فى هذه الحالة يرث بخلاف
ما إذا مات قبل خروج الراكث قال رحمه الله (وان حرر عتق فقط) أى ان عتق الجلى عتق وحده دون
الام لان الام يصف لها الاعتاق ولا يمكن جعلها تبعاً للعمل لم يقم من قلب الموضوع فلا يعتق والجلى
محل للعتق ولهذا يعتق تبعاً للام فلان يعتق اذا أقر دماً أو لى وانما لم يصح جعلها تبعاً لان التسليم فى الهبة
والقدرة عليه فى البيع شرط الحوازي وشئ من ذلك ليس بشرط فى العتق ولهذا جاز عتق الابن دون سبه
وهب مولانا اعتاقه على تقدير انقصه حياً لان العتق يقبل الاضافة والقول الطلق فكأنه علقه بكونه حياً
بخلاف البيع والهبة فاقتضاها ولو اعتق الجلى على مال بان شرطه على الام صح العتق ولا يجب المال على
الجلى لعدم مولاة القدر عليه وعلى الام لان اشتراط دليل العتق على غير الحق لا يجوز ولا له لاجب المولى
على أئمه دين وانما قلنا لا يجوز اشتراط دليل العتق على الاجنبى لانه معلومة واشتراط العوض على من لم
يسلم له العوض لا يجوز كائن والجرة بخلاف دليل الخلع والقصاص حيث يجوز اشتراطه على الاجنبى
لان القاتل والمرا لا يستفيدان بالعقدش وانما يسقط عنهم حق الغريم وهذا جاز اشتراطه عليهما
فكذا على الاجنبى لكونه متعلماً فى هذا المعنى أعنى فى عدم حصول الفادى مالم لا يجد فلا يملك نفسه
بالاعتاق وبنته قوة حكيمة لم تكن له قبل فان نفسه كانت مملوكة لمولاة فكان العتق على مال فى معنى
المعاوضة وسلم العوض العبد لا يجوز رأسه فى وجوده فى بطنها وقت الاعتاق الا ان تكون معتقته طلاق
أو وفاة قلنا لاق من سنتين من وقت الفراق وان كان لا كرم من سنة أشهر من وقت الاعتاق فحينئذ
يعتق لاه كانه موجود حين اعتقه الا ترى انه يشترط فيه من وقت الاعتاق ومن ضروريه وجوده

(قوله بان اعتقه وهو
سكران أو مسكره) قوله
مسكره بالنصب فى خط
الشارح اه (قوله ومنها
زوال مالكه كافتراق عبيد
المسلم) قال فى فتح القدير
وأما سبه التبع له فقد
يكون دعوى القتب ثم
قال وقد يكون بالحقول فى
دار الحرب فان الحر يلو
اشتري عبداً مسلماً دخل
به الى دار الحرب لم يشتر
به عتق عند أبى حنيفة
وكذا زوال بيعه عن ابن
هريرة من مولاة الحر الى
دار الاسلام اه (قوله فى
التم ولو شرط لاعتقا) د
فرع ذ كماله فى
الاجارة فى باب ضمان الاجير
لو اعتق جارى فمولاة
فقال اعتقتى قبل ولادته
المولى اعتقتك بعد ما قلا
يعتق كان القول قول من
كان الولد فيه لان الظاهر
بشمله اه

(قوله في المتن والذين يبيع الامم في المثل والخرقة والتدبير الخ) قال في الهداية في باب التدبير وولد المدبر بعد روعه في ذلك اجماع الصلبة رضي الله عنهم قال الاثنان قوله وولد المدبر بعد هذا القيد القدوري في مختصره وطاعة النسخ هنا التائب في الخفاف اليه وهو الصواب وفي بعض النسخ بالتدبير وليس يصح لان ولدا العبد المدبر لا يخلو اما ان كان من امة او حره وان كان من امة يكره رقبته للمولاه ولا يكون مدبرا كابسه وان كان من حره يكون واحدا في خلاف ما اذا كان الولد من امة مدبره فانه يكون مدبرا لامة لان الاوصاف القاهرة في الامهات تسري الى الاولاد ولهذا مناصر جرت بان في النسل في قسم الميسر وقال ولدا المدبر تغزرت لها المولى عن عثمان بن زيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم ان ولدا المدبر يدبر وكذلك في تساوي الاولاد حيث قال وولد المدبر تغزرت لها المولى وهذا مذهبنا وقال الشافعي لا يدخل في تدبيره المامور ويؤيد ابن عمر رضي الله عنهما قال ولدا المدبر تغزرت لها بنتي تغتبه هو ورقها اه قوله وولد المدبر يدبره المراد الولد الذي كلف حامله وقت التدبير والولاء الذي حلت به بعد التدبير اما ولدا المولود قبله فلا يدبره مدبرا تدبره اما الذي كان جلا قبالا جاع كلوا غتبه هو وحمل واما (٧٣) التي حلت به بعد فقوله كثر العلم (٢) ولواختلف المولى والمدبر في رادتها

عنده قال رحمه الله (والذين يبيع الامم في المثل والخرقة والتدبير والاستيلاء والكتابة) لاجماع الامة عليه وان ما يكون سببا كما يهاجر جانيها ولا يمتنع من بيعها اولها هذا ثبت نسب وولد الزنا وولد الملا غتبه حتى تزني ورزها لامة قبل الانفصال هو كضومن اغتبهها صاحبها حتى يتغذى بضدائها ثم يتقل باقتالها ويدخل في البيع والعق وغيره من التصرفات تباعها فكان جانيها ارجح وكذلك يعتبر جانب الامم في البهائم ايضا حتى اذا توالت بين الوشى والا هلى اوسن لا كول وغير الما كول بل كل اذا كانت امة ما كوله وتجوز الاغصه ما اذا كانت امة محايروا الشخصية فاصله ان الولد يبيع الام فبما ذكرنا والاب في التسليم لا تعرفه والام لا تشهر وتعرفها في الدين وقوله يبيعها في الرق والمثو الفرق بينهما ان الرق هو الذل الذي ركبته الله على عباده ابراستن كانهم عن طاعتهم هو حق الله تعالى وحق العاقبة على ما اختلفوا فيه والمثل هو الذي يتمكن الشخص من التصرف فيه وهو حقه واول ما يؤخذ في الاسور يوصف بالرق ولا يوصف بالامه لان الامه لا تخرج الى دار الاسلام والمثل يحد في الجهاد والميوان غير الا احمي دون الرق وبالسبع زول ملكه دون الرق والعق يزول ملكه قصدا لا حقه وزول الرق ضمانه ورتقها عن حقوق العبد فحينئذ لا الفرق بينهما في الولد التي واما ولدا المكاتب فان الرق والمثل كملان في الفن ورقا والمثل ناقص حتى لا يجوز عقها عن الكفارة والمثل فيها كامل والمكاتبه كمل حتى جازت عنه عن الكفارة ومثلها ناقص حتى خرج من يد المولى ولا يدخل تحت قوله كل مملوك في حر قال رحمه الله (ولو اولا لمتن سيدها حتى لا يتخلف من مائه فعتى عليه ولا يبارصه ما لامة لان ما مملوك له بخلاف امة العبد لان ما مملوك لسيدها فصحت المعارضة فربما يبايعها كذا وزنا الزوج قد رضي بذلك لعله بخلاف ولما اقر وولاه لم يررض الوالد فلهذا قلنا على حراني فلهذا يبيعها الولد والله اعلم بالصواب

باب العبد يبيع بعضه

قال رحمه الله (من اعتق بعض عبده لم يعتق كله وسعي في فباقي وهو كالمكاتب) وهذا عند ابي حنيفة ما نصه حتى جاز له وطوله وكذا المدرة وقد مر مبسوطا في باب الظهار اه (قوله ولا يدخل تحت قوله كل مملوك حره) ومملكه ناقص فلا يعمل للمولى وطه المكاتبه نقصان المثل فيها اه

باب العبد يبيع بعضه

لمذا كرا عناق الكل شرع في اعتاق البعض لان الاصل في كل ثابت كاله ونقصه بعارض وان الاول متفق عليه وفي الثاني اختلاف والاصل عدم الاختلاف ولان الاول كبر او وقوع غلط في التقديم والثاني قليل فاخر اه اتفاق (قوله في المتن من اعتق بعض عبده) قال الكمال ونظائر ان هذا اذا عين بمقدار اكره حره ونحوه قولنا بعضك حر ارجح منك او غصص امره بايان ولو قاله منهم منك حر فقبليه في قول ابي حنيفة انه يبيع نفسه كافي الوصية بالمهم من عبد ميسري في خمسة اسداسه اه وسأني في كلام الشارح اه (قوله لم يعتق كله) قال الرازي فيما كتبه بخطه على حواشي شرحه عند قوله لم يعتق كله ولا يعضه بل زول المثل عن الشخص ويتاخر العتق الذوال المثل عن الكل بالعبادة ولهذا كذا في قافي شهادته او ما را احكامه اه (قوله وسعي في فباقي وهو كالمكاتب)

(٢) قوله ولواختلف المولى والمدبر في رادتها

قال في الكافي وما دام يسمى فهو مكاتب ويجب إزالة الملك عن الباقي بالانحساء والاعتاق فإذا زال كل ملك بعق حينئذ كلفه ما كتب
 مائه قال في الكافي غير أنه إذا هجر لا رد إلى الرق بخلاف الكتابة المقصودة لأن السبب ثم عقدي يحمل القسح وهذا السبب إزالة الملك لا
 إلى أجل فلا يحمل إلا فسح وهذا لأن الكتابة عقد مسمى شخص فانتقل الحق من السيد إلى المكاتب فحصل المقصود المكاتب والتسليم
 مهماني قبل التصرف فيه وإذا اضطر فلا اه (قوله وقال يعتق كله) وهو قول الشافعي ولا سعاية عليه اه كلف (قوله وأما نفس
 الاعتاق الخ) قال في الجمع والاعتاق يعتق أو قال المملوك في الفصل الأربعين والاعتاق يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق
 يشته على بعض الفقهاء خصوص الخلاف بين أي خففوا صاحبه وذلك لأن العتق لا يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق
 العتق فيه وفي عامة الاشتقاق ضرورة أن العتق لا يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق أو قال يعتق
 أي خفيفة معتنى البعض بعتة المكاتب وهذا الاشتباه أعياشنا من الجهل بحقيقة الاعتاق فنقول يحتاج في تقرير هذا المسئلة إلى معرفة
 معنى الرق فالرق في اللغة عبارة عن الضعف يقال رقت الشيء إذا ضعف ونحوه أو يورق الثوب إذا ضعف من طول الإس ونوب رقيق إذا كان
 ضعيف التمسج والتر كيب وفي الشرع عبارة عن ضعف حكمي في الأدي والمراد من الضعف الحكمي حال مكبة في الحل لأجل تلك الحالة
 يصح ثبوت الملك فيه وإراد الملك عليه كالمستضعف العلم فإن الحيلة شرط صحيح لحصول العلم في الحل وإنما معنى وراد الملك لأن الملك المستضعف
 ثبت في الحل بما على سبب وجود في الحل من جهة العبد وقبول الحل الملك ثابت قبل ذلك فكان الرق معنى وراد الملك ضرورة العتق عبارة
 عن القوة يقال عتق الفرح إذا قوى وطهر عن ركوبه منه عتاق الطير وهي جوارحها الاختصاص بما يجزى ملكا وقوته والحر إذا أقدم عهدا تسمى
 عتقا لا اختصاص بها بزيادة قوتها الكعبة تسمى عتقا لا اختصاص بها بالقوة الفاعلة فتعلق عن نفسها فلهذا معاملة وفي الشرع عبارة عن
 القوة الحكمية يظهر أثرها في المكاتب والغرض من الملكية عتقا لا اختصاص بها بالأسبابها (٧٣) وبسبب تلك التقريب في أثناء المسئلة وإذا ثبت

رجعه الله وقال يعتق كله وأصله أن الاعتاق واجب زوال الملك عنه وهو متميز وعندهما واجب زوال الرق
 وهو غير متميز وأما نفس الاعتاق أو العتق فلا يعتق إلا بالاجاع لأن ذات القول هو العتق وهو حكمه وهو زوال
 الحرية فيه لا يمتنع ورأسه العتق وكذا الرق لا يعتق إلا بالاجاع لأنه ضعف حكمي والحرية قوت محكمة فلا
 يمتنع واجتماعهما في شخص واحد فإذا ثبت هذا فهو خفيفة اعتبر جانب الرق فجعله رقيقا على ما كان وقال
 زوال ملكه عن البعض الذي أعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبر جانب الحرية فصار كحرا لهما
 على ذلك قوله عليه الصلوات والسلام من أعتق شخصاً في عبد عتق كله ليس له فيه شرك بل لأن الاعتاق

هذا فنقول الاعتاق إذا وجد
 يزول الملك والرق فثبت أن
 ننظر أن تأثير في زوال الملك
 قصدوا ابتداءً ثم ثبت زواله
 شعنا وتبعنا زوال الرق ففعل
 قول أي خفيفة تأثير الاعتاق
 في إزالة الملك قصدوا ابتداء

(١٠) — زيل في ثالث) وفي إزالة الرق شعنا وتبعنا وتبعنا ما تأثرا الاعتاق في إزالة الرق قصدوا ابتداءً وفي إزالة الملك شعنا وتبعنا وجعه
 قولهما هو أن الرق إذا كان عبارة عن الضعف والاعتاق عبارة عن إثبات القوة ثبتت العتق وهو لا يعتق إلا بالاجاع أمهما نارجهما الله
 وإثبات القوة يكون بإزالة الله شعنا الذي هو الرق فلو كان الاعتاق يعتق بغيره لم يقع محال لأنه إذا أعتق البعض ثبت العتق في ذلك البعض
 عملا به وذلك لأن الاعتاق فعل متعد لا زمة العتق ولا وجود للعتق لأن ثبتت لزومه كالسكر لا يفتق دون الانكسار وإذا ثبت العتق
 في ذلك البعض لم يثبت العتق في سائر الأجزاء بقدر ثبوت العتق في الشخص يكون العتق متميزا وقد ثبتت أملا يعتق أولاً بى خفيفة
 أن الاعتاق تأثير في إزالة الملك قصدوا ابتداءً أو ثبت زوال الرق شعنا وتبعنا وبه أن الرق اعتا ثبت شعنا شرع أو حقا لعامة المسلمين
 لأنه إنما يكون حرا أصلي كقره أو كقره أو له حيث استكفوا عن أن يكونوا عبيدا فأنه تعالى شرب عليهم الرق ليكونوا عبيدا عبيد
 مجازاتهم على الاستكاف أو يكون شعنا لعامة المسلمين ليكون معونة لهم على إقامة التكليف فثبت أن الرق حق الشرع أو حق عامة
 المسلمين فبعد ذلك لا يجوز أن يكون الاعتاق تأثير في إزالة الرق قصدوا ابتداءً لا منصرف فاعدا للشرع لأن فاعدا للشرع أن لا يكون
 الإنسان بسبيل من إبطال حق الغير قصدوا ابتداءً ما يجوز أن يكون بسبيل من إبطال حق نفسه قصدوا ابتداءً ثم يبطل حق غيره شعنا
 وقصدا لأنني أن العبد المشتد بين اثنين إذا أعتق أحدهما نصيب صاحبه قصد الإيجوز ولو أعتق نصيب نفسه يعتق نصيب الآخر أو
 يفسد على اختلاف الأصلين فالوجه لنا تأثير الاعتاق في إزالة الرق قصدوا ابتداءً كأن فيه إبطال حق الغير قصدوا ابتداءً وانحلاف قاعدة
 الشرع ولو جعلنا تأثير إزالة الملك قصدوا ابتداءً كأن فيه إبطال حق نفسه قصدوا الابتاء الملك يستعص حاله فيثبت أن الاعتاق تأثير
 في إزالة الملك قصدوا الملك بما قبل الوصف المتميز والابتداء فكان الاعتاق متميزا اه كلام الحمادى (قوله ولأن الاعتاق

إنما العلق في المثل (كأعلام الخ) والعلق قوة حكيبة يظهر بها سلطان الملكية وتفاضل الولاة وأعمالها بالاعتناء به وهو الرق الذي هو ضعف حكي أي حالة حكيبة في المثل يصح ثبوت المذهب باعتباره قوة ما المذهب لا يكون إلا ببقاء الرق وهو لا يتجزأ كالعلق في الصحيح لاستحالة أن يكون بعض الشخص قوة باعتقابه الملكية أو أهلية التملك أو الولاية أو بعض ضعيفات مثل الملكية والولاية والتهادة ولأن الرق عقوة الكفر ولا يتصور رجوعه على التصف شأنه مع الانقضاء لا يتصور في التصف دون التصف وإنما لم يكن ما لا يمكن الاعتاق معتبر تارضه وقوة الأديان الأثر بلا مؤثر أو عكسه وصار كقططيل والطلاق وما لا يقهر إلا أن ثبت بعضه ثبت كله كالطلاق والاستيلاء والعقود القصاص ١٥ (قوله فلا يتجزأ كالطلاق والاستيلاء) حتى واستولد الأمة المشتركة تصير كلها أمهاتها ١٥ (قوله والعقود القصاص) فإن غدا أحد الورثة عن نصيبه يسقط القود ١٥ (قوله وتكليف العلق في الباقي لا يتصور) لا عند قيام المذهب والرق في الباقي ولا يكون تكليفه بتحصيل المصالح ١٥ (قوله لأن الإضافة) أي إضافة العلق ١٥ (قوله توجب ثبوت الملكية) أي لعبد ١٥ (٧٤) (قوله في كله) إلا ما يمكن من التصرف مع ما للمثقف به ١٥ رازي (قوله بمنه)

اثبات العتق في اهل كلاله اثبات العلم فلا يجزى كلاله والاستيلاء والعقود من القصاص ولا ي
خفيه قوله عليه الصلوة والسلام من اعتق نسفة في عبد كلف عتقه بقتله وتكليف العتق في الباقي
لا تصور الاعتياد المثلثه فلان في مقتضى الكل ضرورة عدم التجزى ولان الاعتياد ازالة الملك
ازالة الرق لان الملك مضمون الرق في الشرع أو العلة فلا يدخل تحت ولايته وتصرفه اما هو مضمونه
ولا يتعدى الى ما وراءه الاقتصر وتولاه ضرورة خالان حقه وهو الملك شمل الوصف بالتجزى كما اذا
يقوم من الاسباب من بيع أو هبة فيبقى الرق على حاله لعدم ما زل به الاقتضاء ولا ضحا بخلاف ما اذا عتق
كله من زول الرق تساموا والملك لان الرق كان لاحدهم فافترق عن حقوق العباد زال الرق ضرورة
وكمن شي بعت ضحا وان لم يثبت حصدا فلان في الملك في بعضه فلا زول الرق لبقاء الحق العبدية في على
ما كان ونجس العادة عليه لا حياض ماله البعض عند قصار كالكتاب لان الاضافة الى البعض
توجب ثبوت الملكية في كل واحد من الملك في البعض نفعه فلهذا بالدين يجعل مكانا اذ هو ملك الارقة
والعبادة كيدل الكتابة فلهذا ان شاء من انا غنقه لانه قابل كالكتاب غير اياه لا يقع بالبحر
ببخل الكتاب وليس في الملاك الا التصرف في ملكه بالازالة وكذا في العقود من القصاص فجاز ان اذنه
قصدا والاهما المتوسطة فاقبته في الكل فوجها العمد والاستيلاء بخير عند متى لو استرد نصيبه
من مدرة يقتصر عليه وفي القصة لما ضمن نصيب صاحبه بالاقصاء ملكه بالضمان فكل الاستيلاء رلو
قال بعض كرم أو جزء من كرم يؤمر بالبيان ولو قال سهم من كرم عتق مسدسه وعندهما عتق كله في الكل
لما كرمنا قال رحمه الله وان عتق قصبة فكله مكان بصر رأ أو تسعي والواللهما أو بعض لوموسرا
ويرجع على الصد والولاية أي العتق وهذا عندنا في خيفة قولنا ليس إلا الاضمان مع البسار والعادة
مع الاعسار والوالد العتق في الوجهين وهذا مني على أصلين أحدهما ثبوت الحرية في الكل بعتق
البعض وعدم ثبوته وقد شاء والثاني أن يساها العتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما عتق كله عليه
الصلوة والسلام في الرجل بعتق نصيبه ان كان غياضه وان كان قصدا راسي في حصه لا تحرق
والقصة تفتي الشركة وله أما حيثس ماله نصيبه عند العبد فله أن يشتمه كما اذا ثبت الرجح بنوب

أى العبد من المالكية في
 الكل اه (قوله في المتزوان
 أعنت نصيبه الخ) قال في
 الهباته وأذا كان العبد بين
 شريكين فأعنت أحدهما
 نصبه عتق قال الكمال
 أى زال ملكه كان كمن المعتق
 موسر أفسر بركة بالخيار ان
 شاء أعنت نصيبه مقرر وان
 شاء عطا ونفي اذا أضافه
 ان لا قبل منه أضافته
 الى زمان طويل لانه كالتمديد
 معنى ولودر ووجب عليه
 السعاية في الحال فعتق كما
 صرحوا به فينبغي أن يضاف
 الى مدة تملكه ككل مدة
 الاستعانة وان شاء ضمن
 المعتق قيمته اذا لم يكن بآذنه
 فان كان آذنه الشرط فلا
 ضمان عليه وان شاء امتسعى

المتقن على العبد والاولى للعتق وان أعتق أو استسقى فالولد بينهما في الوجهين أي في الاعتاق والسعاية وهذا كله انسان
عند أبي حنيفة هكذا ذكر في الاصل وذكر في القصة خمس خيارات هنالك ثلاثا وان يدبر وعلم حكمه وأن يستسقى وان يكتبه وهو يرجع
الى معنى الاستسقاء وهو استسقى ولما منع العبد عن السعاية بغيره وجروا بدله ان الكتابة في معنى الاستسقاء ولو كان عليه على أكثر
من قيمته ان كل من التقدر لا يجوز الا ان قدرنا ثقتان الناس فيه لان الشرع أوجب السعاية على قيمته فلا يجوز الا كرو وكذا لو صلحه
على عرض أو أكثر اه (قوله فانه يمكن محروا ويستسقى) قال الكلبي والاستسقاء ان يزوجها أو نصف قيمته من الاجرة ذكر في
جوامع الفقه وسجي ما أنه اذا منع عن السعاية فعمل ثلثان كانه عمل معروف وهو ثقيف ان معنى الاستسقاء غير هذا وانما يصار اليه
عند امتناعه فكونه الاجارة تتفذه عليه جبراه (قوله وقال ليس الا الاضمان مع اليسار الخ) ولا يرجع عن من عندنا كالمساقاة اه
(قوله فانه احتسب) على صفة الحق للفاعل اه اتفاقا ولا يقال ان هذا التعليل في معارضة النص لانه أوجب السعاية اذا
كان المتقن معسر الا اذا كان معسرا الا يقول الشرط محسب الوجود عند الوالد او محسب الوجود عند الوالد او محسب الوجود عند الوالد اه اتفاقا

(قوله فعل صاحب الثوب قيمة صفة) أي ان اختار صاحب الثوب لباسا كه كافي (قوله غير ان العبد قد يفتقره) وفي الحديث بيان ان الضمان يجب على المقتضى عند ساروا لا يتقرب وجوب السعاية على العبد بوصف التغير وفائدة التسمية في الضمان لو كان قفيرا اه كافي (قوله ثم التغير يسار التغير لا يسار المقتضى) ويسار المقتضى ان يملك نصبا اه (قوله لان في ذلك اعتدال النظر من الجانبين) أي جانب المقتضى وبجانب الساكت اه (قوله ويعتبر حاله) أي حال المقتضى في اليسار والاعسار اه (قوله يوم الاعتاق) وكذا المعتبر في القيمة في الضمان والسعاية حال الاعتاق اه منصف في قوله وكذا المعتبر في القيمة في الضمان والسعاية حال الاعتاق لانه السبب كافي النصيب اه كافي (قوله وان اختلفا فيه) أي في اليسار اه (قوله والاولا لمقتضى) أي في حالي الضمان والسعاية اه (قوله حيث امتنع عليه التصرفات) يعني من البيع والهبة والصدقة والوصية والاجارة والاستخدام والامهارة اه اتفاق (قوله سوى الاعتاق وتوابعه) وأراد توابع التغير والكتابة والاستيلاء اه اتفاق (قوله ختمنا) جواب سؤال المقدربان يقال المنسي (٧٥) كالمكتوب وذلك لا يقبل النقل من ملك الى ملك فالمستسي

انسان وأقته في صبح غير مستي انصغر بفعل صاحب الثوب قيمة صفة مورا كذا أو مصر افكدا هنا غير ان العبد قد يفتقره ثم المعتبر يسار التغير لا يسار المقتضى وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب الآخر فاضلا عما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عليه وسكناء لان ذلك اعتدال النظر من الجانبين بضمق ما قصد المقتضى من القرية وايصاله الى حاله كذا اليه ويعتبر حاله يوم الاعتاق حتى لو أيسر بعده أو أيسر لا يتغير له مقتضى وجب ينسب المقتضى فلا يتغير به وان اختلفا فيه يحكم الحال الا ان يكون بين الموصومة والمقتضى مدخل في الاحوال فيكون القول بقول المقتضى لانه منكر وان اختلفا في قيمة العبد يوم المقتضى فان كان قائما يقوم للحال وان كان هالكا فالقول للمقتضى لانه منكر وان اختلفا في أن الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول للمقتضى قائما كذا العبد أو هالكا وان اختلفا في الوقت والقيمة فلا على الساكت اه اعتقه الحال يحكم بالمقتضى سال وقوم لان الحادث يضاف الى أقرب الاوقات وعلى هذا التفصيل واختلف العبد والساكت ثم التغير على قوله ما ظاهره رجوع المقتضى على العبد بعد ما ضمن لعدم وجوب السعاية في حالة اليسار والاولا لمقتضى لان المقتضى كله حصل من جهته لعدم التغيري وأما التغير على قوله غير المقتضى لقيام ملكه في السابق اذ لم يزل الرق عند سوار الضمان بخلاف المقتضى على نصيبه بالافاد حيث امتنع عليه التصرفات سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لا تجلس المالية عند العبد ورجوع المقتضى على العبد اعني لقيامه مقام الساكت باءاد الضمان وقد كان الساكت الاستسعاء فكذا المقتضى ولا يملكه باءاد الضمان ختمنا فيصير كأنه لعله وقد اعنى بعضهم انه يعنى الباقي أو ينسب ان شاء والاولا لمقتضى في هذا الوجه لان المقتضى كل من جهة حيث ملكه باءاد الضمان وفي حال اعسار المقتضى الساكت بالخيار ان شاء اعنى لقيامه ملكه وان شاء اعسار لا احتباس ملكه عند العبد والاولا في التصرف لوجود المقتضى من جهة بهذا القدر فيكون الباقي لا يخرج فكون ولا العدم مشتركا بينهما في الوجهين ولا يرجع العبد المستسي على المقتضى بما أدى باجماع اصحابنا لانه أدى لفك الرقبة بخلاف المهرود اذ اعتقه الرهن العسر لا يمسى في دين على الرهن لان رقبته قد فكت وهو غير متمتع بغير رجوع عليه وعند ان يلبى يرجع به على المقتضى لانه هو الملتزم كالمرهون وقد بينا الفرق بينهما والساكت ان يديره أو يكتبه ان شاء لان التدبير نوع عتق والكتابة استسعاء وان

ملك الى ملك فالمستسي كذلك فكيف على المقتضى باءاد الضمان فاجاب عنه بقوله ختمنا أي كم من شئ ثبت ضمانا ولا يثبت قصدا اه اتفاق (قوله ولا يرجع العبد المستسي على المقتضى) قال في الكافي وفي حال اعسار المقتضى أن يعنى أو ينسب لقيامه ملكه والاولا لان المقتضى منه ورجع المستسي على المقتضى بما أدى اذا أيسر عند ان يلبى لانه هو الذي أزمه ذلك بشعته وعندنا لا يرجع أمانه على خيفة رجاء الله فلا يعنى البعض كالمكتوب فهذا الضمان وجب على العبد يستقبله عتقا فلا يرجع به على المولى كالمكتوب وأما عندنا فلا يمسى بهذا الضمان عتق لانه عتق كله

قبل الضمان فالتضي بعد ما وجب على المولى لعل ما في ذمة لان المولى مصر وتضمن المقتضى لا يجب على العسر وانما يجب على العبد لانه لما اعتذر لا يجب على المولى العسر لمره وتعد ذرا زالة ملك الشريك بمجان الضرورة واجبا على العبد لانه منفعته حصلت له كان هذا ايجاب ضمان على العبد بغير حصول ذمة ولا يرجع به على غيره اه (قوله لو ساكت ان يديره أو يكتبه) وحيث قد يكون له خياران خمس وفي اثنين جعل له ثلاث خيارات اه قال الكمال ولو كانت الساكت قبل أن يختار شيئا فلو تضمن اختيارا كان له انهم فاعون مقامه يعلمونه وليس هنا توريثا لخيار بل المعنى الذي اوجب لخيار المورث ثابت في الورثة فان شاءوا اعقروا وان شاءوا استعملوا العبدان شاءوا ضمنوا المقتضى فان ضمنوا فالولد له المقتضى لا باءاد الضمان اليهم على نصيبهم كما كان ثلث بالاداء المورث وان اختاروا الاعتاق أو الاستسعاء فالولد في هذا النصيب كدورين أو ولد المستبد دون الابن لان مقتضى البعض كالمكتوب لا يورث عنه وانما يورث ما عليه من المال فيعتق نصيب الساكت على ملكه ولا يكون له في ذلك الكور من أولاد مدون الا ان شاء الولد لا يورث وانما اختار بعض الورثة السعاية بضمهم الضمان فلا يكل واحد منهم ما اختار من ذلك لان كل واحد منهم فيصير لورث قائم مقام الميت اه

(قوله وان لم يكن عليه دين فالتحليل بالولي) لان كسبه معلوم بالولي في هذه الحالة اه فتح (قوله فيكون له التحليلات الخمس) الاعتقاد والتضييق والاستسعاء والتدبير والكتابة اه (قوله وان كان الشريك ميبيا) قال الكلال رحمه الله ولو كان الساكن حميلا للمعتق موسرا فالتحليل بين التضييق والسعاية (٧٦) قوله والتضييق اولي لانه انظر ولم يكن له ولي انتظر بلوغه ليتخار قبل عناق موضع ليس

فيه فاض قال كان في موضع فيه فاض نصب القاضى له فيما يتخار التضييق أو الاستسعاء وليس بالولي اختيار العتق لانه تبرع عبال الصغير وكذا لو كان مكان المصبي مكاتب أو عبد ما دون ليس لهما الا التضييق أو الاستسعاء أما المكاتب فانه لا يكاتب والاستسعاء بمنزلة المكاتب وأما العبد المأذون فالقياس أن يكون له حق التضييق فقط لان الاستسعاء بمنزلة الكتابة وليس للعبد المأذون أن يكاتب ولكن قال سبب الاستسعاء قد تقرر وهو عتق الشريك على وجه لا يمكن ابطاله وربما يكون الاستسعاء أنفع من التضييق فلهذا ما لمكاتب المأذون ذلك وان كان لا عتق الكتابة ابتداء وإذا اختار المكاتب أو المأذون التضييق أو الاستسعاء فلولاه نصيبهما لولاهما نصيبا ليسا من أهل الولاء فثبتت الولاء لأقرب الناس إليهما وهو المولى اه (قوله فان كان له ولي أو وصي فالتحليل باليه) يعني في التضييق أو السعاية اه (قوله وان كان معصرا عتق نصيبه) فالعتق عندها لا يتخير أن كان موسرا وان كان معصرا يتخير اه كافي (قوله ونصيب شريكه باق)

(الح) اه أن عسرة العبد أظهر من عسرة المعتق لانه ليس بأهل للمال فلذا لم يجب الضمان على المعتق بعسرة ما قولي الكل دفعنا منع فلا ضرر بالتدبير بل غشيق على ما نحن من قبل اه كافي (قوله في التزويده كل يعتق الخ) أراد العتق الاعتقاد اه اتقاني (قوله لم يشتهل) أي الساكن اه (قوله أو قوله) أي قبول المعلن العبد وقب السعاية اه (قوله لا يجب عليه السعاية) أي تصلا فقام على حرته اه

(قوله في المتروك لخلق كل واحد منهما ما يعتق عبده) يعني بان قال أحدهما ان دخل فلان هذا المار عند أبي عبد الله و قال الآخر ان لم يدخل فلان في هذا المار عند أبي عبد الله فنفى العتق وليد ان دخل أم لا لم يعتق واحدهما باجماعه رازي قوله لم يعتق واحدهما قال الكمال رحمه الله ولو اشتراهما انسان مع وان كان عالما بجنس أحد المالكين لان كلاهما زعم أنه يبيع عبده و زعم المشتري في العتق قبل ملكه غير معتبر كالأثر بغير عتد (٧٨) ومولاه ينكر صرح وأدعى شراؤه ما واجتمعا في ملكه حتى عليه أحدهما لان زعم

في اعتبار البسار والاعسار وقديما ذهبهم فيما تقدم قال رحمه الله (ولو باع كل واحد يعتق عبده لم يعتق واحد) يعني لو سلفا على عبد كل واحد منهما أحدهما أو المثلثة بماله لم يعتق ولا منهما لان الجملة في المقضى والمقضى عليه فتقاسمت فامتنع القضاء وفي العتد الزاحل المقضى به بالحرفة وبسقوط نصف السامية عنه وهو العتد والمقضى به وهو المهر يسقط نصف السامية معلوم والمجهول واحدهما والآخر منهما متغلبا بالمعلوم والمجهول وفي هذا العكس لان المجهول هو التالف فيها فامتنع القضاء لخلق فان قيل ينكح هذا باجماعا كان بين رجلين عبدا وأمة فقال أحدهما ان دخل فلان المار اليوم فالعبد وقال الآخر ان لم يدخل فلان الأمة ولم يعرف أحد هل أم لا لا يعتق كل واحد منهما مع ان المقضى به باعتق والمقضى عليه مهول قلنا كل واحد منهما أقر بضاد نصيبه في هذا المثلثة لان كل واحد منهما زعم أن يشرى بكمه والآخر لان الخلف يعتق العبد يقول أنا ما كنت و إماما كنت صاسي في الأمة فتعتق عليه نصيبه منها وقد نصيب يعتق نصيبه الآخر يقول كذلك في العتد فيفسد نصيبه زعمه وان لم يقبل اقراره في حق صاحبه بخلاف مسئلة الكتاب فان كل واحد منهما زعم أن الآخر هو المالك في عبده وليس له فيه نصيب حتى يكون مقر ايضا نصيبه حتى لو تقاضا عتق عليهما الاقرار كل واحد منهما بغير عتد الآخر وعلى كل واحد منهما قيمة ما اشترى لان كل واحد منهما زعم أنه اشترى من عبده فيفسد البيع بقراره ما وكن القياس أن لا يقع البيع بينهما بل يبقى عبدا كل واحد منهما على ملكه الاقرارهما بذلك ولكن لا يصح فان في حق العبدين لان هذا البيع بوصولهما الى العتق الاقرارهما بغيرهما ثم اذالم كل واحد منهما اقراره في تلك المسئلة في العتد الا أنه ليس كل واحد منهما في جميع قيمته عند أبي حنيفة فيكون بينهما نقصان وكنا عندهما ان كلامه من وان كانا موسرين نسي كل واحد منهما المالك معتق لا يسكر العتق فيه أصلا وانما يعتق من جهة صاحبه بدعوى ختمه ولم يسمع الاخر وهو غير الخلف فيه لا يمدى الضمان على صاحبه فيكون ميراثا لغيره كذا ذكر في المحط وفي الاصح أن كل واحد منهما يسي في ثلاثة أرباع قيمته عند أبي يوسف لان النصف من بيعين ولو اشترى العبد في مسئلة الكتاب رجل واحد جاز وان كان عالما بجنس أحد المالكين لان كل واحد منهما زعم أنه باع عبدا وزعم المشتري قبل دخوله في ملكه غير معتبر كالأثر بغير عتد ومولاه ينكر ثم اشتراهما اذا صح الشرا واجتمعا في ملكه حتى عليه أحدهما لان زعم معتبر في حق نفسه في هذا الجملة ويؤمر بالبيان لان القاضي عليه معلوم فصار كذا أقر باعتاق البائع ثم ملكه ولو قال عبده وان لم يكن فلان دخل هذه المار اليوم ثم قال امرأه ما طلق ان كان دخل اليوم حتى و طلق لان باليمن الاولى صار مقر او جود شرط الطلاق واليمن الثانية صار مقر او جود شرط العتق وقبل لم يعتق ولم تطلق لان أحدهما على يعلم الفحول والآثر وجوده وكل واحد من الشرطين دائرين الوجود والعدم فلا يملك الجزاء بالشك كذا في النهاية وينبغي أن يفرق بين التطبيق والشرط الكائن وبغير الكائن فيقع في المعلن بالكائن لا بغير الكائن لان الأقران يمتنع في الكائن دون غيره وعن أبي يوسف يعتق ولا تطلق لان باليمن الثانية صار مقر انزول العتق ولم يوجد بعد الثانية مما وجب اقراره وقوع الطلاق فالدرجة اه (ومن ملكنا بسمع آخر عتق حظه ولم يضمن ولشريكه أن يعتق أو يستسي) وانما عتق نصيب الابن لروينا ونا من المعنى وانما لم

معتبرا لا تؤمر بالبيان لان المقضى عليه معلوم ولو قال عبده وان لم يكن فلان دخل هذه المار اليوم ثم قال امرأه ما طلق ان كان دخل اليوم حتى و طلق لان باليمن الاولى هو مقر و بشرط الثانية والثانية صار مقر او جود شرط الاولى وقيل لم يعتق ولم تطلق لان أحدهما على يعلم الفحول والآثر وجوده وكل منهما يمتنع بحقيقته وعدم تحققه قلنا ذلك في مثل قوله ان لم يدخل فنفى العتق بغير خلاف ان لم يكن فله يستعمل المار في التحول وعدمه في الماضي وكذلك ان دخل بخلاف ان دخل وعن أبي يوسف يعتق ولا تطلق لان باليمن الثانية صار مقر انزول العتق ولم يوجد بعد الثانية مما وجب اقراره بنزول الطلاق اه وسأى ذلك في كلام الشارح لكن يدرن بكنايته قبل اسئله اسئلة المعلقة فلان الشارح لم يذكر ما (قوله في المتن ومن ملكنا بسمع الخ) قال الاثنان اعلم ان الرجلين اذا ملكا عبدا وورسهم

مخرج من أحدهما بعتد واحد له جعل من شراؤه أو صدقة أو وصية لا يضمن الذي عتق عليه لشريكه شأ عند أبي حنيفة يضمن ولكن العبد يسي في نصف قيمته لا آخر وسرا كان الذي عتق عليه أو مسرا اه (قال ابن في قوله ومن ملكنا بسمع بقاءه) (قوله عتق حظه) أي زار ملكه في نصيبه لان العتق لا يثبت ما لم ير جميع الملك انما كانا فاذ ناسي الابن في نصيب الشريك فحينئذ ثبت العتق منه عند أبي حنيفة قال الاثنان (قوله ولم يضمن ولشريكه أن يعتق) قال في الهداية وإذا اشترى الرجلان ابن أحدهما قال الكمال به فلو واحد

فان طالب البائع الابوالاخر معا قال بعتك هذا العبد كذا فقبلت نصيب الاب اه (قوله أو بالهبة) ولا يضر الشروع لانه
يحقل القسمة اه (قوله أو الارث) قال في الكافي بان تزوج أمته من عبد فوفيت ولما تمت تسبدها فوفيه زوجها وان عبد آخر فان
الولي يعتق على أبيه ولا يضمنه أبولمشر يكره ان كان موسرا اه وقال الاتفاق صورته امرأته اشتريت ابن زوجها ثم ماتت المرأة عن
أخ لاب وأمو زوج يكون صف العبد الزوج الذي هو أب خبيث عليه والباقي لا تزوج أبولمشر يكره أن يكون زوجها أبولمشر يكره أن يكون زوجها
نحات المرأة كان العبد ميرا لقصته وزوجها الذي هو الابن والباقي لا يملك المرأة اه (قوله وقال بعتني الابني غير الارث) أي نصف
قيته اه (قوله وعلى هذا الخلاف لو حلف أحدهما بعتني عبدا من مئة نصفه) قيدنا نصف لانا ما حلف بعتته ان اشتراه لا يعتق بشرائه
التصف لعدم الشرط اه الاتفاق (قوله لهما انه أفسد نصيبه بالاعتاق) أي الاختيار يترتب على الشرع هو اختياره وشراء القريب
إعتاق وصار كذا كان العبد بين أجنبيين فأعتق أحدهما نصيبه لا يحل الجميع (٧٩) وهو وقوع العتق من جهة مختار أو له

أن شرط التضمن مع العتق
الاختيار أن لا يكون
برضا من لمحق التضمن
وللمشر العقد معه مختارا
وهو على ذلك التي هو على
العتق والحكم يضاف إلى
عليه العلة كما يضاف إلى العلة
كان نصيبا يفسد نصيب
نفسه فلا يضمنه فصار كما
إذا أدن به عاقبه صريحها
وعلم مما ذكر أن المراد من
العلة في قولهم شاركه فصار
عليه العتق عليه العلة والدليل
على ان عاقبه بشت اختيارا
بالشراء أنه يخرج به عن
عهدة الكفارة فأنزى
بالشرع عنه اه كمال
رحمة الله تعالى (قوله بخلاف
ما اذا ورثاه) حيث لا يضمن
الذي عتق عليه الشريف
لاهم بوجهه منعه وهذا
بالاخلاف اه الاتفاق
رحمة الله (قوله وهذا ضمان

بعض الاب نصيب شر بكذا لانعام التعدي فيه منه وثبتت الخيارات المتقدمة ذكرها لما دخلنا ذلك وقوله
ومن مطلقا يسمع آخر يتناول ما اذا ملكه بالشر أو بالهبة أو بالصدقة أو بالهبة أو بالامتهار أو الارث ولا
فرق في ذلك بين أن يعلم الآخر أمه من شر بكذا ولم يعلم وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا يضمن الاب
في غير الارث ان كان موسرا وان كان ميسرا استثنى الابن في نصيبه وعلى هذا الخلاف لو حلف أحدهما
بعتني عبدا من مئة نصفه فلكل منهما من الاسباب لهما أم أفسد نصيبه بالاعتاق لان مباشرته هذه الاسباب
اعتاقه ولهذا يجتزأ بهن الكفارة فصار قوله أعتقت نصبي بخلاف ما اذا ورثاه لا يجزئ لاختياره
فيه وله أن الشرط يرضى بأفساد نصيبه حيث شارك في عتقه العتق وهو مباشرة أو سببه لان مباشرتها
اعتاق على ما تقدم وهذا ضمان افساد في ظاهر قولهم ما سمي بخلافه بالسر والاعصار لا ظلال ليرى عن
أبي يوسف أنه ضمان تلك كالاستيلاء وليس بشئ وهذا لا يفسد بقط بارضا كضمان الاتلاف بل
أولى لان ضمان الاتلاف لا يختلف بالسر والاعصار فكان أقوى فأنما سقط الأقوى به لا ضعف أولى أن
يسقط ودلالة الرضا ما ساعد على القول وهذا في الشرط ظاهر لانه لا يصح الا بفساد ما فقدت شارك في العلة
فصار كما هو الفاعل اعتمده ما في الهبة وأمثلة فلا ضمان لم يكن قبول أحدهما شرطا للصحة بقول الآخر
لكنه اذا وجد القبول من ماصار له ولم يمتز له شيء واحد فصار المجموع علة واحدة كقائفا في القرائن
الصلا تان الفرض فيها قدر ما تجوز به الصلاة وهما به تمناذا فقرأ أكثر من ذلك صار الكل فرضا فاما
المجموع علة وقد بشرها فلا يضمن بخلاف ما اذا قال أحد الشر بكذا لا شران خبر به فهو ضرره
يعتق نصيب الحاكم حيث يرجع الضارب عليه لان على العتق هلك قوله فهو ضرر ولم يشارك فيه الضارب
واعتاد جرمه بالشرط وهو لا تأثيره في الحكم فلا يسقط به التضمن فان قيل يشكل على هذا ما قال
المريض لانه ان دخلت الدار فأنت طالق فدخلت فانها لا تترتب فقلت راضية بعبارة الشرط قلنا
حكم القرائن بشت بشت العدوان ولهذا ثبت بعلقه علة أو بفعله الذي لا يملكه منعه في محضه فكذا
يسقط شبه الرضا ووجد ذلك بعبارة الشرط وأما هذا الضمان فلا يجيب إلا بالجملة الاحد دون وهو
الاتلاف أو الافساد فكذا لا يسل الابرصاص مما أو بعبارة العلة دون الشرط ولا فرق في ظاهر الرواية
عن أبي حنيفة بين أن يكون الشرط على ما شر بكذا لم يكن لان سبب الرضا يتحقق من غير علم
والحكم بداعي سببه لا على حقيقته لا مبطن لا يمكن الوقوف عليه فصار عبارة من يقول لغيره كل

إفساد يجرى بعبارة عاقبة كونه راضيا باعتاق شر بكذا لا يجزئ سقوط الضمان كذا استدلوا لانه باذن الشر بكذا يصح ويجب الضمان فقال
ذلك في ضمان التملك ما يضمن فيه ضمان افساد وسقط ان الضمان في العتق ضمان ضمان عاقبة ولا يسقطه الرضا فيه وذلك ضمان
الاستيلاء فلا يستلوا أحد الشر بكذا لا يجزئ الجارية باذن شر بكذا لا يسقط ضمانها المومن حكم ضمان التملك أيضا لا يثبت بمتبع اليسار والاعصار
واعتاد ضمان الاستيلاء ضمان عاقبة لانه موضوع الاستيلاء لطلب الولد وهو يستدعي التملك فاشتتاه وضمن اتلاف وهو ضمان
الاعتاق ويقال ضمان جناية وليس بصواب لانه لا جناحة في عتق الإنسان ما لم يملكه كسبه انه هو تعالى حتى يثاب عليه ثم بنفسه نصيب
الشريك فصع أن يقال ضمان اتلاف وضمن افساد وان يمكن عليه ثم في هذا الافساد ثم لو قد بعت بمقتضى افساد أمته ما راضع
العتق فليس مقتضى الرضا ثم كون ضمان الاعتاق ضمان اتلاف هو ظاهر الرواية عن علماء سائر مختلف باليسار والاعصار بالنص
بخلاف القياس اه

(قوله فان الامور لا يضمن الا امر شيئا لا ما تلقه بانه) قال الاتفاقى قال خمس الاعنة المرحى في شرس الطمع الصغير ثم هو بمنزلة المشاركة مباشر سببا سقاط حقه في الضمان ولا يحتاج ذلك بعلم وجهه غرضه الى نصب اذا علم المصوب المصوب عنه فتناوله وهو لا يعلم ان هذا الطعام طعمه لا يكون له ان يضمن الغالب شيئا اه (قوله حتى لو قال المصوب الخ سقط من هامة واه وان اشترى نصفه اجبني ثم الابعمة التي في آخر الكتاب قال في الهداية وان هذا الاجبني فاشترى نصفه ثم اشترى الابية النصف الاخر وه موسر فلا يجني بانتياران شامخين الاب قال الكمال فمة نصيبه لا ما مرضى فساد نصيبه لان دلالة ذلك ما كان لا يقبضه البيع معه وهو منتفذه اه قال الاتفاقى وه من مسائل الجامع الصغير ويضمن الاب في هذه الصورة في قوله جميعا لان الرضا لم يرد ومن الشريك لعدم مشاركتهم مع الاب فها هو عليه العتق وقد اتفقوا في الضمان واختلوا في الخيارات فتداني خيفة الشريك بالخيار ان شامخين الاب ان كان موسرا وان شاء انسحق العبد لا حبس المالكية عند موافاة اه (٨٠) وعندهما ان كان موسر فاشتمه الشريك وان كان معسر انسحق العبد كالمسلم

في عبيدين اثنين اعشف احدهما اه (قوله في المتن وان اشترى نصفه اي وهو موسر اه هداية قوله ولو اشترى اربعة من احد الشريكين الخ) قال الاتفاقى وقيد بقوله بمن عكك كله لانه اذا اشترى نصيب احد الشريكين يضمن لساكت بالاتفاق كافي المسئلة المتقدمة اه (قوله في المتن يعطى لوسرين) اي لجامع موسرين اه فتح (قوله وسر ردا آخر) الوروى قوله وسر ردا يعني ثم كاي لم من حل الشارع اه (قوله ضمن الساكت المدير والمدير) ضمن الساكت او اراد الساكت والمدير الضمان اه وانما قال في الهداية وارادوا بضمير الجمع سبيل التغليب لان المعنى لا يرد الضمان اه

(قوله وليس ان يضمنه الثلث الخ) قال الكمال رجا قد فساكت ان يضمن المدير رقية العبد قائل وليس ان يضمن المعنى شيئا حتى واذا ضمن الثلث رجع على العبدان شامخي وزان ما تقدم فيما اذا اعنى احد الشريكين وهو موسر حصته فضمنه الساكت حيث كان له الرجوع على العبد عندئذ خيفة ولا يران يضمن المعنى ثلث قيمته مديرا ولا يضمنه الثلث الذي ضمن اعنى ثلثه قنا وهذا كله عند أي خيفة اه (قوله واصله ان التدبير يجر اعنه كالمعنى الخ) لا شعبة من شعبة فكان معبرا به اه هداية قوله لا شعبة من شعبة انه وصق مضاف اه فتح (قوله حيث لم تقع عليه) اي على كل واحد من الاخرين اه (قوله فتوجه لساكت الخ) اي وهو الثالث الذي لم يمتد ولم يدير اه كمال (قوله واعنا هذا المعنى) فانه تعذر نصيب المدير والساكت حيث كان لهما ولا به الاختصاص بعد التدبير وبطل ذلك بعنى المعنى حيث احقق به العبد وجهه الى الخ في الساعية او التضمن اه فتح (قوله انه والاصل) قال الكمال لانه يتعدى باب الضامن والمضمون لانه لما ملك المضمون به لملكه وجب تحقيق العادة ان على معطيه وهو انما يملكه بل دفعه به فثبت ما يمكن هذا لا يبدل عنه ولهذا كان ضمن معاوضة على اصلنا خلافا لثاني رجا اه حيث جعله ضمن اتلاف فانا جعل

الضمان فيملحور عدوان ضمان معاوضة في العتق وشعبه من التدبير وفحواؤى اه كمال (قوله بان انه يبيعه مرارحة على ما منمن من القيمة) والمرارحة مخصوصة بالمعاوضات المقتضية اه فتح (قوله فان كان الاصل) أى فى الضمان اه (قوله ولا يمكن ذلك فى الاعناق لاجل التدبير) لانه عند ذلك مكاتبه وأسر على اختلافه الاصلى ولا يمكن رضا المكاتب بمقتضى حق قبل الانتقال فلهذا ضمن المديرا هذه (قوله لانه قد علم عليه نصيبه مدبرا) فان المديرا كان متمكنا قبل عتقه من استئذانه وإجازته وإعازته الى موته فاستخرج بعقده كل ذلك وهذا معنى الاقصاد عليه وانما أقصد بمدبر او المديرا مال متقوم حتى لو كان مدبرا للشرى يمكن فاعتمده أحدهما وهو موسر ضمن نصيب الآخر مدبرا وان لم يتك به الضمان اه فتح (قوله وفيه المديرا ثلثا قيمته قنا) فلو كانت قيمته قنا سبعة وعشرين ديناراً ضمن له ستة دنانير لان ثلثها هو قيمة المديرا ثمانية عشر وثلثها هو المضمون ستة اه فتح قال فى الكافي وقيمة المديرا ثلثا قيمته لو كان قنا لان منافع المملوك ثلاث الاستخدام والاسترباح واسطة البيع وقضا المديرا بدم الموت والالتدبير بقوت الاسترباح وبقى الاخران وقيل نصف قيمته لو كان قنا لانه يتفق بين المملوك وبينه أى نحو بى الاول والثاني واليه مال الصدر الشهيد (١) وعليه الفتوى اه فقوله واليه مال الصدر

الشهيد أى الى القول يكون قيمة المديرا نصف قيمته قنا مال الصدر الشهيد بخلافه لما قلناه من كون القيمة من الكمال من كون الصدر الشهيد مال الى أن قيمته ثلثا قيمته قنا فليسا مل وكسب ماله وقيمة أم الولد قدر ثلث قيمته أمانة لان المال فى جملة ثلاث منافع الاستخدام والاسترباح وقضاؤه من ماله بعد مقتضى التدبير بعدم أحد هذه المعاني وهو الاسترباح وبقى منفعتان والاستئجار والعتق وهى واحدة وهى الاستخدام وتعلم اثنتان فتوزع القيمة على ذلك كذا فى مبسوط شيخ الاسلام اه مستصحب اه يصحركا قيمة المكاتب اه اق (قوله على ما قالوا) وقال بعضهم قيمته لو كان قنا قال

حتى صحنا قرار العبد المأذون له كقراره بالبيع وغيره من المعاوضات وكذا القاص اذا أتى العبد المغصوب عندهم وشبهه ثم عاد بيزه أن يبيعه ما جمعتلى ما منمن من القيمة ولا يلزم من ذلك أن يباحل القضاء للقيمة فيها اذا غصب اربى ذهب قضى عليه بالقيمة من الدراهم بعد ما ذكر اربى ثم افرقا قبل قبض القيمة لا نقول انفسه بدين موضوع لاثبات المال وانما ثبت المقتضى ورتان لا يجمع البذل والميل فى كل رجل فلا يظهر كونه معاوضة فيملحور ان ذلك لان الشاب للضرورة يقتدر بقدرها فاذا كان الاصل ضمان معاوضة وأمكن ذلك فى التدبير لكونه قابلا للقتل من ملك الى ملك وقت التدبير لكونه قنا عند ذلك ولا يمكن ذلك فى الاعناق لاجل التدبير لانه لا يقبل النقل من ملك الى ملك فلهذا ضمن المديرا ثم للديرا بضمن المعتق ثلث قيمته مدبر الاله أقصد عليه نصيبه مدبرا او الضمان بقدر قيمة المثلث وقيمة المديرا ثلثا قيمته قنا على ما قالوا وايضا قيمة ماله من جهة الساكت لان ماله كفيه يثبت ماله وهو ثابت من وجوده ووجهه فلا يظهر فى حق التضمن وان ظهر فى حق الاستماع لقيامه مقام الساكت فى حقه ولو ان الساكت نفسه لا يمكن تضمين المعتق لانه كذا فاكنا من قام مقامه ولو ضمن الساكت للمديرا قبل أن يعقده الآخر ثم عتقه كان للمديرا بضمن المعتق ثلثي قيمته لان الاعناق وجد بعد عتق المديرا نصيب الساكت والوالد من المديرا والمعتق أنلا ثلثاه للمديرا وثلثه لاهن لان العبد عتق علمه على هذا المقدار لان المديرا كان له ثلث العبد نصيبه وحصل له الثلث بالضمان من جهة الساكت فتم له الثلث وللمعتق الثلث الذى كان ملكه لا غير ولا يقال اذا كان المديرا بثلث نصيب الساكت بالضمان وجب أن يملك المعتق نصيب المديرا بالضمان فوجب أن يكون له الثلث من الولد والمديرا بثلث لان نقول ضمان المعتق نصيب المديرا بثلثه ان حله لانه ضمان معاوضة لان المديرا لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك بسائر الاسباب فكذا بالضمان فلهذا يختلف نصيب الساكت حيث عتق المديرا بالضمان لان الملك فيه يستند الى وقت التعتق وهو وقت التدبير ونصيب الساكت فى ذلك الوقت يقبل الانتقال من ملك الى ملك فاقترقا واذا لم يكن التدبير مخيرا عند هما صار له مديرا الذى دبره وصار متمكنا نصيبه بثلثه بالقيمة

(١) زيلنى ثالث) بعضهم ينظر بكم يستقيم مدة عمر من حيث الحزر والظن وقال النقيب أبو الليث قيمته نصف قيمته لو كان قنا اه فاضمان وكسب ماله قال الكمال طريقته فى مثله الاشعارا بخلاف فقيل قيمته قنا هو غير سيد لان القيمة متفاوتة متفاوتة المسامحة الممكنة وقيل نصف قيمته قتالاه يتفق بالمملوك بعينه وبه وقت السن دون الاول وقيل تقوم خدمته مدة عمره خز رافعه فما بلغت فهو قيمته وقيل ثلثا قيمته قتالان الاستماع بالطوع والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى الا أن الوجه يفيض المديرا دون المديرا وقيل يسئل أهل الخبرة أن العمل المحو حوزا بيع هذا فانت لثلاثة المذكورة كى يبلغ غاذ كرهوه قيمته وهذا نحن عندى وامامة أم الولد ثلث قيمته الف لان البيع والاستماع هنا يتباينون فى ملك الاستماع وقيل خدمته مدة عمرها على الحزر كما تقدم والوجه أن يقال مدة عمر أحدهما من مولاها وقيل يسئل أهل الخبرة أن العمل المحو حوزا واهذا على ما ذكرنا وقيمة المكاتب نصف قيمة الف لا مديرا وبقيت الرتبة اه قوله وقيمة أم الولد الخ سابق منا وشرا أن أم الولد غير مقيمة عند الامام خلافا لصاحبه اه (قوله ولا ينفقه) أى المديرا بالمعتق اه (قوله لان ملكه فيه) أى فى ثلثه قنا اه (قوله ثلثا للمديرا) بكسر الباء اه (قوله من جهة الساكت) أى هو ثلثه قنا اه فتح

(قوله لا مضملة فقلت) فأنشبه الاستيلاء اه هداية (قوله حيث يختلفهما) والاولا كلمة الدبر اه هداية (قوله لمذاكرنا) أي لمذاكرنا
 أم مضملة فساد اه (قوله فهي موقوفة) قال لا اتفاق والمراحم كونها موقوفة وما أن ترفع عنها الخلعة وبما أن لا يكون للفر عليها
 سبل اه (قوله وتقدم المنكر بوما) يعني ليس لهما غير ذلك اه (قوله ولا سبل) (قوله لا مضملة فقلت) (قوله لمذاكرنا) أي لمذاكرنا
 قال الرازي لهما أن المقر لما يصدق على شريكه انقلب اقرا عليه كانه استولى هو والاستيلاء للقر لا يدعي ضمان التملك على شريكه دون
 الساعية وامتنعت الخلعة على المنكر لانها لا تنفذ الاستيلاء على المقر صار كانه استولى هو والاستيلاء لا يكون للمنكر الاستخدام
 فكذلك اذا لم يكن له ولاية الاستخدام والمال بحسب حصة عندهما على وجه لا يمكن تضمين المقر لانكاره الاستيلاء من نفسه فيجب عليها
 الساعية ولا يخفى أن المقر لو صدق (٨٣) كانت الخلعة كلها للمنكر ولو كذبته نصفها وكل التصرف ثانياً مقيم لا ينشأ

فلا يصح اعتناق الاخر لغير وجه عن ملكه ولا يختلف هذا الضمان باليسار والاعراض ان ضمان
 بخلاف ضمان الاعتناق حيث يختلف به الماله ضمان فساد وكذا ضمان التبديل عند أي خيفة يختلف
 به المذاكرنا فان قيل المضارب بالنصف اذا اشترى رأس المال وهو ألسعدين وقصة كل واحد منهما
 ألف فاعتقتهما مارب المال اعتقا وضمن نصيب المضارب بموسرا كان أو معسر أو هو ضمان على ومع هذا
 لا يختلف بهما فقلت اه ضمان اعتناق هو فساد لا ضمان سراه ان السداد لا من حاشا عنقهما افسد كلا
 منهما مالا اعتناق لكون كل واحد منهما مشغولاً برأس المال ولا يظهر نصيب المضارب في واحد منهما بعبته
 ولهذا لو كان ذوي رحم محرم منه لم يعتقا والاختلاف بين اليسار والاعراض في التذمة من رد على خلاف
 القاس في سراه الفساد فلا يلتزم به الاضداد ولا التملك ولا الاتفاق بغير العتق لا ليس منه قال رحمه الله
 (ولو قال لشريكه أي أم ولد أو أنكر تخدمه بوما وتوقف بوما) أي لو كانت بارية بغير ابن فزعم
 أحدهما أنها أم ولد صاحبه وأنكر الآخر ذلك فهي موقوفة بوما وتوقف بوما والاستيلاء له ساعية على المنكر
 ولا سبل عليها الآخر وهذا عند أي خيفة وقال ليس لك ان سخطه هو له أن يتسحقا في نصف قيمتها
 ثم تكون موقوفة ولا سبل عليها وذلك في الأصل رجوع أي يوسف إلى قول أي خيفة لهما العلم به بتمت
 صاحبه انقلب اقرا عليه فصار كانه استولى هو والمنكر لا يملك الاستيلاء على نفسه كما اشترى اذا ادعى أن
 البائع كان اعتق العبد المبيع قبل البيع والبائع ينكر بجهل كانه اعتقه المشتري حتى يملك بجهل بالاستيلاء
 الشيء لا يصدق في حق البائع ولا ساعية على المقر لا يدعي الضمان على شريكه بدعي المالك عليه دون
 الساعية وكذلك ليس له أن يستخمسها لانه تبرأ منه بدعي انتقاله إلى شريكه وليس للمنكر أن يستخمسها لانه
 لما أنكره فقد على المقر فصار كانه انقر استولى هو وأقر بأهاتى استولى هو وفي ذلك لا يستخمسها فكذا هذا
 واهذا لو شهد أحدا الشريك على شريكه بعتن العبد المشتري وأنكر الآخر ليس له أن يستخمسها فإذا
 بطل الاستخمس وصارت ماله بحسب حصة عندهما على وجه لا يمكن تضمين الغير وجب عليها الساعية لانها هي
 التي تنتفع بذلك ثم يخرج إلى الحرية وانما لا يمكن تضمين الغير لان المقر ينكر الاستيلاء من جهة
 فصار كانه لو انصرف إلى إذا أملت فأنها تسمى في قيمتها وتخرج إلى الحرية كانه قد استخدم والاستدامة
 على ما كنهنا إذا انت نصف قيمتها إلى المنكر عتق كلها لان العتق لا يضرب أعدهما ولا يخرى خيفة بربه الله أن
 المقر لو صدق فكنت الخلعة كلها للمنكر ولو كذب كانت نصف الخلعة فثبت ما هو المتيقن به وهو النصف
 ولا خدعة للقر ولا استخمسها عليها لانه تبرأ من ذلك بدعي الاستيلاء من شريكه وبدعي الضمان عليه

فكان له أن يستخمسها وما
 وتكون موقوفة بوما لأن كل
 واحد منهما مقرباً له لاحق
 له في استخدامها في ذلك
 اليوم أما المقر فلانه أقر
 بأنها أم ولد الغير وأما المنكر
 فلانه استوفى حقه ولا ساعية
 عليها لان الساعية للاستخراج
 عن الرق عند عقد الاستدامة
 الرق فيها ولم يوجد حالان
 المقر يزعم أنها أم ولد صاحبه
 فله أن يستدعي المالك في حق
 ثبوتها والتكر يزعم أنها غفلة
 مشتركة بينهما اه (قوله
 أن المقر يصدق كنت
 الخلعة كلها للمنكر) لانها
 أم ولد اه (قوله) اتفاق
 ولو كذب كل واحد نصف
 الخلعة) لانها غفلة بينهما
 اه اتفاق (قوله ولا خدعة
 للقر ولا استخمسها عليها)
 يعني عند أي خيفة وكذا
 هو ايضا قولها كما تقدم
 في بيان قولها حيث قال
 الشارح ولا ساعية على المقر

لا يدعي الضمان على شريكه بدعي التملك عليه دون الساعية وكذلك ليس له أن يستخمسها فكذا هذا
 لا يستخمسها ولا يستخدمها واختلفوا في المنكر فقال أبو حنيفة الخلعة دون الاستدامة وقاله الاستدامة دون الخلعة والله الموفق اه
 له قال الكمال رحمه الله وفي المختلف باب محمد أن نفقته في كسبها فان لم يكن لها كسب نفقتها على المنكر ولم يكن له كسب نفقته وقال
 غيره نصف كسب المنكر ونصف موقوف ونفقته كسبها فان لم يكن كسب نصف نفقتها على المنكر لان نصفها جاربه للمنكر وهذا
 الاطلاق يقول أي خيفة رجعه اقترى بنعي على قول محمد أن نفقته لها عليه أصلاً لانه لا خدعة له على ولا احتباس وأما جانيها فتسمى
 فيما على قول محمد كالكاتب وتأخذ الجانيه على التسعين بما على قول أبي حنيفة جانيها موقوفة إلى تصديق أحدهما صاحب اه
 (قوله لانه تبرأ عن ذلك) أي عن الخلعة والاستخمس اه

(قوله وذلك لا يرتد) فلا يمكن أن يجعل المترك للسلطان نفسه حكماً بموجب ذلك أن يوافق قراره فيفتح استعماله واستعماله وقد قلنا ذلك لا يرتد قوة في حق شريكه فيبقى حكمه على ما كان وقت العمل وانقراض هذا القرار على نفسه لا من الانقلاب ولا صلح منع الانقلاب والجواب عما استدلى عليه اه فتح (قوله ولا سعاية على التكرار) لان القرآن كان صادقا كان كلها أهول ولا سعاية على أم الولد وان كان كتابته في قديمه فلا سعاية على ما حال اه اتفاق (قوله لا تاتين التكرار في شئ من الخدعة) لانه ان كان صادقا قلنا خدمة وان كان كذبا قلنا نصف الخدمة نصف الخدمة تاتيه على تقديره فيبقى بها اه (قوله لا تاتيه على كسر مستعجب بها واطا واجارة واستغناء) أي وكذا أتيت كسها انتهى فتح (قوله وحس الحرية لا يات في التقوم) اذ هو عبارة عن استحقاق لا رد عليه الابطال بالبيع ولا تاتي فيه وبين التقوم انتهى كافي (قوله ولها اذا أملت أمها الصرا في تسي وهي آية التقوم) قال النكاح ولو قال كل مخلوق لمرعقت وهذا دولة التقوم والفاصل ليس الامكنة بالبيع وهو لا ياتي في التقوم كافي الملبس والابن واستماع سعاية القوم ما المولى أولورته اذ لم يكن له مال وما احتل له من مصرقة الى حاجته كوضع (٨٣) نسبه وما يؤمن هذا مانع من خصه بالاب وجد

ولا يمكن أن يجعل المقر كالمستودع لأن قراراً بأمرية الولي يتضمن الأقرار والنسب وذلك لا يرتد بتدليله فكذلك
هنا فيكون قراره باقياً على حاله ولا سماعاً عليه الشكر أيضاً لأن استدامته ممكنة بأن تخضعه ومما يؤيد
الاول انصار الى السماع الا عند تعدد الاستدامة بخلاف أمولها النصراني اذا سلطت لانه لا يمكن استدامة
المثاق فيها فتعنت السماع بخلاف ما إذا شهد أحد الشرعيين على صاحبه بعقوبة مشتركة لا يتم التيقن
لشكره بشئ من الخدمة فلم يمكن استدامته على ملكه فوجب السماع عليه لتعدد ولومات الشكر عتقت
لأقرار المقر بأنها كانت أمولاً ثم تنسب في نصف قيمتها لورثة الشكر ولو خشي عليها كان النصف
موقوفاً عند أبي حنيفة والنصف على الحاكم عند محمد بإيهامه بالأقل من قيمتها من أورش الجنازة كالكتابة
وقال أبو يوسف النصف على الشكر وأنت النصف لانه في مال سيدها وكسبها له قال رحمه الله (ومالهم
والتقوم) أي ليس له قيمة وقال الهافية لانها عاكسة لمحرمة متعقب بها وطا وبارتوا عقداً ما فتكون متقومة
كالدبر ولها قول كل غلط في رد دخول أمولهم وعبادة الوطء دليل المثل لانه لا يصلح الإيلساح
أو على الممن والاول مستفنعين الثاني وبما لا يثبت آية بقاها إلى الوتقوم اذا مالو كية في الأدي
ليست غير المال الوتقوم وحسب الحري بلا نافي التقوم كالدبر ولها اذا أسلمت أمولها نصراني تنسب
وهي آية التقوم ولا يبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام أعفوهوا دبروا ما من صاحبه والبارطني وقضته
الحري بوزوال التقوم لكنه شاع عن إطفاء الحري بملعارس وهو قوله عليه الصلاة والسلام أعمامة
ولهم من سيدها فهي معتقة عن برئته أو قال من بعدهم وما أجد ولا معارضه في زوال التقوم يثبت
ولان التقوم لا يثبت إلا بالإسرا على قصد القول ولم يوجد فلا يتقوم وهذا لا أدى ليس على مقتوم
في الأصل لا يضمن لملكه ليسر مالاً مالو كلوك من أي أمر على قصد التمول صار مالاً مقتوماً يثبت
بملك المتعة تعاقفاً فاحصاً واستولدها ظهر أن اسراها كان ملكاً للمتعق والنسب لا تقول فكانت محررة
اسرا لنكوسان فلا يتقوم مملك المتعة فحصل عن التقوم كالتكسوة ولها ما يتبع في دين المولى ولان
سبب الحري فيها قد تحقق في الحال لان إضافة الولد على الكمال آية اتحاد التفسيرين فصارت كنفسه والى
هذا أشار عمر بن الخطاب كيف يبيعوهن وقد اختلطت لهن من بطونكم وبما توهن من أيمانكم الآية لم يظهر

على ما قالوا قال الكالفريات ثنتين منفعة البيع والسعيا بعد الموت الباقي من ثلث خصم ثالث القيمة بخلاف المدبر فان الثالث منفعة البيع فقط لانه يبيع بعد الموت اذ لم يخرج من الثلث بعد قضاء الدين ويستقيم فكانت ثلثي قيمته وقوله على ما قالوا يقيد الخلاف وقد كتبنا في الكلام على قيمة المدبر انتهى (قوله ولا يبي حصة) قال الكيال الحاصل ان ما ذكر من الوازم ان يخلص الوازم المالك بعضها اعني ثلثه مع غيره كولو له والاستخدام الاجارة فان الوطء يثبت ولا يملك في المنكوحه والاستخدام والاجارة بالاجارة واللازم ان الخاص هو ملك النكس ولو اكل كلام في ملك الرقة انما الكلام في التقويم والمالية والتقويم يثبت بالارزاء على قصد القول حتى لا يكون العبد قبل الارزاء لا امتلاكه مالاً للمالك وان ثبت معه والادى وان صار ماله يثبت له ان يملك في الأصل مالا لا يخلق لان يكون ماله كمال المال ولكن ذلك اذا ارز القول وام المالك اذا ارزوا استوفى بها كل ارباع له انفسه لا للقول وان كلنا اول علمهما كان اتقوله يمكن عندما استوفى بها تقول لمقتضى ان المالية للمالك مجرد عنه فانصارت محرزة لما ذكرنا انتهى (قوله لكنه تقاعد عن اطلاق كلمة اجارة) ولا جاع في زوال التقويم فيثبت انتهى كلفي (قوله فكانت محرزة تارة بالنكس ومات) أي لا ارزاء للملكة تصار كل ان ارزاء وحداً صلا في المالية انتهى كافي

(قوله والصرا في بعثته تقومها) أي وجواز بعثتها انتهى (قوله دفع الضرر عنهما) لأن في اجتماعهما ملك الكفر اضرار اربابها وبطلان حق النصراني بمجانة اضراره انتهى (قوله يعني اذا كانت أم ولد بين شركتي) أي بان ادعى كل منهما أنها أم ولد له انتهى فتح (قوله فاعتقها أحدهما) أي عوهموسرا انتهى ههنا (قوله وقالوا ليعضن) أي تصف قيمته انتهى ههنا (قوله ان كان معسرا) وان كان معسرا استلزاما كنت فيه انتهى كال (قوله وعندهما يعضن) أي يعضن عندهما الشر بكم نصف قيمة الولد انتهى (قوله وبسببه) أي الشريك انتهى (قوله لان هذا ضمان جناة لاضمان غصب) (٨٤) وكلاهما حيث يعضن بالاتفاق انتهى فتح (قوله في التذلل) أي التذلل قال الكمال

عل هذا السبب في الخالف في اعادة حقيقة العتق ضرورة الحاجة الى الاستماع بها اذ بسببه استمرانها الى المعات فيظهر في حق سقوط التقوم فاذ اقامت احدتي عنما فظهرت حققة الحر به وقيل الحاجة باقية فلم يظهر بخلاف المدبر لان الاصل فيه أن يعقد السبب بعد الموت اذ التعلق كان ليست بأسباب في الحال وانما صير أسبا بعد الشرط وانما خففنا بالتعقاد السبب في الحال ضرورة على ما ذكره في موضع هذا شاه الله تعالى فظهر أن اتفاقا في حصة البيع خاصة والصرا في يعقد بقررها وقد أمرنا بتركها وما يدبر كبيع الخمر والخنزير ولا نأكلها سكاكتها عليه دفعا للضرر عنهما ووجب بدل الكنايه لا يتجافح الى التقوم فلا رجعه الله (فلا يعضن أحدا للشر بكمين باعناهما) يعني اذا كانت أم ولد بين شركتي فاعتقها أحدهما عتق ولا يعضن للمعتق لساكت شيئا وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا ليعضن اذا كان موسرا وهذا يعني على أنها تقوم مقام الولد بينا المذهبيون يثبتون على هذا الاصل عند تعاضل منها اذا غصبها غاصب فذلك عندنا ليعضن عنده وعندهما يعضن ومنها اقامات أحدهما عتق ولا يسي إلى فتي عنده وعندهما يسي في نصف قيمته وله ومنها اذا باعته وولدها عتق أحدهما ثبت نسبته منه وصارت كلها للمو لم يعضن لشر بكمينها ومنها اذا باع عارية بعتت وله عند المشتري لاقول من سنة أشهر فانتا الحار به وادى البائع أن الولد له ثبت نسبته وبأخذ الولد برئائين كله عنده وعندهما رد حصة الولد لرد حصة الامور ذكر في الكافي والنهاية أن أم الولد اذا باعته بولدها عتق أحدهما ثبت نسبته منه وعتق ولم يعضن لشر بكمية الولد عند ولدها ولدا ولد كأمه فلا يكون مقنوعا عنده وعندهما يعضن ان كان موسرا وبسببه الولد ان كان معسرا وفيه نظر فان السبب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق شيء منه على ملك الشر بكمين هكذا ذكره صاحب الهداية في باب الاستيلاء في ايقنة فضلا أن تكون أم ولد فله حتى قال لا تقرب قيمة ولدها وكذلك غيره ولما ذكرناه خلافه فكيف يتصور أن يكون سقوط الضمان لاجل أنه كمنه عندهم وعندهما يعضن وهو الراسل ولو كان مكان الدعوى اعتاق كان مستقيما وذكر محمد في الرقيات أن أم الولد يعضن بالغصب عند أبي حنيفة رحمه الله على نحو ما يعضن بالصبي الحر حتى لو ماتت تحت أنفها لم يعضن ولو تزوجها إلى مبيعة فأتى بها السبع يعضن لان هذا ضمان جناة لاضمان غصب ولها يعضن الصبي الحر مثله قال رحمه الله (له عتق قال لاثني أحدا كما خرجن واحدا ودخل آخر وكر رومان بلا يسان عتق ثلاثة أرباع الثابت ونصف كل من الآخرين) أي رجل له ثلاثة أعيد فدخل عليه اثنان فقال أحدا كما خرج أحدهما ودخل آخر فقال أحدا كما خرجت اثنان قبل أن يبين عتق من الذي أعيد عليه القول وهو الذي يسي ثلثا ثلاثة أرباعه ونصف كل واحد من الآخرين وهو الخارج والداخل وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد هو كذلك الا في الداخل فله يعق ربعه ما الخارج فلان الإيجاب الأول أوجب عتق ربعه وهو دائر بين الثابت والخارج فليس أحدهما أولى بيمين الآخر فتبينت بينهما والإيجاب الثاني كذلك وهو دائر بين الثابت والداخل فكان بينهما تصديق غير أن الثابت استغنى بالإيجاب الأول نصفه فكان

هذا أيضا من عتق البعض غير أن الأول بعض الواحد وهذا الكلام في بعض المتصدقين الأول من هذا منزلة الجزء وهو مقدم على الكل لان الأول في عتق بعض ما هو بعض لهذا وهو الواحد انتهى (قوله فقال أحد كما خرج الخ فقدام حياي ثم باليسان انتهى فالتسلة على ثلاثة أوجه أحدها ان بين العتق قبل الموت والثاني أن يموت المولى قبل ياتيه وهي تسلة الكتاب والثالث أن يموت العبد قبل اليسان وحكم هذا القول اذا وقع منه أن يؤمر المولى باليسان والعبد شخصته في ذلك فلا يبين العتق في الثابت وهو العبد لم يخرج بالكلام الأول عتق وبطل الكلام الثاني لا محتمل نجيب من روعيد وقال أحد كما انشأ في المهم المأثر بينهما ولا يمكن ذلك اذا كان كل منهما محلا لحكمه والحس ليس كذلك فبطل انشأته

ومارا أحدهما حر وهو الثابت فلا شيف في الخارج عتق انتهى (قوله وهو الذي يسي ثلثا ثلاثة أرباعه الخ) قال الكمال رحمه الله واستشكل قولهما يعق نصف وثلاثة أرباع مع قولهما يعدم تجزئ الاتصاق والجواب أن قولهما يعدم تجزئ اذا وقع في محل معلوم أما اذا كان انما هو الحكم بشيوة بالضرر وروحي مقتضية لا تقسمه ما قسم ضرورة والحاصل عدم التزبي عند الامكان والاتصاها ضروري ورد بعض الطلبة منع ضرورة الاتصا لم الواقع أن كل من عتق منه البعض الذي ذكرنا في الرق بلسي في باقيه حتى يتخلص كله أو يمكن أن نقول يعق جميع كل واحد وبسببه في ذلك القدر انتهى

(قوله فما أصيب المستحق) أي النصف المتعلق بالإيجاب الأول انتهى (قوله وما أصاب الفارغ) أي من العتق انتهى (قوله فمحل الربح) لا يغني بحسب أن يعجز نصف الفارغ تعصب التصرف كافي مسته في الصرف وغيره فمحل ما يكون كذلك أن لا يثبت فقداً ما لا يثبت شيئاً فلا انتهى كافي (قوله ولا ملوأ رد الثاني) أي بالإيجاب الثاني انتهى (قوله وإن أريد الماخذ فلا يعتق) فأن يعتق من التائب نصفه الباقي في حال دون حال انتهى (قوله فمحل رد الأول) أي بإيجاب الثاني (دائر) أي من التائب والمأخذ وقد أصاب منه ربع التائب بالاتفاق فمحل رد أن نصيب الماخذ كذلك ولأن الإيجاب الثاني دائرة اتفاق بعضها مع الأولى (قوله وإن أريد) أي بالإيجاب الأول انتهى (قوله لمكونه) دائرة من الجزو العبد لأنه صرح كله فابعد ملوأ أحد كسائر فإيه وانتهى (قوله) (٨٥) ولهم أن الكلام الثاني صحيح

سهم لهم) أي نقول حق الخارج في التصرف حق الثابت في ثلاثة الأرباع وحق الداخل عندهما في النصف أيضا فخرج إلى خارج
النصف وربع وأقله أربعة حق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فخصل ثلث المال
سبعة فإذا صار ثلث المال سبعة صار ثلث المال أربعة عشر وهي سهام السعاية وسهام العتق سبعة ويصير كل عبيد سبعة فخرج
سهمان وربع في خمسة وعتق من الداخل سهمان وربع في خمسة وعتق من الثابت ثلاثة وربع في أربعة فبلغت سهام الرضاع سبعة
وسهام السعاية أربعة عشر فاستقام الثلث والباقي عند مححق الداخل في سهم فكان سهم الرضاع سبعة وكل ربة متوهم السعاية
أثنى عشر فعتق من الثابت ثلاثا وربع في ثلاثة وعتق من الخارج سهمان وربع في أربعة وعتق من الداخل سهم وربع في خمسة انتهى رأيي

لا حدهما أنت سر معدوني
عشق الاخر انتهى (قوله)
وكذا في التفسير قال الخاف
الشرعيني الكافي لوقال
اجب: به أحد كل مرتين
أحد ما أو قل أو بوجه
نور به عشق السابق علمه
إذا قال العبد به أحد كل
أو قال عدا سر أو هذا أو
سعدا فقال سائر أو
مبارك يؤمر بالبيان لانه
اجل غير صف العشق الى
أجب. لانه ثم البيان ثبت
مراد اوله فالاول كقوله
اخبرت أن يكون هذا
بالفاظ القائل أو يقول
أنت سر بلفظ العشق أو
يقول أعف نفسك بالعشق
انسابق والثاني كما انما
أحد عدا ساطعا وبشرط
التحليل لاجل ما بين أو
باجتماعه وقبضه
للمشترى على ما ذكره في
شرح الصاوي وخمسة
الفقهاء أوله يقيضه على ما
ذكره في الفتاوى الوالحي
أو كاتب أو دبر أو رهن أو
أخر فانه يكون ينافي هذا
كله ولو لم يستعمل أحدهما
أو قطع به أحدهما أوجب
على أحدهما لا يكون بيانا
في قوله كذا في شرح
الطحاوي وإن أعني أحدهما
سائر ما بينه وبين أحدهما
هنا في قوله لا لا لا لا لا
التي بان قال من عند
في اللفظ السابق

سماهم وهو الرابع وذلك أربعة فالثابت ثلاثة أجزاها لكل واحد من الآخرين جز أن يفتح سماهم
العشق بمسقة فيقسم الثلث عليها فيسقط عن كل واحد منهم من السبعة قدرا أصابهم منه مثله لو كان
كل واحد منهم قيمته سبعة سماهم ولعل له مال غيرهم كان يسع ماله ألفين ومائة وثلاثة سبعة فكذا
قسمت الثلث على سبعة أصاب كل واحد منها ثمانية مائة وثلاثة قدرا أصابهم منه ومائة وسبعمائة
وهو الداخل والخارج ومن كان له ثلاثة أسهم سقط عنه ثمانية قدرا أصابهم منه ومائة وسبعمائة
منهم فبقا بقى من قيمته مائة وسبعمائة في الخارج في خمسة وكذا الداخل والناقص في أربع مائة وعند محمد
يجعل الثلث أسداسا لاجل أن الداخل لا يستحق سوى الربع عنده فنقص سهمه لذلك وبقي العمل
سائر كراهة هذا إذا ما قبل البيان وان كان المولى لم يخطأه أجزع في البيان فاصله أن هذه المسألة على
ثلاثة أوجه أحدها أنه يوجب للمولى والثاني أن تكون العبد والثالث أن يكونوا بالبيعة فالأول قد ذكرنا
كلمه والثاني يذكره فيما بعد والثالث حكمه أن يحجر المولى على البيان مادام حاله هو للمهم فإذ بيان
الكلام الأول فثبت عنت به الخارج عنت وصح الكلام الثاني لأنه يوجب دائرين العبدين في غير بيانه
وان قال عنت به الثالث عنت وبطل الإيجاب الثاني لانه دائرين حر وعبد فيكون خبرا صادقا في قوله
أحد كل مرتين فان قيل العشق الميسر عنت بشرط البيان ولهذا كان البيان حكما لإنشاء حتى كان له
استخدامهما فيه وحتى اعتبر العنت من ذلك الوقت لو كان الإيهام في الإطلاق فلا يكون دائرين الحز
والعبد قلنا العشق الميسر وان كان مفعلة بشرط البيان انشاء من وجه انهما لم يرد وجه لانه قوله أحد كل
لا يتناول العنت بوجه البيان صرا فاعني العنت فكان البيان انشاء من هذا الوجه ومن حيث أنه يبر
على البيان إذا خاضه العبد كان ظاهرا لانه لا يصير على الإنشاء في نظر الروي كونه انشاء مع الكلام الثاني
وعنت في الداخل وبالنظر إلى كونه انشاء لاجل الثاني فلا يعنى والعشق في الداخل غير ثابت
فلا يثبت الشك وانما بيان الكلام الثاني فان قال عنت به الداخل عنت وبزعم بيان الكلام الأول
فيعتق من بينه فيه فان قيل ينبغي أن لا يعنى الداخل لأحتمل أن يبين الكلام الأول في الثابت فيكون
الكلام الثاني دائرين الحز والعبد فيكون باطلا قلنا الكلام الأول بهم انما يصادف العنت منهم هو
كالعق بالبيان على ما تناول في الداخل فكان الكلام الثاني به صلا كونه دائرين العبدين فإذ أعني
الكلام الثاني صح بيانه في أحدهما أيضا كونه في وقت البيان وان كان الأول به صدق في الثابت
بمختلف المسئلة الأولى وهو ما أنما بيان الكلام الأول في بيانه في الثابت حيث يطل الكلام الثاني لانه
دائر الساعة بين الحر والعبد والكلام الأول تعيين من وجه على ما منافع جيبه لقيام الحر في الحال
وفي الأولى يرجح جانب التعليق لكونه في وقت البيان وان قال عنت به الكلام الثاني الثابت عنت به
وعنت في الخارج الكلام الأول وهذا ظاهر قال رحمه الله (واليسع والموت والغمر والالتدبير بيان في
العشق الميسر أي إذا أعني أحدهما غيره من ثباعت أحدهما أو مات أو أعنته أو دبره عين الآخر للعشق
وصار بيان أن هذا الكلام أوجب عقلمة تدان بينهما عند قيام الخلفة فكانا فيسوا فإذ كانت الخلفة
تعين الآخر لعنت من غير تعيين زوال المزاحم أنما في الموت فظاهر وكذا في البيع والهبة لانه لم يبق قابلا
للاعتاق من جهته وكذا في الاعتاق لان المعتق لا يعنى وكذا في التدبير لانه صار من وجه فليق قابلا
للاعتاق من كل وجه وهو الواجب في كل محله ولا يقال ودعي هذا ما إذا قال فلان من أحدهما في
أو قال فلان يبيع أحدهما أم لا يبيع فإذ كانت أحدهما لا يبيع في الباقي للعنت ولا الاستيلاء لا تناول لانه
انصار عن أمر كل ولا اخبار بصح في الحي والميت بخلاف البيان لانه في حكم الانشاء فلا يصح في الحي
وهو الحي فان قيل ولا يشرى أحد العبدين وسعى لكل واحد منهما فتلوا بشرط التحليل لانه ثم إن أحدهما
أعني البيع في الهالك وهذا تعيين العنت في الحي قلنا قال على القلي لا فرق بينهما فان الهالك يملك على
ملك في الفصل لانه الهالك في البيع داخل في ملكه حين أشرف على الهالك لتعذر رده كالتبضع

(قوله ويعتق نصف الام ونصف الحاربة) وتسمى كل واحد منهما في النصف باسم ما انتهى (قوله لان ولا يشترط طرية الام) والمحكم بعقب الشرط اه رازي (قوله ويحلف على العلم لان فعل الغير) وكل من حلف على فعل الغير يحلف على العلم أصله حدث السلسلة انتهى اتفاقي (قوله وان نكل عتقت الام والبت) لان الجارية صغيرة فصارت الام خصما عنها لتكون رتبة ما فعلت بغيره في جميعا انتهى اتفاقي رحمه الله قال غير الاسلام وانما تصح (٨٨) خصومة الام عن البت مادامت صغيرة وان كانت كبيرة لم تمنع اتفاقي (قوله)

ما ذكر وهو ان يكون الفلام رقيقا ويعتق نصف الام ونصف الحاربة والفلام عبد لان كل واحد منهما يعتق في حال وهو ما اذا ولدت الفلام ولا فالام بالشرط والجارية بالثبوت اذ الام عتقت ولدت هاترتي في حال وهو ما اذا ولدت الحاربة أو لا لعدم الشرط فاعتقت نصف كل واحد منهما وتسمى في النصف والفلام رقيق في الحالين لان ولا يشترط طرية الام فاعتقت بعد ولادته فلا يتبعها واعتبار الاحوال معتبر شرعا اذا اشتبه الاحوال الماروي أنه عليه الصلاة والسلام بعث أناسا إلى بني حنيفة لقتال فاعتصم ناس منهم بالسجود فقتلهم بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فلما بلغه عليه الصلاة والسلام ذلك قضى بحلف العقول لرد نسائهم لانه يحتمل أنهم حصود الله اه ويحتمل أنهم حصود الله فصار أصلا في اعتبار الاحوال والثاني أن تدعى الامان الفلام لانه أو لا تدعى المولى ذلك والبارية صغيرة فالقول قول المولى لانه يشترط العتق ويحلف على العلم لان فعل الغير فلا يحلف لم يعتق واحد منهما لانهم في البيت بعد ذلك وان نكل عتقت الام والبت لان دعوى الام حرة باله غير معتبرة لانها مع شخص ولها علم ولا يلازم اسماء الم يعرف لها أب بخلاف ما اذا كانت كبيرة والثالث أن يوجد المصادق بان الفلام هو الأول فاعتقت الام والبت دون الفلام والرابع أن يوجد المصادق بان البنت هي الأولى فلا يعتق منهم أحد والخامس أن تدعى الامان الفلام هو الأول ولم يدع البنت وهي كبيرة فانه يحلف المولى فان حلف لم يعتق أحد منهما وان نكل عتقت الام دون البنت لان النكول بجهة ضرورة فلا تعدى ولا ضرورة في غير المدعى هكذا كروا وهذا يشير إلى أنها لو أظمت البنت بعد السادسة والسادس أن تدعى البنت وهي كبيرة أن الفلام هو الأول ولم يدع الام فاعتقت البنت اذ نكل دون الام لما ذكرنا هكذا فمما في الكافي والبقال وجب أن يعتقا اذ نكل عندهما الا اقرار عندهما فاذا اقر بوجه واحداهما ساورا او بوجه الأخرى لا تقول اقرار بطريق الضرورة ولهذا لا يثبت العتق بمجرد النكول حتى يحكم المأمم والليل عليه ما ذكره محمد في الأصل رجل قال لغيره أنا كقيل بكل ما يشرؤك فلا بد من المال فادعى المكفول له على فلان ما لا فانتكر حلف فكل نقض عليه بالمال لا يسير كقيل به ولو كان اقرارا من كل وجه صار كقيل به وقال في النهاية قال في المبسوط وذكر محمد رحمه الله في الكيسانيات هذا الجواب الفخذ كرمليس بجواب هذا الفصل بل في هذا الفصل لا يحكم بعق واحد منهما ولكن يحلف المولى بالله ما علم أنه لو ولدت الفلام أو لا فان نكل عن البين فنكوله كثر اقرار فان حلف فهم أرقاء وأما جواب الكتاب في فصل آخر وهو ما اذا قال المولى لأمته انا كن أول ولد لثبته غلاما فانت حرة وان كان جارية فهي حرة قوله تهما جميعا ولم يدري ما أول ولد لثبته والجارية حرة فاعتقت نفسها لانه انما ولدت الفلام وألا فهي حرة والفلام رقيق وان ولدت الحاربة وألا فانه حرة والامر بالزلام رقيق فالام تعتق في حال دون حرة فاعتقت نفسها والفلام عبد يعتق والحار حرة بيمينها بيمين نفسها أو يعتق أمها تعا ثم قال صاحب النهاية ما ذكره في الكيسانيات هو الفخذ لان الشرط اذا كان في طريق واحد فالقول قول من ينكر وجوده كدخل الحار ونحوه وان كان الشرط مدعو كوفي جانب الوجود والعدم كان أحدهم موحدا لا حاجة فخصاج فيه الى اعتبار الاحوال قال رحمه الله تعالى (ولو شهد هذا امرأ أحد عبده أو أمته لفت الآن تكون في رخصة أو ملاق بهم) أي لو شهد رجلان

فعتقت الام والبت دون الفلام لانه لا يلاحظ لمن العتق اه رازي لان الفلام قد زال عن الام في حال الرق فلم يعتق تبعها ايضا انتهى اتفاقي (قوله فلا يعتق منهم أحد) أي لا لعدم وجود شرط العتق انتهى اتفاقي (قوله فانه يحلف المولى) أي على السلم انتهى (قوله وان نكل عتقت الام دون البنت) لان النكول انما صار حرة باعتبار الدعوى ودعوى الانابة عن الجارية لا تصح لعدم الانابة ولم توجد الولاية على الجارية بأضافهم فصع دعواها عنها فلم يعتق النكول في حق الجارية انتهى اتفاقي (قوله ولم يدع الام) فان حلف المولى لا يثبت عتق أحد انتهى اتفاقي (قوله والليل عليه ما ذكره محمد في الأصل) هذا الفرع الذي نقله عن الأصل صياتي في كتاب الدعوى انتهى (قوله في المتن) ولو شهد امرأ أحد عبده (الخ) فهو روع شهدا أمرور أمه يعتق بولسماها فقسا امها لا تقبل لانهم لم يشهدا على تحمله وهو عتق معلومة بل مجهولة وكذا الشهادة

على إطلاق احديز وجسمها ما اقتبسها لو نذر فقبل ويجوز على البيان ويجب أن يكون قولها ما تقول زفري هذه على أنها كشهادة تهما على عتق احديز أمته وطلاق احديز وجسمه ولو شهدا أنه اعتق عبدا مسلما ولا يعرفون سالوا له عبدا واحدا معه سالم عتق لانه كان معتقيا له وأوجهه وكون الشهود لا يعرفون عن المحمي لا يمنع قبول شهادتهم كأن القاضي يرضى بالعقيد هذا ما يشهد به هو لا يعرف العبد بخلاف ما لو شهدوا بغيره ولو كان عبدا من كل واحد منهما سالم المولى يجهل بعق واحد منهما في قول أبي حنيفة ذنه لا بد من الدعوى لقبول هذا الشهادة عند ولا يتحقق هل من الشهود لا غير معين منهم اقتصارت كسنة الكتاب الخ لانه انتهى

(قوله ولو شهد الخ) هذا معنى قوله أو اطلاقهم انتهى (قوله ويحرم الزوج على أن يطلق أحدا من الإجماع) وهذا لأن الطلاق متضمن
لتحريم الفرج وهو من حقوقه فلا تشترط فيه الدعوى انتهى (قوله له مان (٨٩) العتق) يعنى حق الله لأن من حق

الله تعالى أن لا تسترق
الاحرار فصار كالشهادة على
الطلاق انتهى اتقاني (قوله
لأن العتق المبهم لا يوجب
تحريم الفرج) أى عند
انتهى رازى (قوله على ما هنا)
فصار كالشهادة على عتق
أحد عبده به انتهى رازى
(قوله لما ذكرنا) أنه لا يفيقه
من الدعوى والدعوى من
المبهم لا تصور انتهى (قوله
وإن شهدا فعتق أحد
عده الخ) هذا معنى قوله
الافتقار وبسته انتهى (قوله أو
في محضه تقبل استصنا) في
ذكر الاختصاص في عتق
الامسل وقال لو لا أى
الشاهدان كان هذا عند
الموت استصنت أن أعتق
من كل منهما نصفه وهذه
من مسائل الجامع الصغير
المداق وقصوره فيه محمد
عن يعقوب عن أبي حنيفة
في الرجل يقول لأحد عبدي
هذين حر وشهد عليه شاهدان
ذلك قال شاهدتهما باطلة
الآن يكون في وصيته يوعوث
القاتل ويترك ورثته فيكون
فالشهادة جائزة وهو قول
أبي حنيفة وقال أبو يوسف
ومحمد الشهادة جائزة في العتق
ويحرم على أن يوقع العتق
على أحد ما بعينه أعلم أن
الشهادة على عتق الأمة
جائزة بالاتفاق وكذا الشهادة
على طلاق المرأة وعلى طلاق

على رجل أنه أعتق أحد عا لوكه لا تقبل الشهادة فيه إلا أن تكون قوصة استصنا وهذا عند
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال تقبل الشهادة ولو شهدا أطلق إحدى شانه جائزة الشهادة ويحرم
الزوج على أن يطلق أحدا من الإجماع وأصل هذا أن الشهادة بعتي العدم من غير دعوى العبد لا تقبل
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما تقبل وفي الطلاق تقبل إجماعا له مان العتق حق
الشرع وعدم الدعوى فيه لا يمنع قبول الشهادة فيه إلا ترى أنه لا يحتاج فيه إلى قول العبد ولا يرتد
به قول لا يجوز أن يحلف به أو انما يحلف بما هو حقه أقوم ويجوز أن يحلف في الجهول ولا يصح أن يحلف الحق
لجهول ولا يتعلق بمرمسة استرقاقه والحرمة حق الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام ثلاثة أنا خصمهم
وعندئذ يأتى من استرقى أو ارتد عن الإسلام أو ترك الصلاة أو ترك الحج وتثبت ما عليه
الشهادة والولاية ولا يمنع قبول الشهادة بالتقص في دعوى العتق حتى لو أقر بالرق لا تأنى ثم ادعى حره
الأصل وأما بينة تقبل بینه ولو كانت الدعوى شرط للكان مانعاً لالتقص بعدم الدعوى ولهذا
لا يشترط الدعوى في عتق الأمة بمنزلة طلاق المرأة وهذا دليل على أنه حق الله تعالى ولهذا كان قوله
يتأبى بعض الواجبات فلا تقبل على هذا وجب أن تقبل فيه شهادة الفرد لكونه أمراً دينياً فثابته
أزماً وإن كان دينياً فلا يثبت الإجماع بامتناع ولا يثبت حنيفة رحمه الله تعالى أن الشهود بحق العبد لا
يثبت بالقوة الحكيمية لنفسه والقوة الحقيقية مقبولة لأنه نفسه حقه بجميع معانيه وأوصافه والقوة
الحكيمية منها لا يصير بها الكمال نفسه وأكسبه وما لا يكتفى إلا كإحدى المالكات لانهما عار عن
اختصاص يمكن من إقامة المصالح المتعلقة به أو اراء الخلف عن العتق ولا عبرته وانما العبرة
لشهوده فأنما كان حق العبد بشرق قبول البينة فيه على دعواه وحق العبد فلا يتوقف على قبوله ولا
يرتد به كالغفوع القضاء والتقص فيه غفوة فثابته كدعوى التسبب بخلاف عتق الأمة لأنه تضمن
تحريم الفرج وبسته الفرج حتى الله تعالى فصار كطلاق المتكوبة وأنا كان الدعوى شرطاً لعدم
يقضى في عتق أحدهما لأن الدعوى من الجهول لا تصح فلا تقبل الشهادة فيه وفي عتق الأمة ما قبلت
لتضمنها تحريم الفرج وليس في عتق إحدى الامتين ذلك لأن العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج على ما
بيننا فتكون الدعوى شرطاً فيه بخلاف الطلاق المبهم لا يتضمن تحريم الفرج فيكون حقاؤه تعالى فلا
يشترط فيه الدعوى إجماعاً فإن قيل لو كان سقوط الدعوى في عتق الأمة لثبوت مرمسة فربها على العتق
لم قبلت على عتق الأمة المجوسية وأخت من الرضاع وأما الهام على الطلاق الرضى لعدم تضمن الحرمة
قلنا لا خلاف عن إيمان حق الله تعالى فيه أما الرضى فقدما تقديم الحرمة لأنها تحرم به عند اقتضاه العدة
وينتقص به العدة أيضاً وهو من الحرمة والأمة المجوسية لا يوجب وطؤها الحد ولا يقطع بالاحسان
مادامت في ملكه وبطل العتق بوجوب الحد لا يقطع بالحصاة وكذا أخت من الرضاع لا يوجب وطؤها
الحكم مادامت في ملكه وبضمانها لولا حتى عتق على ملكه على العتق إذا وطئت بشبهة ولأن الامتنعته
في تركها الدعوى أو في أنكارها الهامس الخط عند المولى فلا بد من أنكارها بخلاف المبدى ولو كان
العبد متهماً بان وجب عليه حداً وقصاص في طرفة فأنكر العتق لا يلتفت إلى أنكاره في حره بالاصل
قبل لا يشترط الدعوى إجماعاً لأنه يتضمن تحريم الفرج لا يوجب قبل يشترط لما ذكرنا وإن شهدا أنه أعتق أحد
عده في مرض موته أو شهدا على تدبير في مرضه أو في محضه تقبل استصنا والقصاص أن لا تقبل لما
ذكرنا أن العتق في مرض الموت مرمسة حتى اعتبرت من الثلث والتدبير مرمسة سواء كان في المرض أو في
الصحى والنقص في تنفيذ الوصية الموصى لان وجوب تنفيذ الوصية مطلقاً وينفعه بمن الوصى أنكاره
مردوداً له وهو معلوم وتختلف وهو الوصى أو الوارث فتصق الدعوى من الخلق ولأن العتق المبهم
يشيع في مال الموت حتى يمتنع من كل واحد منهما نصفه فتصق الدعوى من كل واحد منهما قاصداً كل

﴿بَابُ الْمَلَقَةِ بِالْخَوَلِ﴾

كذابا للشارح وفي نسخة بلعق كذابا للشارح الرزوي وكذا في الهذلي اه قال الكمال الملقب بالكبر مصدور الملقب حمو
وله مصدور آخر اعني حلقا لا سكا قال حلق حلقا وحلقا ونحوه التاء له قول الفرزدق

على حقة لا أشتم العرملما • ولا خارباً من في زور كلام

وَقَالَ امْرُؤُ الْقَيْسِ

حفظت لها بالله حقة فاير • لنا وانا لان من حديث ولا صالى

والرابط الحلقب العتق فليقله بشرط اهـ قال الا تاني ثم شرع في بيان التعليق بعدد كرسائل التبسيط لان التعليق فاصري كونه ميلا له ليس سيئا في الحال عندنا اهـ (قوله فاعبر قيام الموقوف بالذخول) قال الكمال رحمه الله تعالى جعل المصنف الى اللفظ وقت من لفظ يوم في قوله فكان العتق قيام الموقوف بالذخول بغير ان لفظ يوم رابده الوقت حتى لو دخل ليعاقب لاعتق لانما اصف الى فعل لا يعتمد وهو الذخول وان كان في اللفظ انما اصف الى لفظ ان الذخول للذخول لكن معنى انغيم ملاحظ والا كان المراد به يوم وقت الذخول وهو وان كان يمكن على معنى يوم الوقت الذي فيه الذخول فيستبعد الجواب لممكن اذا اريد بمطلق الوقت يصير المعنى وقت وقت الذخول وحين تعلم مثله كثيرا في الاستعمال ان الفصح كقولهم ويومئذ (٩٠) يفرح المؤمنون فلحقه لا لاحق اهـ الا انه وقت وقت يغلبون بنسرح المؤمنين

ولا نؤمن وقت يغلبون يفرحون

وَنظَائِرُهُ كَثِيرَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ

وغیره فعرف أن لقطه اذ لم

تذکرہ الکثیر العوض عن

للجنة المحذوفة أو عماله

أعني التسوين لكونه حرفا

واحد اس کا تعجبنا ولم

بلاحظ معناها ومثل كبر

في أقوال أهل العربية في

بعض اللفاظ لا يمتنع على

من تطرفيها اه (قوله فبني)

الحزب) ولولم يبق بل باعه وتجدده

فِي مَلِكٍ يَعْتَقُ أَيْضًا هَذَا قَوْلُهُ

لا يعتق من ملكه بعد العين)

لَا تَأْتِيهِ الْمَلَأَةُ مَعَ الْأَوَّلَةِ

﴿باب الحلف بالدخول﴾

قال رحمه الله (من قال ان دخلت الدار فكل علوي لم يمتدح عترتي ما علم بعدمه) أي انا قال ان دخلت الدار فكل علوي لم يمتدح عترتي ما علم بعد العيين دخول الدار لان معنى قوله ومثله يوم اذ دخلت الدار تخلف الجاهل وعرضه التسويف فاعتبر قيام الملك وقت الخمول وكذا لو كان في ملكه قوم خلف عديقي على ملكه حتى دخل عتي لما علم ان المعبر قيام الملك وقت الخمول فلن يقل ينفي أن لا يعتق من هذا العيين من لم يكن في ملكه قوم خلف لاما اضاف العتي الى الملك والى سبعة فلا يتناول ما علمه قلنا بل لم يوجد الاضافة الى الملك صريحا فتدو حجة دلالة لان المملوك لا يكون بدون الملك فصار كانه قال ان ملكك علوي كلهم ووقت دخول الدار بخلاف ما اذا قال لعبد الغيران دخلت الدار فانت عترتي فاستفاده ثم دخل الدار حيث لم يعتق لانه لم توجد الاضافة الى الملك لانه لم يولد لالة قال رحمه الله (ولو لم يقل ومثله) أي لم لم يقل في نفسه ومثله بل قال ان دخلت الدار فكل علوي لم يمتدح عترتي من ملكه بعد العيين لان قوله كل علوي في السال والجزاسر في المملوك في الحال لا لا مملوك في الشرط عليه تأخر الى وجود الشرط فيعتق

المرسل واجب الحال لان المستقبل موهوم فلا يعتبر فصار كأنه قال كل عامل في الحال اه ع (قوله لان قوله اذا

كل مخلوق في المال قال الرازي لان قوله كل مخلوق في تناول من كان مخلوقا له وقت حدوث الكلام لم يمتد الى ما قبله في المستقبل اه ع

(قوله والخزاصرة المألول في الحال) ووجه كون كل مألول في حالاً أن المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول أن معناه قائم حال

التسليم عن نسب إليه على وجه قيامه به أو وقوعه عليه والام بالاختصاص أى لاختصاص من فخر معنى متعلقها الهمه أى معنى المعنى

وهو مملوك فلزم من التركيب اختصاص به بالمنكح بالمتصف بالملوكة لئلا يوهي أثر ملكه فلزم قيام ملكه في الحال ضرورة تصانفها

في الحال والاستلام مؤثر هذا ويعتق يقول القائل كل عامل في العمل العبد لله هو من أمانته وأمواله من أمانته وأمواله من أمانته

حوامل وأمّهات أولاد والمدرّون وأولادهم ولا يدخل الكتاب خلافاً لغيره لأنه معلوم من وجهان هو: داود ونبي الله كرم الله وجهه فقط لم يصدق

لا يخلاف الظاهر في عرف الاستعمال، ويصدق دأبهم أن طائفة من الأصوليين على أن جمع الذكور في التسمية مقبولة وضعا ولا يدخل

المالوك المشترك والالمخض الأن بعنهم ولا عسد عنه التاجر وهو قول أي يوسف الأن من بهم وسواء كان على العبد من أولاد على قول

أى حشفة إن لم يكن عليه من عتقوا أنافواهم والأفلاوان كل علم من لبعة وأولواهم لو قال عتق ما استعيا عتق ما كان في

ملككم وما سلككم اذا سلككم لا يصدق تغير ما بدل عليه ظاهر، لفظه في تعني فنته في ابطال الحكم الظاهر، واعتبرنا في قوله لان العتة فيما

مستقل ولا يخفى أن التعليل رشدي أن عتق مله في ملككم هذا لثمة أفعالكم في القضاء والخير على ملككم كما هو في

الرجال دون التسليم بذكره . وقالوا لا يصدق حديثه بخلاف قوله كل مخلوق لى قوى التخصيص بصدق حقيقة اه فان قلت ما الفرق بيني
 الوحيين هو تخصيص العلم فالجواب ان كلهم تأكيد العلم بقوله وهو على كل ما جمع مضيقه وهو يرفع احتمال الجواز غالب
 والتخصيص واجب الجواز فلا يجوز بخلاف كل مخلوق لى فان التائب بمأمل العموم فقط قبل التخصيص اه فتح (قوله لى التائب والمخلوق
 لا يتناول الجمل) قال الرازي حتى لو قال لانه كل مخلوق غير كرم لم يقتض جملها اه (قوله لاه يتناول المخلوق) اى بالاصالة والاستقلال
 اه (قوله لى الجمل مخلوق بعموم الادم) كعضو من اعضائها حتى يتناولها ويتخذها كاتخذ العضو ولهذا لا عليك بعموم مقتردا
 بل بعموم العامل والدليل انه لم يقتضى الشرع نفي مخلوقه عنه لا يجوز عن انكفائه ولا يجب مدقة قطره اه فتح (قوله اوقال كل مخلوق
 لى ذكر) قال المفسر رحمه الله . وقائدة التقيد بالاد كونه اهل لقال كل مخلوق ولم يخل ذلك كرتب داخل الاتي فتدخل الحامل فيقتض جملها
 بعمومها باسما لى ان لفظة مخلوق اى ان كانت متصفة بالمخلوق كونه وقيد ان كرم ليس بمراد لفهم وان كان التائب جزأ مفهم مخلوق فيكون
 مخلوق أعمن من مخلوقه فالتائب في عدم الخلافة على التائب لا الخلافة على عدم التائب (٩١) وإما ان الاستعمال استوفيه على الاعية

فوجب اعتباره كذلك اه
 بكلامه الله (قوله وكذا
 لا يدخل المكاتب) يعنى
 اذا قال كل مخلوق لى حر
 يقتض المدبرون وأم الولد
 بخلاف المكاتب فان
 المكاتب لا يقتضى التمسوه
 كخاص الحاكم فى الكالى
 اه اتقانى في باب التدبير
 (قوله لى التائب بعدد) ظرف
 لحر لالملك اه (قوله أو
 قال بعموم فيها) اى
 فى قوله كل مخلوق لى وقوله
 كل مخلوق أملكه كذا محظ
 الشارح رحمه الله (قوله
 فلا يتناول ماسلكه) قال
 الكالى قوله ولو قال كل مخلوق
 أملكه أو كل مخلوق لى حر
 بعموم قوله مخلوق فاشترى
 آخرهما فالتائب كان عنده
 مدبر مطلق لا يصح بيعه

اذا بقى على ملكه الى وجوده شرط وهو الفحول ولا يتناول من اشتراه بعد عدم الاضافة الى الملك اوالى
 سبه . وقوله ما لو قال كل مخلوق لى حر غدا الا يقتض من ملكه بعد العيينة لقلنا وعلى هذا لو قال ان دخلت
 الفداء كل مخلوق أملكه حر يصرف الى المخلوق لال لان الملك لى حال وان قال ومثد مشرف الى المعاملة
 يوم دخول الفداء مع ذلك لاذكرنا قال رحمه الله (والمخلوق لا يتناول الجمل) أى فقط المخلوق لا يدخل
 تحت الجمل لاه يتناول المخلوق المطلق والجمل مخلوق تعالام لا مقصود فلا يدخل تحت المطلق ولاه عضو
 من وجهه واسم المخلوق يتناول النفس دون الاعضاء حتى لو قال كل مخلوق لى حر وكله جمل مخلوق
 بطريق الوصية بان أوصى به بالجل فقط اوقال كل مخلوق لى ذكر فهو حر وله جارية حلال فولدت ذكرا لاقول
 من ستة أشهر لم يقتض لاذكرنا وكذا لا يدخل المكاتب فيه لانه ليس بمخلوق من كل وجه لانه حر
 وخير من يد المولى حتى يستحق الارش على المولى ان حتى علمه وان كان تفرقه كاملا بخلاف أم الولد والمدبر
 لان ملكهما كامل وان كان لرق فيهما ناقصا على ما يجي في الامعان ان شاعقه تعالى قال رحمه الله (كل
 مخلوق لى أو أملكه حر بعدد أو بعموم) يتناول من ملكه من خلف فقط) يعنى اذا قال كل مخلوق لى حر
 بعدد اوقال كل مخلوق أملكه حر بعد غدا اوقال بعموم فيهما يتناول من كان في ملكه يوم خلف ولا
 يتناول مملكه بعد العيين حتى يقتض بعد غدا ويكون مدبر اى حال من كان في ملكه في ذلك الوقت ولا
 يقتض ولا يصير مدبر من ملكه بعد ذلك ان قوله كل مخلوق لى لى الحال على ما تناو كذا كل مخلوق أملكه ولهذا
 يستعمل فيه تصرف ربة والاستقبال بقرية من بين أو سوف فينصرف مطلقا الى الحال فكان الجزء
 حرية المخلوق أو تدبير المخلوق فى الحال فلا يتناول ما اشتريه بعد العيين قال رحمه الله (وبعموم عتق من ملك
 بعموم ثلثة ايضا) أى يقتض عتق المولى من ملكه بعد العيين من ثلثة ماله ايضا وهذا عندنا
 وقال أبو يوسف لا يقتض من ملكه بعد العيين لان اللفظ حقيقة الحال على ما تناه فلا يتناول ماسلكه
 ولهذا صار من كان في ملكه وقت العيين مدبرا ولا يصير الاخر مدبرا ولهذا لا يقتض فى قوله كل مخلوق لى
 أو كل مخلوق أملكه حر بعد غدا الا من كان في ملكه وقت العيين وبه استدل عيسى حين طعن عليه

بعد هذا القول والذى اشتراه ليس مدبر مطلق بل مدبر مقيد حتى يجوز بيعه ولو لم يبعه حتى مات عتقا بضمن الثلث ان خرج لعمه عتق
 كل منهما وان ضاع عتقا يضرب كل منهما بمقتضيه وهذا ظاهر المنع عن الكل وعن أبى يوسف في التوارد انه لا يقتضى ما استفاد
 بصدعيته وانما يقتضى ما كان في ملكه يوم خلف اه (قوله وبه استدل عيسى حين طعن عليه) قال الكالى رحمه الله وبه هذا الوجه
 طعن عيسى بن أبان في جواب المسئلة وأوجب المروى عن أبى يوسف اه قال الاتقاني رحمه الله قوله ولو قال كل مخلوق أملكه أو قال
 كل مخلوق لى فهو حر بعموم قوله مخلوق فاشترى آخره فالتائب كان عند مدبر والاخر ليس مدبر ومنه من مسائل الجامع الصغرى لامة
 ذكرهما محقق واخر الصغرى قبل باب الاشر فوصوته بواقبه محمد بن يعقوب عن أبى حنيفة في رجل قال كل مخلوق أملكه فهو
 حر بعموم فاشترى مملوكا آخر فان المخلوق الذى كان عند مدبر وهذا الاخر ليس مدبر ومنه من مسائل الجامع الصغرى لامة
 في الثلث وكذا لو قال كل مخلوق لى فهو حر بعموم وذكر أبو طاهر الدباس عن أبى يوسف في التوارد انه لا يقتضى ما استفاد بصدعيته
 لانه لم يدخل فى الإيجاب ولهذا يصير الاول مدبرا ولا يصير الثاني مدبرا قال نقر الاسلام بالزبدى هذه المسئلة طعن فيها عيسى بن أبان
 فقال قوله أملكه يتناول الحال عند الاطلاق فان كان العمل واجبلها الاصل وجب ان لا يقتضى الذى اشتراه فيكون مملوكا كبايع

(قوله بخلاف قوله بعد غد) حيث لا يدخل المشتري تحت هذا القسط لأنه يتناول الراحة (قوله فبعضنا ينهما باعتبار سمين) وأنت تعلم أن هذا قول طرأين غير مرضي في الأصول والألباع مع الجمع مطلقاً ولم يتحقق خلاف فيه لأن الجميع فلا يكون الإبايع اعتباراً بزوج بالنظر إلى المشتين اهـ

(٩٣)

باب العتق على جعل

قال الكمال آخر هذا الباب
عن أبواب العتق من غير ما
ومطعها كما أثر انطلق في
الطلاق لأن المال في هذين
البابين من الأسقاط غير
أصل بل الأصل عدمه فأثر
مالمس بأصل عما هو أصل
والجمل ما يجعل للإنسان
على شيء يرضه وكذا الطبيعة
وبالاجتماع ضبطها
بالكسرى الصحاح وفي غيره
من غريب الحديث القتيبي
ودروان الأدب للغاربي بالقض
فيكون فيه وجهان اهـ
قال الاثنى والمراد منه
العتق على مال قال الاثنى
قال في شرح الطحاوي إذا
قال لعتقه أنت حر على ألف
درهم أو بألف درهم فله
لا يعتق ما لم يقبل ويقع على
مجلسه ذلك فإن قبل وقع
العتق بنفس القبول والمال
دين عليه وإن كان غائباً
يقع بمجلسه عليه فإن وجد
القبول صح وإن رد أو أعرض
عن المجلس بطل وإنما يكون
الأعراض عن المجلس إما
بالقيام أو باستنائه بل آخر

احتمال لأنه إن عني إلى حوته في ملكه صار دخلاً فيه باعتبار الوسيعة إلا أن فصار كالدرهم المقدس فإن
تصرفه فيه بالأثر خارج عن ملكه وإنما مالمس حال الإبايع العتق والأصل اعتبار الوسيعة فلا يدخل فيه
بخلاف قوله بعد غد لأنه إنما الحقة المستقبل بالحال إذا قام الدليل عليه وهو الإيصاء ولم يقع الدليل في قوله
بعد غد فإن قبل قد جتمع بين الحال والاستقبال فيلفظ واحد فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والحال وتعميم
المستقبل على ما لا يختلف في الفعل المضارع وذلك لا يجوز قلنا هذا الكلام يتناول المرحوم وحالة الاعتاق
لكن حال الاعتاق هو حال التكلم من وجه ومن وجه حال الموت لأن الحكم ثبت عنه لغيره لكن بكلام
السابق فصار حالة الموت وحالة التكلم كحالة واحدة في المعنى وهو حال وجود الحقيقة ولو لم يكن اعتبارها
أو نقول هذا الكلام لا يجب عتق وإيصاء والإيجاب لا يصح إلا في الملك أو مضافاً إلى سببه والوصية لا تصح
إلا في المرحوم عند الموت فبعضنا ينهما باعتبار سمين مختلفين وإنما لا يجوز ذلك إذا كان بسبب واحد وهذا
كله خلا فيه في قوله على أن أصوم رجلاً ونوى التذرع واليمين فإن ما يوسف يمنع الجمع بينهم أو قد عرف في
موضعهم هذا كله فيما إذا لم يكن فيه وأما إذا نوى في تناول الكل لأنه نوى التشديد على نفسه فيصدقه
والله أعلم

باب العتق على جعل

قال رحمه الله (حرره عبد على مال فقبل عتق) أي أعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل أن يقول
أنت حر على ألف أو بألف أو على أن يملك ألفاً أو على أن تزنيها إلى أو على أن تعطيني ألفاً أو على أن
تجئني بالقول وإنما يفتق بقبوله لأنه على عتقه بقبول المال ولا مفاوضة ومن قضية المعاوضة ثبوت
الحكم بقبول العوض في الحال كافي البيع فإذا قبله العبد ما ربح في جميع أحكامه والمال دين عليه لأنه
التره به وقوله كانت ذمته سالمة وقد كانت العتق وجزاء أن يجب المال غلته وإن لم يعلق عتقه ما سقط
من حق المولى شيئاً كما يجب بالنفع وإن لم يعلق المولى شيئاً ما سقط من حق الزوج وكما يجب بالنفع عن دم
العبد وهو دين وجب عليه بعد التزويج صحت الكفالة فلا يؤدي إلى التناهي بخلافه لكتابته لأنه
وجب مع التناهي لأنه يسي وهو عبده الأصل أن لا يكون للمولى على عبده دين فلم يكن بدل الكتابة ديناً
مطلقاً لأنه لا يملك الدين أن يرضى عنه إلا بقضاء والإراعى دين الكتابة بكنهه أن يرضى عنه بالهين
وأطلاق لفظ المال يتناول أنواعه حتى الحيوان وإن لم يكن معناه بعد أن يكون معلوم الجنس ولا مال
بجهالة الوصف كالموتور إذا لم تأمسه ولا يجهالة النوع لا بمعاوضة المال بغير المال شبهه النكاح
والطلاق والصلى عن دم العبد وإنما لا يمنع الجهالة اليسيرة من صحة هذه الصفود لأنها تجري التسليم فلا
تكون ما تعمن التسليم والتسليم والتسليم باعتبارها ولهذا لا يعتد على ملك القبول بجزء صاحبه يجب قيمته
ولا يبيع العتق من أن القيمة بجهالة بخلاف البيع قال رحمه الله (ولو عتقه بانه صار ما دون ألف)

يعلم أنه قطع لم يقبله اهـ (قوله وذلك مثل أن يقول أنت حر على ألف) ولا يشترط الأداء اهـ اتفاق (قوله من قضية المعاوضة ثبوت
الحكم بقبول العوض) لأن المولى يثبت ملكه في العوض الكائن من جهة العبد بقبوله فيلزم والملك من العوض والاجتماع
العوض في ملكه اهـ فتح وكب على قوله بثبوت الحكم مانته أراهما العتق هنا اهـ (قوله كافي البيع) يزول ملكه عن البيع
بجرد القبول قبل أداء الثمن اهـ وكذا أطلقه على مال يقع الطلاق بمجرد القبول قبل أداء العوض اهـ وقوله وأطلاق لفظ المال يتناول
أنواعه) أي من التذرع والمكيل والموزون والعرض اهـ فتح (قوله ولا يجهالة النوع) لا يمين مع ملاحظة التذرع إلا أن يدينه المستف
فيصح كلام الشارح رحمه الله

(قوله أو بانه المال) حاصل ما ذكره الشارح أن الضمير في قول المصنف بانه يصح أن يرجع العبد ويصح أن يرجع المال اه (قوله صلواته في القبانة) وانما صح تطبيق العتق بانه المال لان العتق استعماله في معنى المال ولهذا لا يعتق من مرض موته ولا مال له غير زينة السعاية وما كان فيه معنى المال جازنا أخذ العوض عنه اه اتفاق (قوله ولم يرجعها لاكتساب بالتكدي لا إمارة الخساسة) أي فليطبق المولى عارها كالمولى لاكتسابه فأي عتق لوجود الشرط اه فتح (قوله وكذا قال علي أدبت أو اذا أدبت) فرع ذكره الشارح في الشفعة في باب طلب الشفعة اذا اختلف المولى مع عبده فقال المولى قلت فإذا أدبت إلى الفتي فأنت حر وقال العبد قلت اذا أدبت إلى ألفا فأنت حر وأما الينة فان الينة تامة العبد وعام الكلام هناك اه (قوله على ما بيننا في الطلاق) فيجوز الاوقات كلها اه (قوله ونزلة قابضناك) (٩٤) أي بالتقليد بين يديه حيث لم يمتد به أخذوه على هذا معنى نسبة الاجبار للعالم

أن يحكم بانه قد قضى هذا
اذا كان العوض مخصصا أما
لو كان خرا أو مجهولاً جهالة
فاحتمل أن يكون قد قضى
أدبت أو اذا قال ان أدبت
إلى كذا خرا أو فو باقات
حر فأدى ذلك لا يجبر على
قبولها أي لا ينزل قابضا
الآن أخذه مختلرا وأما
عدم العتق في قوله ان أدبت
إلى ألفا لم يجز تبها فأن
حر لا يجبر على القبول لان
التطبيق بشيئين المال والحل
فلا يقتضي بمجرد المال لبطان
معنى المأخوذ فكونه ان قال
ان أدبت إلى ألفا حججه لا يجبر
على القبول لان الادعاء
الشرط والحج وقع مشورة
اه كمال (قوله وهو تفسير
الاجبار في سائر الحقوق)
أي من غير البيع وبدل
الاجازة غيرها اه فتح
قال في الهداية ومعنى الاجبار
في موفى سائر الحقوق أنه
ينزل قابضا بالتقليد اه
(قوله ولا يجبر عليه) أي

لا ينزل قابضا بالتقليد بل ان أخذه كان قابضا وعتق العبد اه فتح (قوله ولا يحتمل القسم) وانما كان حينما قال الاجبار على مباشرة اعتبارا
شروط الاعيان لا لانه استحقاق قبل الشرط بل بالشرط ولا يجبر الانسان على أن يشار سببا أو جرحا على ما اه فتح (قوله لم يفتى لوطقه
بهذه الصفة) كذا قال ان أدبت إلى ألفا فأنت مطلق حتى وقع باننا اه (قوله راجعاً لفتن) أي فقتل المولى اه (قوله فاجبرنا المولى على
القبول) أي اذا أدى العبد المال اه (قوله ولو أدى البعض يجبر على القبول الخ) قال في الزايد ان قال اذا أدبت إلى ألفا فأنت حر
فأنت حر فبعض الاتجار المولى على قبوله لان هذا هو من جملة هي عوض عندنا لاننا نأمر البعض حكمنا لا عوض أيضا كقبض بد
الكتاب وبعض الفتن فان أدب بعض الفتن لا يوجب قبض من المبيع وكذلك الكتاب فمع ذلك يجبر على القبول لا لولم يجره لمكانه
المؤدى ليس في وسعه وهو إذا جميع البلوغ لا باطل وذلك في شرح الطحاوي وإرفاق العبد بمسألة القاضي ان لا يجبر لأنه لا يعتق

اعتبار العجز بالكل لكنه لا يمتنع ما لم يؤد الكل لعدم الشرط بخلاف الكتاب فانهم لم يعارضوا فيه
 الا ما عارضوا من الاحكام التي ذكرنا من كرشح الاسلام في مسوطة أن المولى لا يجبر على قبض البعض لانه
 انما يكون للكتاب اذا كان يمتنع الاداء ولا يقال كيف يجعل معاوضة وكلها مال المولى لا تقول
 لما ثبت معنى المعاوضة من الوجه الذي عناه في الكتابة ثبت معنى المعاوضة قبل الاداء فصار كونها حق
 ما كسبه وصار كذا كاتب بعد على نفسه وماله فانه يكون حق ذلك المال ولو اذاع حق ثم انما اذا انما
 اكتسبها بعدا لتعلق عتق ولو يرجع للمولى عليه لانه ما دونها لادائه وان فضل من شئ فهو للمولى لانه
 كسبه عليه وان أدى الفاء اكتسبها بجمع للاعتناق وهو لا يتبع العتق كالأولى مضمون بالاعتناق
 هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بأن قال ان أدبت الى دراهم فانت حر لا يجبر على قبول المال
 لان مثل هذا لماله لا تكون في المعاوضة فلا يمكن طلبها على الكتابة فيكون عينا محضا ولا جبر فيها
 قال رحمه الله (وان قال ان حر يصدوق بالاعتناق قبل بيعه موه) لان ايجاب العتق اضيف الى ما بعد
 الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود ايجاب فصار كقوله أنت طالق غدا ان شئت فقل لا يعتبر مشيئتها
 قبل غدا كقوله قال لبيد أنت حر غدا بألف درهم بخلاف ما اذا قال أنت حر على القدر درهم حيث
 يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال لا له لا يجب المال لان القدر قائم للمولى لا يستوجب
 على عبده من الآن ان يكون مكانا من حفظ بخلاف ما اذا اعتقم على مال حيث يجب عليه لان القدر قد زال
 فان قيل اذا اوجب المال غدا فالتعلق قبل غدا قائم ان يكون مذهب الوحد الشرط لان التدبير على قبول
 المال فلا يكون مذهب ما لم يقبل وتقدم ما قال أنت حر على القدر درهم يصدوق فانه يعتبر القبول فيه
 في الحال فاذ قيل ما زبد ولا يجب المال بل ذكرنا وعلى هذا القول ان شئت فقل طالق غدا فالتشبه في
 الحال بخلاف ما اذا قال أنت طالق غدا ان شئت فقل حيث تكون المشيئة فيه في غدا ذكرنا وقال أبو يوسف
 تعتبر المشيئة في الصدقة لان الطلاق وقت على محي الصدقة فكذلك المشيئة وتقدم ما قال أنت حر
 الحال فيها لا فرق في الايمان بين تقديم المشيئة وتأخيرها ولو قدم المشيئة تعتبر المشيئة في الحال لا جملها
 فكذلك اذا شرط قالوا في مسئلة الكتاب لا يمتنع وان قيل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس
 بأهل للعتق وهذا صحيح لان العتق ليس بعتق الموت وفي منته لا يمتنع الا باعتاق الوارث كما قال أنت
 حر يصدوق في شهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق بنفس الموت فلا يشترط فيما اعتاقه أحد فان قيل
 أهلية المطلق ليس بشرط وقت وجود الشرط ألا ترى أنه لو طلق أو طلق أو طلق بشرط ثم من وجد
 الشرط وهو حي فموت فانه يقع الطلاق والعتاق فوجب أن يكون هنامته قلنا نعم اذا كان ملكا للمطلق قائما
 وقت وجود الشرط وهما خارج ملكه وبني الوارث ومضى خرج عن ملكه لا يقع وجود الشرط مع وجود
 الأهلية فمات طلق عند علمه ولا ملأنا آخر العتق عن الموت صار جرة الموصى بعتقه وذلك لا يمتنع الا
 باعتاق الوارث أو الرضى أو القاضى فكذلك هذا قال رحمه الله (ولو روى على خدمته فقبل عتق) يعني
 من ساعته لان الاعتاق على الشيء بشرط في وجود القبول لا وجود القبول كسائر العقود ومورد المسئلة
 أن يقول له اعتقك على أن تغدني وأما اذا قال ان خدمتي كذا منته فانت حر لا يمتنع حتى يخلصه لانه
 معلق بشرط الاول معاوضة قال رحمه الله (وعليه) لانه لم له البذل فيصير عليه تسليم البذل قال رحمه
 الله (فلو مات تخلف فمته) أي لو مات للمولى أو العبد تخلف فمته عليه وتؤخذ من تركه ما كانا كذا ما لم يمت هو
 العبد وهو ذاعند أي خفقه أو أي يوسف وقال محمد عليه قبة الخدمة في المدة وهو قول أبي حنيفة رحمه
 الله وألا وهذا الخلاف مبني على خلافة أخرى وهي ما إذا باع العبد نفسه بعبادة أو أعتقه عليها ثم
 هلكت قبل القبض أو استمقت يرجع للمولى عليه بقيمة نفسه عند هلاكه بعبادة الجارية عند محمد وعلى هذا
 لو أعتق ذي عبده على خرف في المنة فاطم يجب عليه قيمة نفسه عند هلكه أو عند قيمة الجارة له ما معاوضة مال
 بغير مال لان نفس العبد ليس بمال في حقه اذ لا يملك نفسه مفاركا لزوج امرأته على عبده فاستحق فانها

يقول هذا وهو قول أبي
 يوسف وفي الاستحسان
 يصير على القبول كما في المكاتب
 اه اتقاي (قوله وان أدى
 ألفا اكتسبها بجمع)
 أي المولى عليه موثقت اه
 هداية (قوله لا ما يوجب)
 الذي يضط السارح لان
 ايجاب الخراج (قوله لو مات
 المولى أو العبد) أي قبل
 الخلع اه رازي (قوله
 له ما معاوضة مال) أي هو
 الخلع اه (قوله اذ لا يملك
 نفسه) أي وقد حصل العجز
 عن تسليم الخلع فموت
 فوجب تسليم قيمتها اه

(قوله ولهذا كان العتق بغيره) أي على قولهما اه (قوله وأقيم النفعه) أي التي هي الخدمه على قول محمد اه (قوله في المتن) فأبى أن تزوجه عتقت بجانام) قال الأتقي لا يتخير الامه على التزويج بعد العتق لانها صارت حرملكه أمر نفسها اه قال الكمال فانما عتق فأما أن تزوجه اولادها بانهما تزوجه لانها ملكت تنقسم بالعتق فان لم تزوجه لا يجب على امرئ أن يصل لان حاصل كلامه أمرها بالخاطب باعتقده أمته وتزويجه له على عوض ألف مشروطه عليه عنها وعن مهرها فاما أن تزوجه بطلت عنه حصه المهر منها وأما حصه العتق فبالطه لا يصح اشتراطه بل العتق على الاجبي بخلاف الطلوع لان الاجبي فيه كل امرأه يحصل لها ملك مالم تكن غلامه بخلاف العتق فله يحصل العتق بقوة حكمية هي ملك البيع والشراء والاجرة والتزويج وغير ذلك من الشهادات والقضاء ولا يجب العوض الأعلى من حصل له المعز فان تزوجه فسميت بالانف على قيمته ومهر مثله لخالصا صاب قيمته ما بقيت عنه ومأصاب مهرها وحملها عليه فان استوبان كانت (٩٩) قيمته مائة ومهرها مائة أو كان قيمته ألفا ومهرها ألفا سقط عنه خمسمائة ووجب لها خمسمائة

عليه وان تقاوتان كان
قيمتا اثنين أو ألفين ومهرها
مائة أو ألفا سقط عنه ستائة
وستة وستون وثلاثون ووجب
لها الفضة ثلاثون وثلاثون
وثلاث اه (فرع) رجل
قال لا ترأعت أمك
هذه على ألف درهم على أن
تزوجها فأعتقه فأبأت
المالك ولأني على الأمر
لان من قال لا ترأعت
صبد على ألف درهم
على ففعل لأني على الأمر
وبقع العتق عن الأمور
بمخلاف ما لو قال طلق امرأتك
على ألف درهم على ففعل
لزمه الات على الأمر لان
اشتراط البذل على الاجنبي
يجوز في الطلاق دون العتاق
اه رازي (قوله بخلاف
ما اذا كان ذلك في الطلاق)
الفرق أن الاجنبي في يده

الطلاق كل رأف عدم ثبوت شئ لهما بالطلاق اذا ثبت به سقوط ملك الزوج لا غير فكما يباين التزام المرأة بالمال فكذلك فانقسم
الاجنبى بخلاف العتاق فله ثبت له بعد الاعتاق وقوم حكمه لم تكن قبل ذلك فكان البذل في مقابلته ذلك وليس الاجنبى كما يحدث
لا يثبت له مثنى اصلا فكان اشتراط البذل عليه كاشتراط الفتن على غير المشتري فلا يجوزها (قوله وقد كرهنا بعض النسخ) أى نسخ
الهداية اه (قوله لا مال على نفع الثراء اقتضاء) لكنه ضم الى رقبته تزويجها وابل المجموع بعوض ألب فانقسمت عليها
بالحصة وكان هنا كن جمع بين عبد ومرد فى البيع بالفتح يصح البيع ويتيم على قيمته ما أصاب قيمته لا درسف وما أصاب قيمة
العبد وجب غناها على دخول المرد فى البيع كونه مالا ثم وجب ما يحقق نفسه وما نفع البيع وان لم يكن مالا لكن أخذت حكم المال
لانهم قوم ماله الخول واراد القدر عليها اه كمال

(قوله ولم يطل البيع الخ) قال الكمال فان قيل اذا لم يفتق فساد البيع من جهة جمع غاييس عمال الى ما هو مال في صفقة واحدة فيني أن يفسد له اذ حاله صفقة وانما فسد وجب له لعدم وقوع العتق لامن جهة الأمر ولم يقضها والمبيع في البيع الفاسد لا يملك الا بالقبض فلا عتق فيما لم يملك ولما وجوب كل القيمة للأموال باعتبار قبضها بنفسها بالعتق فيضاً للولي وان ضعف فيكتفي به لان القيمة حثت ووجب القبض في البيع الفاسد وجبت كلها أوجب منه بيع صحيح والكساح وقع مدبر جاني البيع ضمنه فلا راي من حيث هو مستقلاً ولا يفسد ولا يفتق انه يمكن ادعاء في كل صفقة في صفقة فلا يتصور كونه من المفسدات اه (قوله بل شرائط المتقضى وهو العتق) لم يطل بالشرط الفاسد اه رازي (قوله سقط في الوجه الاول) (٩٧) أي وهو ما اذا لم يقل عني اه (قوله وهو للولي

في الوجه الثاني) أي وهو ما اذا قال عني اه (قوله كان مهر الهام في الوجهين) أي فيما اذا قال عني أو لم يقل اه

باب التنبيه

لما فرغ من العتق الواقع في حاله الحي تنسرع في العتق الواقع بعد الموت لان الموت يتناول الحيوات والتدبير في القصة هو النظر في عاقبة الأمر وكان الولي لما نظر في عاقبة أمره وأمر عاقبته أخرج عبد الله الحريرة بعده اه

اتقاني (قوله والاول أحسن) أي وهو تعرف المصنف رحمه الله (قوله واحتترز الشيخ عنه بقوله يعلق موت المولى) وعلى هذا فيكون قول المصنف هو تعليق العتق بعلق موته تعرفنا التدبير المطلق فقط لا لانامل له وللقدر كما اقتضته عبارة المصنف لكن قولنا شارح لان الثاني يرد عليه المدبر المتبدل له يريده بعض أفراد القسده فانه سيأتي في القضاة

فانقسم عليهما ووجب عليه حصته ما لم وهو الرقة وبطل عنه حصته ما لم وهو البضع ولم يطل البيع بالشرط الكساح لانه مقتضى لصحة العتق عنه فيكون مدبره فيه فلا راي فيه شرائط بل شرائط المتقضى وهو العتق فلهاذا وجب عليه حصته من الاثم المسمى ولو كان فاسداً لوجب عليه القيمة ولو زوجت نفسها منه في الوجهين لم يذكر في الجامع الصغير وجوابه ما أصاب قيمته ما سقط في الوجه الاول وهو للولي في الوجه الثاني وما أصاب مهر مثلها كان مهر الهام في الوجهين لانه قابل الاتيان بالرقة والبضع فينقسم عليهما فيجب عليه عوض ما سله دون غيره ولو عتق أخته على أن تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان لها مهر مثلها عند أبي حنيفة وعندهما الله لان العتق ليس عمال فلا يصلح مهرها وعند أبي يوسف يجوز جعل العتق صداً قاله عليه الصلاة والسلام أعتق صفيته وتكتمها وجعل عتقها مهرها قلنا كان التي على الله عليه وسلم خصوصاً بالكساح بغير مهر فان ثبت أن تزوجه فعلية فمهرها في قولهم جميعاً وكذا لو اعتقت المرأة عبد على أن تزوجه فان فعل فلها مهرها وان أبي فعلية فمهرها والله أعلم بالصواب

باب التنبيه

قال رحمه الله (هو تعليق العتق بعلق موته) أي موت المولى هذا في الشريعة وفي المصنف التدبير عبارة عن العتق الواقع في المطلق بعد موت المالك والاول أحسن لان الثاني يرد عليه المدبر المتبدل قالان مت في سفرى أو مرضى هذا أو من مرضى كذا أو غرضوك عماليس يعلق واحتترز الشيخ عنه بقوله يعلق موت المولى والتدبير ما أخذ من قوله صلى الله عليه وسلم في أم الوليفة معتقعة عن دبر منه وفي القصة التدبير هو النظر فيما يؤمل اليه عاقبته ودبر الرجل اذا ولي فكأنهم دبر الحياطين والتدبير لا يهدر بنفسه حيث استندم في حال حياته وتقرب به الى الله تعالى بعد وفاته قال رحمه الله (كذا امت فانت حر أو أنت حر يوم أموت أو عن دبري أو مدبراً أو دبرك) أي كقوله امت فانت حر الخ وهذا تمثيل للتدبير المطلق لانه يعلق عتقه بعلق موته فيصير مدبراً لا محصر فيه ويوم اذا قرن بفعل لا يعتمد رايه مطلق الوقت فيكون مدبراً مطلقاً ولو نوى التنازل عن القليل لا يكون مدبراً مطلقاً لاحتمال أن يموت بالليل وكذا لو قال اعتقك بعد موتى أو أنت عتق أو محرر بعد موتى الى غير ذلك من ألفاظ العتق وكذا اذا قال امت فانت حر لانه تعليق بالموت وان كان كذا لا يحلله وكذا اذا قال ان حدث بي حدث فانت حر لان الحدث رايه الموت عادة وكذا اذا قال أنت حر مع موتى لان اقتران الشيء بالشئ يقتضى وجوده معه فكانت أياً بالعتق في حال وجود الموت وكذا لو قال في موتى لان حرف الطرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاً كقوله أنت طالق في دخول الدار وكذا اذا ذكر مكان الموت والوفاء والهلاك لانه معتاد ولا يحتاج

(١٣ زيلعي ثالث) المتبدل له أنت حر بعد موت فلان مع أنه لا يصدق عليه عرف المصنف فانه انما يعتق بعد موت فلان لا بعد موت المالك كما صرح به صاحب المصنف وقد نقلت عبارته يحرفونها فيما ساقى والحاصل أن تعرفه المصنف خاص بالتدبير المطلق وتعرف صاحب المصنف شامل للمطلق ولينص أصحاب المصنف لال أفراد المتبدل لال أفرادها هذا ما ظهر لكتابته والحق للموفق (قوله أو عن دبري) قال في المصباح الدبر بفتحين ويسكون الباء متخفيف بخلاف القبل من كل شئ ومنه يقال لا تخرا لمدبر وأصله ما أدبر عنه الانسان ومدبر الرجل بعده تدبيراً اذا اعتقه بغير موته وأعتق عليه عن دبري بعد مدبر والدبر القرب والجمع أذاب وولادته نكاحه عن الهزجة وأذاب ذلولي أي حار ذابره اه

أقوله إن قال أوصيتك رقتك قال الشيخ أنصر الاعمى رقة الله في شرح التندوري وقد قالوا أوصى لصاحبهم من ماله أنه يعق
بعدموه ولأوصى به هيز من ماله لم يعقروا به شرعي أبي يوسف والفرق بينهما أن السهم عبارة عن البدن فأما أوصى به بدس
ماله دخل سدس رقتي في الوصية فاحقق عتي بزمنها وهو معلق بالموت فكان مديرا وأوصى بهيز من ماله إلى الورثة ولهم أن يعينوا
ذلك فيما شأوا فلم تضمن الوصية (٩٨) على كل حال لم يكن مديرا اه (قوله في المتن فلا يساع ولا يوجب) قال في الهداية

إلى التمسك في هذه الألفاظ لأنها صريحة في كونها مطلقة لعدم تقيد على منة في أصله أن ألفاظه ثلاثة
أنواع أحدها أن يعصر بالتدبير إن يقول دبرك أو يضيف الحرفة إلى ما عدموه كقوله أنت حر بعد
موتي ونحو ذلك وروى هشام عن محمد بن عمار قال أنت مدير بعد موتي يصير مديرا للعمال لأن المديرا هم لمن
يعتق عليه بعدموه فصار كقوله أنت حر بعد موتي والثاني أن يكون بلفظ التعليق كقوله أنت ماني فانت
حر ونحو من القرآن بالموت والتعليق به والثالث أن يكون بلفظ الوصية إن قال أوصيتك رقتك أو
باعتق لأن البعد لا يملك نفسه فكانت الوصية له وصية بالتعق وكذا أوصى به بثلاث ماله لأن رقتي من جهة
ماله فكان موصى به بثلاث رقتي وهو عتقك بعد الموت وعتقك البدين نفسه عتاقا لأنه لا يملك نفسه فصار
كأنه قال أنت حر بعد موتي قال رحمه الله (فلا يساع ولا يوجب) وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز بيعه
وغيره من التصرفات للورثي عن جابر أن رجلا أعتق غلاما له عن درهمه فاحتاج فأخذته النبي صلى الله
عليه وسلم فقال من يشتريه مني فإعتقه فكنا وكذا فدفعه إليهم على وجهه واما التماسي
كان عليه دين فباعه النبي صلى الله عليه وسلم بثلاثة دراهم فأعطاه فقال له اقض دينك وأقضى على عيالك
ولأن التدبير تعليق التعق بالشرط ولا أثر له في الحمل قبل وجود الشرط فلا يمنع من إواز التملك كإواز علقه
بشرط من الشروط والكلد بالقيود لأن التدبير وصية متى أصبح بلفظ الوصية يعتبر من التمسك والوصية
لأنه الموصى من التصرف ولنا رواه ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن المديرا لا يبيع ولا يوجب
ولا يورث وهو من التمسك أصح ما لم يوافق غير من التمسك وروى أبو الوليد البجلي أن عمر بن الخطاب
عنه يبيع المديرا في ماله من القرون وهم حضور وتوافرون وهو إجماع منهم أن بيع المديرا لا يجوز ولا أنه
وحد فيه سبب التمسك وقد تعلق بمطلق موت المولى فلا يجوز بيعه كالمال وهو لا يملكه يعق بعد الموت بهذا
الكلام لا يكلام آخر فلهذا سبب المال أو من جعله سببا بعد الموت لتمام الأمانة في المال وزوال الهام بعد
الموت ولا يقال إنها مبرم وجوده كجعل الموت كالتفريق لرجل علق طلاق امرأه بالشرط فهو بالشرط
وهو يجوزون لا تقول الشيء انما يبرم موجودا إذا أمكن وجوده حقيقة ولا كان هنالك استعانة
وجود الفعل من المستلزم أن هذا الحكم لا يثبت إلا إذا حكم الشرع بموجبه ومضى حكمه بموجبه استحالة أن
يحكم بحجته لأفضائه إلى التناقص بخلاف ما إذا جرح لأنه أهل للتصرف في الجملة ألا ترى أنه يعق عليه
قريبه بملكه ويمكن وجود الشرط وهو أهل أيضا ما أمكن اعتباره حكمًا بخلاف ما نحن فيه لأنه لا يمكن جعله
سببا بعد الموت لتمام زوال الأهلية فكان سببا في الحال وأخرنا الحكم مع اعتقاد السبب كافي البيع
بشرط الخيار وهذا هو القياس في مائر التطبيقات والآله وجد المانع من السببية وهو اعتقاد عينا والابن
تصرف آخر منع الحكم لأنه يفيد التمسك من مباشرة الشرط والمانع من الشرط مانع من الحكم التعلق به فيصا
برفوع الجزء أو صفة الشيء لا يكون سببا لأن أدنى درجته السبب أن يكون مقصدا إلى السبب فأنطك إذا
كان متنافيا وانما يكون سببا إذا انتقض العین بالتمسك وأمكن جعله سببا في ذلك الوقت سابقا لأهلية
التصرف وهما يتقدمان فأنكر في الحال ففي سببا في الحال فلا يجوز إبطاله لأنه لم يمتحق البعد
وهذا لأن حقيقة الحرمة لا تقبل الإبطال فكذلك الحرمة وسببا كالاستلاد ولا هو وصية آتت بالآلة
في ملكه لوقوعه لمقدم على الوارث فاعتبر سببا في الحال لا يثبت الخلافه كالقرابة ومارواه حكمه حال
فلا يمكن الاحتجاج به لأنه لا يمكن أن كان مديرا مقيدا ويجعل أصابع منفعة بان آتوه والاجابة تسهي بها

ثلا يجوز بيعه ولا هته
ولا أثر أحده عن ملكه إلى
الحرمة كافي الكتابة اه
(اعلم) أن المديرا المقتدي يجوز
بيعه بالاتفاق أما المدير
المطلق فلا يجوز بيعه عندنا
وهو مذهب مالك في الموطأ
ومذهب سفيان الثوري
والأوزاعي كذلك اه اتقاني
(قوله وقال الشافعي يجوز
بيعه) وهو مذهب أحمد بن
ابن حنبل وأصحق اه اتقاني
(قوله أن رجلا أعتق غلاما
واحه يعقوب اه (قوله
فاستراه نعم بن عبد الله)
ابن الصلح بثمانية وفي
بعض الروايات بثمانية أو
ثمانية اه اتقاني (قوله
كأول علقه بقوم من الشروط)
كن دخول الفاروق في رأس
الشهر اه (قوله حتى يصح
بلفظ الوصية الخ) وسائر
الوصايا ليست بلازمة حتى
يجوز الرجوع عنها صرحا
أو دلالة فكذلك هذه الوصية
يجوز الرجوع عنها اه
اتقاني (قوله فكان سببا في
الحال) قال الشيخ قوام
الدين رحمه الله وهذا هو
الذهب عند أصحابنا وأما ما
صاحب الهداية قبل باب
عتق أحد البدين بقوله وفي

المدير بعد السبب بعد الموت فذلك تناقض منه لاحتمال اه وكسب ماله بخلاف التدبير لأنه قد لم يجعل سببا في الحال بلغة
لأنه ترد في كونه سببا لحرمة العمل الموت من ذلك الوجه فإذا مات فحينئذ جعل سببا في آخره من أجل إجماعه اه اتقاني (قوله ويجعل
أه باع منفعة) يعني لأرقتي فيه تقياس حديثنا وحديثه اه اتقاني

(قوله ويحفل أمة) أي في ابتداء الإسلام اه اتقاني (قوله ولا يحل للمولى الرجوع عنه بالقول) ولا يرد بالرد اه اتقاني بخلاف
 صار الوصايا كلها بشرط فيها القول بعد الموت وتزبد بالرد في صحيح القليبي اه اتقاني (قوله في التنزيل) ما عاين من سفرى الخ)
 قال الكمال قوله ومن المقيّد أي من التدبير للقبض بقوله ان مات السنة أو الأولى عشر من فانت سر فان مات قبل السنة أو العشر عتق
 مديرا وان مات المولى بعد السنة أو العشر لا يعتق ومقتضى الوجه مكنونه لو مات في رأس السنة يعتق لان الفايض لا هاتوا لاكل الكلام
 ما بعد هاله تخير بخرقه قصير ابعده السنة والعشر فيكون لا سقاط اه قال في المبسوط ولو قال ان حدثني حديث في مرضى أو
 سفرى هذا فانت حر لم يكن مديرا وله أن يبعده لانه على عاين يكتفى بالتحالة فربما يرجع من ذلك السفرى ويرأى من ذلك المرض وقفه
 هذا الكلام أنا لا نوجب حق الحر به بالتدبير في الحال بل نأى قطعا لشرطه بطريق الخلاف فلهذا القصد من بعدهم اذا علق بعهدة بصفة
 لان القصد الى القرية لا يختلف من ذلك المرض ومن غيره فلا نعدم هذا القصد لم يكن مديرا بخلاف ما اذا علق بعلق الموت فان القصد الى
 ايجاب الشرع محقق هناك حين علقه بما هو كائن بالتحالة ولكن ان مات كما لو قال عتق من ثلثه لان العلق بالشرط صحيح مع انعدام
 القصد الى ايجاب القرية واذا علق بالشرط عتق من ثلثه وان برأى من مرضه أو رجوع من سفره ثم مات لم يعتق لان الشرط الذى علق
 به العتق قد انعدم فاذا قال أنت حر بعد موت فلان لم يكن مديرا لان موت فلان ليس بسبب الخلاف في حق هذا المولى ووجوب حق
 العتق باعتبار معنى الخلاف فاذا لم يجد ذلك لم يكن مديرا والى هذا أشار قتال (٩٩) ألا ترى أن فلانا لو مات والمولى سى عتق العبد

ولا خلافة قبل موته ولو مات
 للمولى وذلك ان الرجل سى
 صار العبد مديرا لورثته
 فكيف يكون مديرا ويغرى
 فيه سهام الورثة اه قوله
 فاذا قال أنت حر بعد موت
 فلان لم يكن مديرا اه قال
 الفقيه أو الباقى في ثرائه
 خسة ألقاها بصيرها العبد
 مديرا مقيدا ويجوز بيعه
 قوله ان من سقى هذا
 فانت حر ان من مرضى
 هذا فانت حر أنت حر قبل
 موتى بشهر أنت حر قبل
 موت فلان بشهر ان مات

بلغه أهل المدينة لان فيها بيع المتعة يؤيد ما رواه ابي رافع عليه الصلاة والسلام ما عاين من المدبر ذكره
 أو الوليد المالكى رحمه الله ويحفل أمة في وقت كان ما عاين الحر بالدين كما رواه عليه الصلاة والسلام
 ما عاين من المدبر ذكره ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ذكره في النسخ والقسوخ وانما
 أن التدبير وصية محضة بل انعقد السبب في الحال على ما بنا ولهذا لا يبطل التدبير بقتل المدبر بسبب ولا
 عتق المولى الرجوع عنه بالقول ولو كان التدبير وصية محضة لبطل الرجوع قال رحمه الله
 (ويستند فيه مروياتك) أي يستند المدبر بربها وبشر الناس وبطأ المولى لامة المدبرة وبزوجه من
 انسان لان ملكه ثابت فيه ولهذا دخل تحت قوله كل ما عاين الحر والمالك تستفاد ولا هذه التصرفات
 وهي لا تبطل حق المدبر في نفسه بخلاف البيع وقهوه فانها تبطل حققة فلا عاين وليس أن ربه ان
 موجب الرهن ثبوتها لاستيفاء المالكية بطريق البيع وهو ليس بخلاف ما عاين كالمولى قال رحمه الله
 (وجوه يعتق من ثلثه) أي عتق المولى يعتق من ثلث مال المدبر ولو كان التدبير وصية تكونه بغيره مضافا
 الى ما عاين الموت فينفذ من الثلث قال رحمه الله (وسى في ثلثه لوفقره) وكه لمدبونا) يعنى سى في ثلثي قيمته
 اذا كان المولى فقرا ولم يكن له مال غيره وسى في جميع قيمته اذا كان عليه دين يستغرق ماله كله كذا
 وصية ويحل فاذا انثلث ولم يسل لوصى فمضى الا اذا سلم لورثته فمضى والدين مقدم على الوصية ولا يمكن
 نقض العتق فيجب نقضه معنى رد قيمته قال رحمه الله (ويباع لو قال ان من سقى أو مرضى أو أولى عشر

فلان أنت حر اه وهو كاترى صريح في ان قوله ان مات فلان من التدبير المقيّد ومعناه معنى قوله أنت حر بعد موت فلان واحدا فلا ريب
 يكون قوله أنت حر بعد موت فلان من التدبير المقيّد والحاصل أن التدبير المطلق هو الذى يعلقه المولى بعلق موته والتدبير المقيد هو الذى
 يعلقه المولى بعتق نفسه على صفة كان سقى سفرى هذا أو مرضى هذا أو عتق غيره كانت حر قبل موت فلان بشهر أو ان مات فلان فانت
 حر أو أنت حر بعد موت فلان هذا ما ظهر كتابه وبالله الاستعانة اه قال الحاذى رحمه الله في الجوهر وان قال أنت حر قبل موتى بشهر
 فليس عتقاً فامضى شهر قبل موته وهو في ملكه فهو مدير عتقاً بخيفة وعندها ليس عبد لانه لم يعلق الحر به الموت على الإطلاق وان
 مات قبل مضى الشهر لا يعتق اجماع اه وقوله فليس عبد أى فليس عبد مطلق بل هو مدير مقيّد حتى يجوز بيعه وقوله فاذا مضى شهر
 قبل موته وهو في ملكه فهو مدير عتقاً بخيفة بريد فهو مدير مطلق عند موته مقيّد عند ما يقبض بيعه على قوله ما يدل على ما قلناه في
 دليلهما لانه لم يعلق الحر بطلوعه على الإطلاق فهنا كاترى سى أن يكون مديرا مطلقا ولا سى أصل التدبير يقتضى أن يكون مديرا
 مطلقا عند الامام فتنبه لذلك واقفه الموقر قال فاضل رحمه الله قيل باب الوصى ما عاين وقيل الرجوع في الوصية على أربعة أوجه منها
 ما يكون رجوعا بالقول والفعل جمعا نحو أن وصى رجل بشئ ثم قال رجعت كأن رجوعا وكذا الوصى بغير ثمن أخرجه عن ملكه وجهه من
 الرجوع بطلت الوصى سى لو طأ له بعد ذلك في حياته لا تكون وصية ومنها ما يكون رجوعا بالقول ولا يكون رجوعا بالفعل نحو أن وصى
 بثلاث ماله ثم قال رجعت صرح رجوعه لا يكون رجوعا بغير ذلك ومنها ما يكون رجوعا بالفعل ولا يكون رجوعا بالقول نحو أن يقول لعبدان
 من من مرضى هذا فانت حر فهو مدير مقيّد لو قال رجعت عن ذلك لا مع ولو باع العبد بغير بيعه وبطل الوصية ومنها ما لا يكون رجوعا

لا بقول ولا بفعل نحو أن يدبر عبده تدبيراً مطلقاً لا يتكبد أن يرجع عنه لا قولاً ولا فعلاً اه (قوله لان الصفة الخ) هذا التحليل ظاهر في قوله انت من سفري أو مرضي أو في قوله أنت حر بعد موت فلان قاتل اه (قوله واختارهوا الاول) أخذ من الاختيار اه (قوله لانه إذا كان في الغالب لا يعيش البصار كالكاثر الخ) قال في الهداية من المقيدان بقول انت من سنة أو الى عشر سنين لما ذكرناه لا خلاف ما إذا قال انت من سنة متضمنة له لا يعيش اليها في الغالب لانه كالكاثر لا يحاط بالآفاق وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة في المتن وقد قال في القاموس البعث في قوله لو أن رجلاً قال لعبد أنت حر انت من سنة أو الى مائة سنة قال أبو يوسف هذا مذهب مقبولة أن يسمع وقال الحسن هو مذهب لا يجوز بيعه لانه علم أنه لا يعيش الى تلك المدة فصار كانه قال انت من سنة حر قال الفقيه وهذا الاختلاف بمنزلة الاختلاف الذي قالوا في رجل تزوج امرأته ما تاتي سنة قال الحسن جاز النكاح لانها لا يعيشان الى ذلك الوقت وفي قول علماء الثلاثة لا يجوز النكاح الى هنا (١٠) (لفظ التوازي وقد ذكرنا في كتاب النكاح روايته بالمرجع عن أبي حنيفة في باب الاولياء والاكتفاء قال اذا ذكر امدة لا يعيش الى مثلها جاز النكاح وينفذ كالمدة واختار أبو الوالي في فتاواها مذهب الهه أبو يوسف حيث قال رجل قال لعبد أنت حر ان مت الى ما تاتي سنة شهراً عمداً بيعه لانه مذهب مقبولة يتصور أن لا يموت الى ما تاتي سنة وقد ذكره الترمذي في امرأه الى مائة سنة لا يجوز النكاح لانه موقوف لانه يتصور أن يعيش أكثر من مائة سنة اه وقال الكمال قوله يختلف ما اذا قال الى مائة سنة موه لا يعيش اليها في الغالب لانه كالكاثر لا يحاط به فيكون مذهباً مطلقاً لا يجوز بيعه وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة وقال فاضل عن قول أصحابنا يدبر مقيد وكذا ذكره في التنايع وجوامع الفقه لانه يخرج عن التعيين

سنتين أو عشر سنين أو أنت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجداً شرط) يعني ان علق التدبير عبده على صفة بان قال انت في سفري أو مرضي أو في قوله أنت حر بعد موت فلان ويعتق ان مات المولى على تلك الصفة جرد الشرط وهذا لان الموت على تلك الصفة ليس كالاكتفاء فلم يعتد به في الجلب وانما انتق معني الدية لانه قد بينا التوثيق والعقد يعني تعليقاً كسائر التعلقات فلم يمنع البيع بخلاف المذهب المطلق لان عقده معلق بمطلق موه وهو كائن لا يحاط به فاعتق بوجود الشرط عتق كما يعتق المذموم من ثلث ماله لان الصفة لم يصار متضمنة في آخره من أمر أصحاته أخذ حكم المذموم المطلق لولا التردد ولو وقع بعد لا يعيش منه اليها بان قال انت الى مائة سنة قاتل أو مثله لا يعيش الى مائة سنة فهو مذهب مطلق عند الحسن بن زياد وقال أبو يوسف ليس بعلق لان الصفة تقتضي وقت ولا ينظر الى طول المدة أو قصرها كما في التوقيت في النكاح واختاره الاول لانه اذا كان في مائة غالب لا يعيش اليه مائة كالكاثر لا يحاط به ومن المقيدان يقول اذا مت وعلت فانت حر لانه علقه بالموت وشي آخر بعد موامات ففي القياس ان لا يعتق ماله يعتق وان غل لعله لم يعتق بنفس الموت - غل الى الوارث فهو نفسه ان مت ودخلت الارث فانت حر وفي الاستحسان يعتق لانه يغسل عقب موه قبل أن يتفر ماله الوارث فيه فصار نظيره علقه بجمعه على صفة بخلافه لا بد من تحول المار لانه لا يتصل بالموت فتنظر ماله الوارث فيه قبله ومن المقيدان يقول أنت حر قبل موتك بشهر أو يوم وفي الشهر أو باليوم فهو مقيد حتى يملك بيعه وقاله في الغالب لا مطلق للتقيد بعلقه بحمل موه قبل الشهر كان فاعتققت العين فصار مقيداً لا يتغير بعد ذلك بعض الشهر أو اليوم ولان المذموم الذي يعتق بموت موله وهذا بعض قبله ولا يكون مذبداً وقد كفي اختلافه في زفر وسقوباً اذا قال لعبد اذا مت أو قلت فانت حر فعد مذبداً يكون مذبداً لان عقده معلق بمطلق موه حتى يعتق اذا مات على أي وجه كان وعلى قول أبي يوسف لا يكون مذبداً لان عقده علقه بأحد اثنين الموت أو القتل فلم يكن عزيمة في أحدهما فلم يكن مذبداً واقعاً علم بالصواب

باب الاستيلاء

وهو طلب الولد لغيره وفي الشرع طلب الولد من الامه وأهل الامه المستوفون من الاسماء التي خرج بها

وعلى قول الحسن ذكر ما لا يعيش اليه غالباً لا يسمع وهو كالحلاف في النكاح الموقوف اذا سماه لا يعيشان اليها غالباً من صح النكاح عند الحسن لانه ما يسمع والمذهب انه توقيت فلا يصح والمصنف كلنا نقض فانه في النكاح اعتبر وقتاً وأصله النكاح وما جعله تأييداً لموجب التدبير اه ما قاله الكمال (قوله الممتنع) أي عقده الورثة اه (قوله قلنا) أي قلنا لم يوجد تعطينه بعلق موه لاحتمال موه قبل شهر فلم تعان شرط كائن لا يحاط به ولو لم يتجدد شهر قبل يعتق من الثلث وقيل من جميع المال لان على قول ابن حنيفة يستند العتق الى أول الشهر وهو كان محتملاً من موه كله وعلى قوله ما يصير مذبداً بعد مضي الشهر قبل موه اه

باب الاستيلاء

(اعلم) ان مناسبة باب الاستيلاء بباب التدبير ظاهر فهو أي في كل منهما استحقاق العتق في المال برقيقته بعد المولود لما كان التدبير

ابن نصر قال عبد الغافر في طهاته في كتاب الانساب العربي في بني النبط وحسنه وسكون الزاد وفيه الدال المهملة في آخرها لعين نسبة
الى ربيعة في مقاصد ائدي بيان كذا قيد السمعاني والذهبي وذكر الذهبي ان بعضهم يجمع النبال نسبة الى ابي عبد الرزق اسمه احمد
ابن الحسين تقدم قلت والرزي بنال (١٠٣) هي نسبة الى ربيعة الدابة وهي نسبة الحسن بن صفوان صاحب ابن ابي الدنيا اه

(قوله فمن على هذا حتى
ينعد اجاع آخر فاقسم
داود) وكأنه ان يجب
ويقول الزوال كان علق
عرض وهو قيام الولد الحرف
بطنه اوزال فانصاه فعاد ما كان
فيقضي الى ان ثبت للزبد
قاله الكمال رحمه الله (قوله
وزوج لبشاملك الخ)
ولا ينبغي ان زوجها حتى
يستبرأ بها فيجوز هذا
الاستبراء ليس واجب بل
مستحب كاستبراء البائع
ولو زوجها فولدت لاقول من
سنة أشهر فهو من المولى
والسكاح فاسد اه
(قوله ولأن وطأ الامه الخ)
قال الاثناني ولنا ان وطأ
الامة قد يقصد به الولد وقد
يقصد به قضاء الشهوة دون
الولد لوجود المانع عن طيب
الولد اه اذا استرداها بسقط
عنها القوم عندنا خفيفة
وتنقص قيمتها عندهما فلا
كلن وطأ لامة محتمل بل يكن
يجرد الولد ليدل على الفرائض
فلم يثبت النسب بلا دعوة
لغير ذلك لعين اه (قوله
وهو سقوطه ومها) أي
عند أي خفيفة اه (قوله
أو نقصان قيمتها) أي عند
صاحبه لان قيمتها ثلث قيمة
التي زوال منتفعة السعاية

والبيع ويقاسمعة الولد اه (قوله في المتن فان ولدت بعد ثبوت بلا دعوة) أي اعترافه قال في الظهيرة وان أنكر وهو
المولى الولادة شهدت عليها امرأ بآزتك وثبت التسبوت نصرا لغيره أم ولد لها (قوله تعين الولد المقصودا) أي لم يبق احتمال قضاء
الشبهة اه اتقاني (قوله لان الظاهر انه لا يستغنى لنا) لان الظاهر من حال المسئلة أن لا يكون ولدها من الزنا اه اتقاني (قوله لاسما
عند التعيين) قال الاثناني والمرامع الغيبان أن تعنيهما من الغري والبوزوع من مظان الراسة والعزل أن يباطها ولا يزل في موضع

الجماعة أما إذا وطها وغزل أو وطها ولم يغزل لكن لم يصبها جازا لولي في الوجه تعرض الظاهر من ذلك أن عدم الزنا وإن كان ظاهرا
فالعزل أو عدم التصديق أيضا دليل على أن الولي من الزنا وقع الشك والاحتمال في كون الولي من المولى فلهذا تأييده الدعوة بالشك والاحتمال
اه (قوله ولكن ينبغي أن يعقل الولي) يعني ثلاثا يستقر بالشك اه (قوله ولا يزوجها الساعية لغريم الخ) أي ولو كان السعيد مونا
مستغفرا اه فتح (قوله ولو أوتى المروءة) وهو قوله عليه الصلاة والسلام أعقها ولو أعتقها اه (قوله كقتصاص) يعني إذا مات من
القتصاص وهو مدين فليس لأرباب الدين أخذ من عليه القصاص بدنيهم لاستيفاء (١٠٣) دينهم اه (قوله في المتن ولو أعتق أم ولد
النصراني سعت في قيمتها)

وهو عبارة عن حفظها عما وجب عليه الزنا وعدم العلم والعزل وقد قلناه في ملكه والبناء على الظاهر فيما
لا يعلم حقيقة وجب وأما إذا لم يصبها أو عزل عنها فحقن أي حقه فوجه الله أنه يجوز له نفسه لأن الظاهر
وإن كان عدم الزنا بعارضه ظاهر آخر وهو العزل أو عدم التصديق وعن أبي يوسف أنه إذا وطها ولم يستبرأ
بعد ذلك حتى جاءت ولادة فلهذا أن يدعيه عزل عنها أو لم يغزل حصنها أو لم يصبها حملها على المصالح
مالم يتبين خلاف ذلك لأن ما يظهر يعقب سبب محال عليه حتى يتبين خلافه وفي الإيضاح ذكر قول
أبي يوسف بلفظ الاستصحاب وفي الميسر بلفظ الوجوب وعن محمد رحمه الله لا يخفى أنه إن دعي نفسه
أن لم يعلم أنه منه ولو كان ينبغي له أن يعقل الولي يستبرأ بالأم ثم يعقها بعد موته لأن استحقاق سبب وليس
منه لأصل شرعا فصلا من الجانبين وهو مستحب عنده فالرجاء أنه وعقبت عنه من كل ماله ولم نسلم
لغريم أي عتقت بعت المولى من جميع ماله ولا يزوجها الساعية لغريم ولا يورث المروءة ويؤتيها من المعنى
ولأن الاستلزام من حواشي الأصل لما أن قوامه بالنسب معني كما أن قوامه بالأكل حقيقة واجبه مقدم
على حق الفرماء والورثة كحاجة إلى التجهيز والتكفين بخلاف التسليم لأن ليس من أصول حوائجه
ولأنها لا تتقوم عند أبي حنيفة بغير شئ أهله وحق الفرماء لا يتعلق بالاستبراء كقتصاص حتى إذا قتل
المدن وجب له القصاص بقتله أو قتل له ولوي وجبه القصاص على القاتل ثم مات المدن قبل أن يقتله
أو قتل هو رجلا فوجب عليه القصاص فلا ولي له أن يقتلوا القاتل أو يعقوا عنه بغير شئ وكذا الولد
المقتول أن يقتلوا الغريم وإن أنى إلى بطلان حقهم فهذا كله فالرجاء أنه ولو أعتق أم ولد النصراني
سعت في قيمتها أو قدسها أنها تكون مكاتبه فلا تزوي الساعية على الأضرار بالولي وقال زفر رحمه الله تعني
للمال والساعية من عليه وهذا الخلاف فيما أذعن عن علي المولى بالاسلام أي أنه أن في استدامة الملك
عليه إذا ولاه ذلك الكافر عن المسلم واجب وذلك بالبيع أو العتق وقد عذرنا الأول فنعين الثاني ولأنه
نعذرنا الثاني في ملك المولى وعدم نعتدنا زالة إلا الذي عجزنا أن نملكه محترم فيخرج إلى الحار به بالساعة
كافي معني البعض نظر الجانبين وهذا لأن الذل في الاستقدام فغير أعتق المين وثانيه بالاستسعاء لأنها
تخرج عن يد وتكون حرما أو أحق بملكهم أو نفسها ودفع الضرر عن الذي واجب أيضا فلو قلنا بوال
ملك في الحال بدل في ذمة مفسده والمال في ذمة المقتل كذا نوى بل هو لا لأنها تنافي ولا تنشط على
الاكتساب بعد حصول الحر في حصول مقصودها بخلاف ما إذا لم تعق لأنها تنشط ويجهد على تحصيل
المال لتلبيها في الحر في مكان ضرر عليه لأنه عتقته أزالها عن ملكه لا بدل ولا يقال هي غير مقتومة
عند أبي حنيفة رضي الله عنه فكيف يجب عليها الساعية لا تقول وجوب بالساعة لا بشرط فقه التقوم
ألا ترى أن القصاص لا يتقوم مع هذا لو عاقبه من الأول ما أعقبه منيب الباقين ما لا تعذر ودفع الضرر
عنهم ولا أنها تتكاتب عليه وكما أم الولد لا تتجمل عتقها قبل موت سيدها لأن الذي يعتقها لم يملكها
فتركها على ما يعتق على ما يمين من قبل ولو مات مولاه عتقت بلا سعية لأنها أم ولد له ولو عتق لا ترقى
ما كانت لأنها لو رقت لا عتقت مكاتبه لقيام الموجب المولى لمولاه والمدير في هذا كما هو الرأى إذا سلم

بينة أزالها عن ملكه بلا بدل) فلهذا الاعتق ما تولى بالساعة وهذا أشكل لها على أبي حنيفة في نفق أم الولد حيث وجبت الساعية
ومالك للعتق في هذا الحالة قال بلا بدل كما لو أعتق أم ولد أو أن يسلم والعدلة التي يصدقها المالة والتقوم ويحرمها كذلك لأنه
يعتقد جواز بيعها وانعابني الحكم في حقهم على اعتقادهم كافي بالساعة لا يجوز ولا نملكه فيها محترم وإن لم يكن ما لا يتقوم ما قد احتسب
عندهم المعنى من جهة أقبولكن مضمونا على اعتدال الاحتساب وإن لم يكن ما لا يتقوم كالمقتوم فلهذا ليس بحال يتقوم ثم إذا احتسب
نصيب أحد الشريكين عند القاتل يعقوا الآخر بزمه به اه كافي (قوله ولأن الذي يعتقها لم يملكها) أي هو يعتق جواز بيعها اه

بينة أزالها عن ملكه بلا بدل) فلهذا الاعتق ما تولى بالساعة وهذا أشكل لها على أبي حنيفة في نفق أم الولد حيث وجبت الساعية
ومالك للعتق في هذا الحالة قال بلا بدل كما لو أعتق أم ولد أو أن يسلم والعدلة التي يصدقها المالة والتقوم ويحرمها كذلك لأنه
يعتقد جواز بيعها وانعابني الحكم في حقهم على اعتقادهم كافي بالساعة لا يجوز ولا نملكه فيها محترم وإن لم يكن ما لا يتقوم ما قد احتسب
عندهم المعنى من جهة أقبولكن مضمونا على اعتدال الاحتساب وإن لم يكن ما لا يتقوم كالمقتوم فلهذا ليس بحال يتقوم ثم إذا احتسب
نصيب أحد الشريكين عند القاتل يعقوا الآخر بزمه به اه كافي (قوله ولأن الذي يعتقها لم يملكها) أي هو يعتق جواز بيعها اه

(قوله ولو فاعل قولان) وهو
ولما انفردوا به كافي (قوله
ولم يعني ولنا أنها علفت
بولدنت نسبه من مقتضيه
أم ولد له إذا ثبت النسب
من كل واحد منهما يضاف
إلى كل واحد منهما على
سبيل الكمال وإذا دلل
اتحادهما بالجزئية موجبة
للعقوة اه (قوله فاعل من
اشترى أخاه من أبيه) وإنما
يبدى قوله من أبيه لئلا يظن
كان من أمه لا تنقطع النسبة
اه من خط الشارح (قوله
فيما روى) الذي في خط
الشارح على روى اه (قوله
وقد ذكرنا في النكاح)
يعني تقدم في باب نكاح
الزنى حكم وطء الرجل
جارية ولد له ودعوى
نسب الولد اه (قوله في
وقت الدعوى) وإن يكون
الأب صاحب ولاية فإن
لا يكون كقراءته أسلم ولا
بعداً ثم اعتق اه (قوله
في ابن وهي أم ولد) أى
بالإتفاق اه (قوله لأن
الاستيلاء لا يبرأ الخ) فإذا
ثبت نصيباً لم تنفذ
في نصيب الآخر إذا استلاد
فرع النسب وهو لا يبرأ
اه كافي (قوله لأنه وطئ
جارية مشتركة) أى فلاق
أرط عليه ملكاً شريكه
فيجب العقر لأن الوطء لا يخلو
من الحد أو العقر فسقط
الأول للشبهة في الغسل
فربما التالى اه

مدر النصارى يسمى في قتمه لذكر نافي أم الولد فالرجح الله (وإن ولدت شكاح فملكها فهي أم ولد) أى
إذا تزوج أمة فولدت له ثم ملكها صارت أم ولد له وقال الشافعي رحمه الله لا قصر أم ولد له ولو استولدها
على عين ثم استحققت ثم ملكها صارت أم ولد له عندنا وفي قولنا اه قوله صلى الله عليه وسلم أياً ما فولدت
من سيدها فهي سوت عن دبر منه شرط لثبوت العتق لها أن تكون الولادتين سيدها وهذا لو ولدت من
زوجها لا من سيدها ولو أنها علفت برقيق فلا تكون أم ولد له كالأول علفت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لأن
ثبوت أمومة الولد اعتبار علوق الولد الأم لا الزاني فلا حاجة إلى أن يكون الأم ولد له ولا خلاف الكل ولما كان السبب
هو الجزئية على ما ذكرنا بالجزئية ثبتت عندهما نسباً إلى الولد إلى كل واحد منهما كالأول قد ثبت النسب فثبتت
الجزئية بما هو أوسع من أنساب الولد إليها بخلاف والباقي لأنه لا نسب له إلى الزاني فظهر من أن يرى أحدهما
أبيه أو عمن الزنا حيث لا يعتق عليه لأنه نسب إليه بواسطة نسبته إلى الأب والجد الذي غير ثابتة وإنما
يعتق عليه وللمن الزنا الملك لا يبرأ من حقه حقيقة بغير واسطة بخلاف العتق والديق قبل الملك فإن ذلك لا يبرأ
شرطاً فلا يعتق فيها إلا على أن آدم فلا يظهر حكمه بغير الملك وهذا التفسير مقرر شرطاً ولا معنى له كمن
جزئية الجزئية لا هو اعتق مافي بطنها لم يشك لها حق العتق ولا حقيقته ولو كان لأجل الاتصال لم ثبتت
ولا حاجة إلى روى لأنه لا نص فيه على أن العلوق وحده في ملكه وهو نظير ملك العرب فإنه لا شرط لعتقه
أن يكون حاد في ملكه وفيما إذا ولدت بالزنا خلاف فزفر وهو القياس وسواهما ما ينشأ ولو طلقها فزفر
بغير قولت منه ثم اشتراها أو ولدها أو كلهم تصير أم ولد له يعتق ولدها منه ولو كان من غير يبرأ به
ولا يكون بمنزلة أمه متصلاً بالزفر رحمه الله بخلاف الولد الحاد في ملكه حيث يكون حكمه حكم أمه
بالإتفاق وإن وطئ جارية أو شفيقت بولد فادعاهما الأب ثبتت نسبته منه وصارت أم ولد له وعليه قيمتها وليس
عليه غيرها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا في النكاح وشرط صحة دعوى الأب أن يكون أم ولد له لا أن يكون
وقت العلوق إلى وقت الدعوى ولو جلت في غير ملك الأب أو جلت في ملك ثم أخرجها عن ملكه ثم
ردها إلى ملكه أو أخرج الأب أو كان رقيقاً أو كافر أو فاق أو عرق أو أطمح جات ولداً من سبعة أشهر من
ذلك الوقت فصعد دعوى الأب لأن يصدقها إلا أن يصدقها إلا أن يثبت نسبته من ولده أو لا يبرأ به يعتق
الولد على الأب وإن عزم أنه ملك أخاه وكذلك كانت الجارية أم ولد للأب أو أم ولد له ثم تصعد دعوى الأب لعدم
قبول النقل إلى ملك الأب ولو وطئ أب الأب مع قيام ولا ما للأب لا يثبت النسب منه لأنه لا ولد له له حمل
قيام ولا ما للأب وإن زالت ولاية الأب بالوطء أو الرق أو الكفر أو الموتون تصعد دعوى الجد لأن المصحح ثبوت
الولاية قبل من وقت العلوق إلى وقت الدعوى كما ذكرنا في الأب وقد وجد حتى ولو لم يوجد له أحد الخادق
بعض هذه المدة أو لم يكن الحد أهلاً لولاية بعضها لا تصعد دعوى قال رحمه الله (ولو ادعى ولده أنه مشترك
ثبت نسبه) لا احتياج إلى الولد إلى النسب لأنه صاف ملكه في الصف فتصعد دعوى فهو ثبتت نسبته فإذا
ثبت نسبته يثبت في الباقي ضرورة أنه لا يبرأ إلا أن يبرأ أو هو العلوق إذا نال أحد لا يخلو من ماء
رجلين ولا فرق في ذلك بين أن يكون الدعوى في المرض أو في الصحة لا منس الحاجة الأصلية على ما ينشأ قال
رحمه الله (وهي أم ولد) لأن الاستيلاء لا يبرأ عندهما وعندنا في حنفية رضي الله عنه من نصيبه أم ولد
لهم يملك نصيب صاحبه أذهوا قبل التملك أن لم يحصل لها شيء من أسباب الحرقة قبل كالتخير وغيره قال
رحمه الله (وزنه نصف قيمتها) لأنه عتق نصيب صاحبه لا استيلاء لا يبرأ من نصيبه أم ولد له لا يخلو لأن
أمه مولاة ثبتت من ذلك الوقت ولا يختلف بين أن يكونته وسراً أو معسر الأهل ضمان عتق بخلاف ضمان
العتق على ما عرف في موضعه قال رحمه الله (ونصف عمرها) أى ثلثه نصف عمرها لا هو وطئ جارية
مشتركة أم ولد له ثبتت بها الوطء حكم الاستيلاء فتعقده الملك في نصيب صاحبه بخلاف الأب إذا استولده
جارية فإنه محض لا يجب عليه العقر لأن الملك يثبت شرط الاستيلاء لا يبرأ من نصيبه فصار واطماً ملكاً
نفسه وإنما كان كذلك لأن ما من الحق لا يملك الاستيلاء لا يملك عتق لاحقاً حقيقة ملك ولا حقه فلهذا

يجوز أنه يتزوجها بخلاف الشريعة لأن مقتضى الملك في التصرف في كذا فلا حاجة إلى
التقل قال رحمه الله (لا يفتى) أي لا تراه فدية الولد لأنه معلق بالأصل إذا التسبب ثبت مستندا إلى وقت
العلق والضمين يجب في ذلك الوقت فيصير الولد على ملكه ولم يعلق شيء منه على ملكه غيره قال رحمه
الله (ولو ادعى ما ثبت تسببهما) ومنه ما إذا حلت في ملكه ما وكذا إذا اشتد بهما على لا يختلف في
حق ثبوت التسبب منهما على اختلاف في حق وجوب العقر والامتناع فيه الولد حتى لا يجب على كل
واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد إن كان للمدعي واحدا وثبت
لكل واحد منهما قيمة الولد لأنه مقرر على ما عرف في موضعه وقال الشافعي رحمه الله يرجع إلى قول القاض
لان إثبات التسبب من شخصين مع علم أن الولد لا يتحقق من ما بين متعذر وقدر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بقول القاض في أسامة بن زيد وإن التسبب على ما لا يتصور فيه الشك كالشكاح ولنا كتاب
عمر رضي الله عنه إلى عمر بن الخطاب رحمه الله في ما قبله من علقه ما بينهما من أمه وأمه والفقير
منهما وكان ذلك بمحض من العبادتين غير تكبر وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت ولا نرى رحم
بالتسبب والله تعالى هو المقرر بدم الغيب يعلم في الأرقام ولأن قيمة ذلك الصناعات وله هذا صار في حق
غيره من الحائز اجابا وأن قول القاض لو كان معتبرا شرعا لجمع البه في المان بين الولد ولم يثبت الولد
بالجمل وهذا دليل على أن قوله غير معتبر ولا من أحكام المصلحة قال الله تعالى أحكم بالمصلحة
يسعون قالت عائشة رضي الله عنها كانت تسكنهم على أربعة أشخاص أهدوا كانوا يجتمعون على امرأة
فأذا أنت ولدت عوايقا فخلقنا بشبههم وذلك باطل بآياتنا ولأن القاض في اللغة هو الذي يقول الباطل
قال الشاعر

وطال حذاري خيفة البين والتوى • ومن قاتل في قوة يتقوّل

(قوله يطعنون) من باب
قتل اه (قوله هل فيها
من أروق) قال في المصباح
وجمل وغيره وأروقونه يكون
المدح وجامعة وقوله اه
(قوله لكن يتعلق به) أي
بالاستدلال اه (قوله في
الفرق) قال في الكافي وعلى
كل واحد منهما نصف
العقر قضا ما عاله على الآخر
فان قيل لأفائدة وجوب
العقر لأنه بصرف ما قلنا
فيه فائدة فغير ما يرى أحدهما
حقه في حق الآخر
فتسرح المطالبة اه وقال
الكامل فائدة يجب العقر
مع النقص أن أحدهما
لأول الآخر من حقه في
حق الآخر وأيضاً وقوم
نصيباً أحدهما للآخر
والآخر للذهب كنه أن
يدفع الدرهم ويأخذ
الذهب اه

أي يقول الباطل وسروا التي على الله عليه وسلم كان قطع طعن المتركين لأنهم كانوا يطعنون في نسب
أسامة بن زيد لا اختلاف فيهم ما كانوا يعترفون أن القاض بدم ذلك الولد أمر مجزى بالدلي على ما قلنا
هذا الأقدام بعضهم بعضاً قطع طعنهم ولزمنا الحق على زعمهم فسر عليه الصلاة والسلام ذلك لأن
قول القاض حقيقة شرعا ولا حكمه حال فلا يمكن الاحتجاج به على ما عرف في موضعه بحقيقة أنه عليه
الصلاة والسلام لم يثبت نسبهم ولم يجعل قوة بحقيقة لأن نسبه كان ثابتا قبل ذلك فكيف يصح
الاستدلال به على ثبوت النسب وهو لم يثبت بشيء ولأن النسب لا يجب ثبوت النسب ولا عدم النسب
بوجوب تنافه لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا ترى أن الرجل الذي قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم إن امرأ أفى ولدت غلاما أسود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل الشايل فقال نعم قال ما
أولئك قال حر قال هل فيهم أروق فقال إن فيه الورق فقال لم ترى ذلك يا هذا قال من عرق نزعها فقال
صلى الله عليه وسلم فقل هذا عرق نزع رواها لما عوقل برخص له عليه الصلاة والسلام في نسبه لعدم
النسب ولم يقول عليه حكما فدل على أن ذلك ليس بشيء ولا نهما استوفى في سب الاستحقاق فيستويان
في الاستحقاق والتسويان كان لا يفرق لكن يتعلق به أحكام معتزلة كالأب والنفقة والحضانة
والتصرف في المال أو أحكام غير معتزلة كالنسب ولا لا كالحج فاقبل العزة ثبت بينهما على
العزة وما لا قبلها ثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كما ليس معه غيره إلا إذا وجد المخرج
في حق أحدهما فلا يصارحه المروج كانا كان أحدهما الآخر لأن الأب حقا في مال ابنه ويكون
أحدهما ثمالا والآخر مسلما لأن الإسلام يعلو ولا يصلي والآخر أولى من العبد والمرتد أولى من الذي
والكتابي وأولى من المجوسي قال رحمه الله (وهي أمه لهما) لأن دعوة كل واحد منهما في نصبه في
الولع معتزلة حتى يدعو صاحبه لقيام المخرج فتصع دعوة نفعه فتنبه أمه فيصير نصبه فيها أم ولد
له بطلانها قال رحمه الله (وعلى كل واحد نصف العقر) لأن الوطء في الحمل المصوب سبب الضمان

قوله وورثته من آب) فان وجب لهذا الابن مال او ورثه من أخ لانه لا يتقد أحد الابوين بالتصرف في ذلك المال عند أبي خفيه
ومجد وقال أبو يوسف يتقد أحدهما اه وصلة تناوي فاختار اه (قوله لانه لا ملكة فيها حقيقة) فالتصكهما بومان المهر صارت
أم ولد لانه ملكها وله منها ولد ثابت النسب اه كفاية (١٠٦) (قوله ولو ملكه) أي الولد على تقدير نكذب المكاتب اه

كتاب الامان

اشترك كل من العين والعناق
والطلاق والنكاح في ان
الهزل والاكرام لا يورثه
الا انه يقدم على الكل النكاح
لانه اقرب إلى المبادات كما
تقدم والطلاق وقعه بعد
تحققه فابلازوما وأوجه
واختص الاعتاق عن العين
بزيادة مناسبة الطلاق من
جهة مشاركتها إياه في تمام
معناه الذي هو الانقطاع وفي
لازمه الشرع الذي هو في
السراة تقدمه على العين
اه بكلامه الله تعالى
المصباح وعين الخلف اني
ويجمع على أين وأمان
قبل معنى الخلق عينا لانهم
كانوا اذا تمخاضوا ضرب كل
واحد منهم عينة على عين
صاحبه فسمى الخلف عينا
مجازا اه قال الاضائي
والخلف والعين من الاسم
المترادفة اه (قوله
العين) أي العين مشتركة
بين الجارية والقسمة اه
فتح (قوله وقال الشماخ)
كذا عزاء الاقناني وعزاه في
الصاحح للبطيئة واقتصر
عليه اه (قوله رأيت عرابه)
قال في مجمع البحرين لمصاد
وقوله عرابه اسم رجل من
الانصار من الاوس قال

الجبار والخذل الزرقه ندر ايجاب الخلق شبهه فحبس العقر قال رحمه الله (وتقاسم) لعدم فائدة
الاستغناء الاستغناء الا اذا كان نصيباً أحدهما كمن نصيب الاخر قياً خدمته الزيادة اذا المرعجب
لكل واحد منهما بقدر ملكه في اختلاف النية والارث منه حيث يكون لهما على السواحل بالنسب
لا يتجزأ وهو في الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما على السواحل لهما الاولوية قال رحمه الله (وورثه من
كل ارث ابن) أي يرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لان كل واحد منهما أم ولد له على نفسه
بنوة على الكمال فيقول قوله قال رحمه الله (وورثته من آب) أي يرث من ميراث أب واحد لان
المستحق أحدهما فيقسمان نصيبه لهما الاولوية كما إذا قام كل واحد منهما بالبيعة ان هذا ابنه أو عي
ان هذا ابنته قال رحمه الله (ولو أدنى) وأما مكاتبه وصنفه المكاتب لم النسب لتصادفهما على ذلك
فصار كل أدنى ونسب ولجارية الاجنبي فصدق المولى قال رحمه الله (والعقر) أي يورثه العقر لاهو مولى
بغير نكاح ولو ملك عين وقد سقط عنه الخلق لم يقصر كوطا المكاتب بل أولى لان في المكاتب ملكة الرقية
ثبت للمولى ومع هذا وجب عليه العقر وطا كوجوب الارث بالجارية عليها لانها صارت بالعقد
كالاجنبة عنه والعقر ملحق بالارث وليس له في جارية للمكاتب ملكة فكان أولى بالوجوب قال رحمه الله
(وقية الولد) أي لم يبق له الولد لانه في معنى العقر وورثه اعتدلسا لاهو أنه كسب كسبه فمهر عن ربه
فيكون نكاحاً بالبيعة ثبت النسب به كان العقر واعتدلسا وهو الملك ظاهر وان لم يكن لملك حقيقة
قال رحمه الله (ولم يورثه) لانه لا ملكة فيها حقيقة وماله من الحق كخاصة الانبياء لا حاجة إلى
التقل وتقدم الملك بخلاف جارية الابن لانه ليس له فيها حقيقة للملك ولا حقه وانما هو الحق والملك وذلك
غير كافي لخاصة الاستيلاء فاختصنا الى نقلها إلى الملك الاب ليصح الاستيلاء قال رحمه الله (وان كنيته لم يثبت
النسب) أي ان كنيته للمكاتب لم يثبت نسباً لاهو انه وقال أبو يوسف رحمه الله ثبت لان الجارية كسب
كسبه فصار كجارية الابن بل أولى لان المولى في المكاتب ملك الرقية ولهذا يصدق عنه ونزع المكاتب من
التصرف غيرا لاكتساب بخلاف الابن وحده أضافا مال المكاتب أقوى ولهذا منع المكاتب من
التصرفات فكان أولى بالتصرف من غير تصديق وجه الفرق أن الابنة أن تملك ماله انما اذا احتاج إليه
ولهذا لا يجب عليه عقرها ولا قيمتها ولو نصير أم ولد وليس للمولى أن يملك مال مكاتب لاه بالعقد جبر على
نفسه وألحق نفسه بالاجنبي ولهذا لا يجب عليه عقرها وقية ولها ولا تصير أم ولد فيه شرط تصديقه
بخلاف ما اذا وطي المكاتب فقامت ولها فقامت نصيبه ولا يشترط تصديقه لان رقبته ملكه له
بخلاف كسبه ولو ملكه بوما بعدما كنيته للمكاتب ثبت نفسه وصارت أم ولد له ان ملكها لان الاقرار به
باق وهو الموجب جواز الحق للمكاتب وهو المانع ولو ولدت منه جارية غيره وقال أهلها المولا والولد
ولدى فصدقها المولى في الاحلال وكنته في الولم ثبت نفسه وان ملكها بوما ثبت نفسه وصارت أم ولد له
ولو صدقت في الولد ثبت نفسه ولو استوطنا جارية أحداهما أو امرأته أو قال ظنت أنها تحتلى لم يثبت نسب
منه ولا عدل عليه وان ملكه يما عنت عليه وان ملكاً أنه لا تصير أم ولد لعدم ثبوت نسبها والله أعلم

كتاب الامان

العين القوة لغة قال الله تعالى لا تخذنا منه بعينين وقال الشماخ
رأيت عرابه الأوسى يسمو * الخاثيرات منقطع القرن

الطبيعية ليس البيت للطبيعية وانما هو الشماخ وذكر المدونين قديمه ومجد بن سعدان الشماخ خرج يرد المدينة فلقية عرابه بن اوس اذا
سأله عما أقدمه المدينة فقال رأيت ان أمنا لاهل وكان معه بيران فلو قرعها عرابه اعرابوا وراكسوا كرمه فخر من المدينة وامتدحه
بالتصديقه التي يقول فيها رأيت عرابه اه قال في الصاحح عرابه الفتح لسم رجل من الانصار من الاوس قال للطبيعية اذا مارية البيت اه

(قوله تعالى اعزاه باليمين) أي بالقوة اه (قوله واليمين يمينه الله تعالى) فهو قولان دخلت المارة ثلث طائفتين اه (قوله وهو الرجل أوالنخ) أي على المخالف عليه اه (قوله واليمين يمينه الله تعالى) قال الكمال رحمه الله ثم بكرة الحلف بالطلاق والعناق لقوله صلى الله عليه وسلم من كان عاتقا فاحلف بالله الحدس لا يكثر على ألا يكره لامتنع نفسه أو غيره ومحل الحديث غير التعلق بمحل هو يعرف القسم اه (قوله لا سيما في زماننا) أي فإن أحدنا لا يصدق ولا يؤمن بالله تعالى لقوله تعالى لا تقبلوا البيعة من الذين كفروا فمضى الحاشية الى الوثيقة بالطلاق وغيره وقد زوى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن مصطفى بالطلاق عند النبي صلى الله عليه وسلم فلم يكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان يكرهه لالتزم عليه اه كافي (قوله كالتعليق بالمكسبية) وأما شرطها فالعقل والبلوغ اه كمال (قوله في المتن حلقه على ماض) قال الكمال وليس هنا قبيل الحلف (٧٠) على الحال أيضا كواقعه هذا على دين وهو مسلم خلافة وقال

الاتفاق اعلم أن عين الفرس ما يتعبد الكذب على اثبات شيء أو نفيه سواء كان ماضيا أو حالًا فالتلفيق قول الرجل والله ما فعلت ذلك الأمر وهو على ما فعله وتظهر الحال قوله والله لنزيد مع عمله أنه عمرو وما شابه ذلك وما وقع في تفسير الفرس في مختصر القصد وري بأنه الحلف على أمر ماض يتعبد فيه الكذب فهو ماض على الغالب لأن الماض شرطه ولهذا صرح صاحب الصفه وغيره أن الفرس يتحقق في الحال أيضا وقال في شرح الكافي العين ليست منه على الحقيقة لأن اليمين عند من روى وهذه كبيرة محضة والكبيرة ضد الم شروع ولكن حله بما يجازي لأن الكتاب هذه البقرة باستعمال صورة اليمين كما هي التي صلى الله عليه وسلم

إذا ماراة رفعت بحد * نقلاها عرابة باليمين وفي الشرع عبادة عن عقد قولي ما عزم الحالف على الفعل أو الترك وسمى هذا العقد بيمين لان العزيمة تتقوى بها وهي مشروعة لان الله تعالى أقسم وأمرني به صلى الله عليه وسلم بالقسم فقال تعالى قل أرى وري أنه حلق ولا يكثر فيها تعظيم أسماء الله وصفاته لان من أقسم بشيء فقد عظمه وأقسم عليه الصلاة والسلام بغزو قرى رشا والعصاة يرضى الله عنهم كانوا يسمون فكانت بابتة بالكتاب والسنة والابحار واليمين بغير الله تعالى أيضا مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بين وضعا ولا غامضا يمتنع عند الفقهاء المحصول معنى اليمين بالله وهو الحلف أو النعت واليمين بالله تعالى لا يكره وقيل له أولى من تكثيره واليمين بغيره مكرهه عند البعض اللهم الا إذا رقي وعندها تنهم لا يكره لانه يحصل بها الوثيقة لا سيما في زماننا وما روى من النبي يحول على الحلف بغير الله تعالى وجه الوثيقة كقولهم يا أيك ولعمرك ونحوه وركن العين بالله تعالى ذكر اسمه أو مضمته بغيره كشرط صالح وجز صالح وصاحبة الشرط أن يكون معدوما على خطر الوجود وصاحبة الجوار أن يكون غالب الوجود عند وجود الشرع باليقين الحلق أو النعت وقد يكون متحقق الوجود عند وجود الشرط كالتعليق بالمكسبية وسحبها لوجوب البرأصلا والكفار خلفا وشرط انقضائها تصور العرفي المستقل خلافا لاي وصف رجه الله ثم اليمين بالله تعالى ثلاثة أقسام غوس ولغو ومنعقدة على ما يبيح - يسهو دليل الحصر عليها أنها لا يتخللها أن تكون فيها مؤاخذاة ولا ثاني لغو الاوّل لا يتخللها أن تكون المؤاخذة تنويه أو عقوبة لاوّل التعقيد والثاني الغوس قال رحمه الله حلقه على ماض كذا بعد اغوس وظننا (قوله أي إذا حلف على أمر ماض مضى وهو كذب فيه فان تعبد الكذب فهو غوس وإن كان يظن أن الأمر كما قال فهو لغو ويأتينا في الحال أيضا سميت الأولى غوسا لأنها نفس صاحبها في القرب ثم في النار وسميت الثانية لغو لان الاعتبار بها لغو اسم لما لا يحد يقال لغوا إذا أتى بشيء لا فائدة فيه فلا حاجة بتصوره في اليمين بالله تعالى ولا بتصور في اليمين بغيره لان تعليق الطلاق والعناق والتذوير بأمر كائن في الماضي لا يتحقق فيه القفو ولا الغوس لان الطلاق يقع وكذلك العناق والتذوير سواء كان على الوقت اليمين أو لم يكن عالما قال رحمه الله (وأما في الأولى بدون الثانية) يعني بأمر في الغوس ولا بأمر في القفو لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم الكأثر الاشرار بالله تعالى وعقود الوالدين وقتل النفس واليمين الغوس واما البضاري وأجد وقال عليه الصلاة والسلام من اقتطع حق امرئ مسلم

بسم الله بما يجازي لان ارتكاب تلك الكبيرة باستعمال صورة البيع ٢ ثم اعاد في اليمين الغوس لانها كبيرة اه (قوله في المتن غوس) قال في المصباح واليمين الغوس بفتح الغين اسم فاعل لانها نفس صاحبها في الأثم لا محقق كذا ما على علمه اه (قوله في المتن لغو) قال الرازي ولغو وهو أن يحلف على أمر في الماضي أو الحال وهو يظن أنه كذلك وليس كذلك قال واقعة قطعت كذلك وما فعل وهو يظن أنه فعل أو رأى شخصان بعد فقال والله انه لم يذنبه زها وهو ليس كذلك اه قال في الهداية عين القوان يصح على أمر وهو يظن أنه ٣ قالوا الأمر بخلافه فهذا اليمين نرجوان لا يؤخذ فيها صاحبها قال الاتفاقي وهذا المسمى كمثل ما حلف على شيء متوهم أنه فيه صدق كقوله والله لقد دخلت الدار وراة ما كنت زيدا أو الأمر بخلافه أو رأى طائرا من بعد قتله غرابا فقال والله انه غراب فاذن هو جاماه (قوله ولا بأمر في القفو) قال الاتفاقي نعتين القفو لاحكامها أصلا لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم اه لا يؤخذكم بغيره اليمين التي يحلفه أحد كما يظن هذا على مذهبه اليه ومعه أنه لا يلزمكم الكفار بغير اليمين التي لا قصد معه اه

بينه فقد أوجب الله التورم عليه الجنة فقال رجل وإن كان يسيرا قال وإن كان قضييلا
أزاله واسم وأجود غيرها وقال عليه الصلاة والسلام الذين انسابوا بدع الديار بلاع أي متلبسة
ولا يجب فيها الكفارة إلا التوبة والاستغفار وقال الشافعي رحمه الله تعجب فيها الكفارة لقوله تعالى
ولكن يؤخذ كما كسفت قلوبكم والمراد القصد لأنه فعل القلب والمراد المؤاخذه الكفارة لأنه تعالى
فسر عليها أي أخرى بقوله ولكن يؤخذ كما كسفت قلوبكم بما عقدتم الإيمان بكفارة الآية والمراد العقيد قصد
أي لوقفه توفيق بين الآيتين ولأن الصكفارة شرع في ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق
بالاستهانة بالله تعالى كذا في تأشبه المعقود ولما قوله صلى الله عليه وسلم خمس من الكبائر لا كفارة فيها
وعندها الذين الفارة وقال ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما كانتا الذين الفوس من الكبائر التي
لا كفارة فيها وهما إثمات إلى الصابو حكاها لاجعهم ولأنها كبيرة محضة والكفارة عبادات فلا تنطبق
كسائر الكبائر وهذا لأن المشروعات اللازمة للعبادة ثلاثة أقسام عبادات محضة وسيبها مباح وعقوبة
محضة وسيبها محظور ومحض ومتعدد العبادات والعقوبة وهي الكفارة لأنها عبادات من وجه حتى تأدى
بالصوم بشرط فيها النيء وعقوبة من وجه لأنها بشرط من جهة نازرة كالخلود فيكون سبها إثم متوقفا
بين المحظور والآخرة لتكون العبادات متعلقة بالباح والعقوبة محظورة كسائر الكفارات مثل كفارة
الظهار فإنها متعلقة بالنكاح من القول والزور العود كفارة القتل يجب بالباطل وهو بالتصديق في الثبوت
وهو محظور بالحركة الباحية مثل المشي في الطريق وكذا كفارة الذين تعجب بالحلف والاحت والاول
مباح والثاني محظور وأما الفوس فمحظور ومحض لأن الكذب يكون الاستهانة بالله تعالى حرام فعه أول
لأنه كرامة الله تعالى الترويج للكذب وهو في هذا محظور فلا يصلح سببا للكفارة الأثر أن العان
استهانة بالله تعالى وأحدهما كذب يقين ولم يوجب الشارع على الكاذب منهما كفارة وأجمع المسلمون
على ذلك في وجه في الذين الفارة صار عتقا للخص والجماع وهذا عليه الصلاة والسلام أخبر أن
أحدهما كذب فقال هل فيكم من تأبى عن أن الواجب على الكاذب منهما في عينة التوبة لا غيره ولو كانت
الكفارة تعجب بالذين لأن عليه أربع كفارات ولا جمعة فيما تلتلن المراد المعقود والنبي يدل على
ذلك أن الله تعالى أمر بحفظ الإيمان بعد ما شرع الكفارة فها بقوله تعالى واحفظوا أيمانكم والحفظ
انما يتأتى في المستقبل الذي يقبل التضييع والفوس لا يتصور ذلك فلا تتناولها الآية وكذلك العقد
لا يكون إلا فيما يقبل الحل لأنه قد قالهم

نطرات الهوى وتنفذ * وقلبا المحب محل وعقد

والمؤاخذه المطلقة وأدم المؤاخذه في الآخرة لأنها دار الجزاء فعمل عليها وقاسمه على المعقود فاسد
لأن المعقود متباعدة فلا يتم مباشرتها ولو كان فيها ذنب فهو متعلق باختياره الحسن أو إساءة في ذلك
الوقت والآن في الفوس ملازم وهو أعظم مما متنع الحاق وقال محمد رحمه الله في القوفهذين زجرو
أن لا يؤاخذا عقوبهما لمباحهما أن عدم المؤاخذه مقطوع عما لمكونه بتأليف الكتاب وانما قال ذلك لأن في
صورتهما اختلاف فذهب عائشة رضي الله عنها إلى القوم ما يجري على الإنسان من غير قصد سواء كان في الماضي
أو في المستقبل مثل أن يقول لا والله بلى والله وقد روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه منه ومذهب ابن
عباس مثل مذهبنا وهو الحلف على عين كذبه وهو يرى أنه صادق وهذا يكون في الماضي والحال فلا احتمال
أن تكون صورتهما بخلاف ذلك علقه بالماضي يعني زجروا أن تكون هذه الصور وهي التي لا يؤاخذهما أو
قال ذلك تعظيما للأمر وانظروا التواضع لأميرك كذا في كذا لمطمع قال رحمه الله وعلى أن متعقود فيه
كفارة فقط أي الذين على شيء يتأتى في المستقبل منه قد توحكم هذه الذين وجوب الكفارة عند الحنث
لقوله تعالى ولكن يؤخذ كما كسفت قلوبكم الآية والمراد الذين في المستقبل دليل قوله

(قوله وقال عليه الصلاة والسلام الذين) الذي في خط الشارح بآلاف ولام اه (قوله في المتن وعلى أن متعقود الخ) قال في الهداية والمتعقود ما يحلف على أمر في المستقبل أن يفعله أولا منه قال الكمال وما في قوله ما يحلف مصدره أي الحلف على أمر في المستقبل وهذا يقيد أن الحلف على ما من صدقائه كوا الله قد قد عزد لا تسمى متعقودا يقتضى أنها الما ليست بين وهو بعيد أوزياد أقسام الذين على الثلاثة وهو مبطل لحصرهم السابق وفي كلام شمس الأئمة ما يقتضيان من قبيل القوفان أراد لغة فمضوع لاه ما لا تفتقر في هذه الذين فائدة تأكيد صدقه في خبره عند السامع وإن أراد دخولها في القوف المذكور في الآية يجب الأدلة فقد فسرها السلف واختلفوا فيه ولم يقل أحد بذلك فكان تاريخ أقوال السلف والجواب أن أقسام الثلاثة فيما تصور فيه الحنث لا في مطلق الذين اه

(قوله ثلاث جعفر بن جعفر لمن جحد التكاسر والطلاق والعين اه ههنا وقوله في المتن والعين بالله تعالى والرحمن والرحيم) (فخرج رجل قال والله والرحمن والرحيم لا أقفل كذا أفضل في الروايات الثائرة بزيادة ثلاث كفارات ويتعدا للعين يتعدا الاسم اذا قيل الثاني فتلا الاول وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه كفارتها وحدها ثم أخذها من غير قتلان الواو بين الاسم الاول والثاني وبين الثاني والثالث واوا القسم الاول والعطف فترسل الثاني بالاول والثاني الثالث واذا ذكر تلو عقيب (٩٠) الثالث اقتصر الخبر على الثالث وكانت

عينا واحدة أو كثر المشايخ على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لا أقفل كذا ففعل بزيادة كفارتان في قولهم ولو قال والله لا أقفل كذا تعدد العين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد بن حماد قال في الاسم الواحد لا تعدد العين ويصل الثاني على التاكيد والتكرار ولو قال والله لا أدخل هذه الحارة فدخلها مرة بزيادة كفارتان وكذا لو قال لأمرأه والله لا أقربك ثم قال في مجلسه والله لا أقربك فكرر بها مرة بزيادة كفارتان وحكي عن الشيخ الامام أبي بكر محمد بن القاسم قال اذا قال الرجل (١) والله لا أكلم فلانا فكلمه مرة أنوفى بالثاني التكرار والتاكيد بزيادة كفارة واحدة لا يجعل الاسم الثاني فضلا للاول فكانت عينا واحدة كما لو قال والله العز لا أقفل كذا ولو قال بالله لا أقفل كذا وسكن الهاء أو نصبها أو رفعها يكون عينا لا ذكر اسم الله تعالى بحرف القسم والخطا في الاعراب لا يمنع صحة العين

تعالى واحفظوا أعينكم ولا تنصروا لحفظه عن الحنث والعتاق لا في المستقبل ولا ناه الله تعالى قال عا عتقت الاعيان والعقيد يقتضي ارتباط الكلام بالكلام على وجه يتعلق بها حكم فيصير عقدا شرعا كسائر العقود الشرعية ولاه تعالى قال ولا تنصروا الاعيان بعد توكيدها والعقيد يكون في موضع العقود ههنا اعلم بتصريح في المستقبل وقوله وفيه كفارة فقط لا معنى لقوله فقط لان في العين المتعقبة انما ايضا ولفظ الكفارة في غير هذه المعاني المستوفى لالتجيب الالزام قال رحمه الله ولو مكرها أو ناسيا يعني تجب فيها الكفارة اذا حث ولو كان حلف مكرها أو ناسيا لقوله عليه الصلوة والسلام ثلاث جعفر بن جعفر لمن جحد عقودها العين وقوله من قبل والمراد بالناسي الخطي كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء فقال لا أشرب بالماء ذكر في الكافي أنه المذموم عن التلفظ به كان قبله الا اننا نقول بلي والله شرعنا لعين واعلم اننا نأبى هذا التأويل لان حقيقة التسيان في العين لا تنصور قال رحمه الله (واحت كذا) أي وحث مكرها أو ناسيا فقد روي كذا كفارتها ولو كان حلف مكرها أو ناسيا أو حث مكرها أو ناسيا بان فعل الخلف عليه مكرها أو ناسيا لاننا نقول حقيقة لا نعدم بالاكراه والتسيان وتحقيق الفعل منه هو الشرط والحنث ناسيا يستصير فلا يحتاج الى التأويل وكذا لوجه وهو مغمى عليه أو يجنون لصيق الشرط حقيقة ولو كانت الحكة رفع الذنب لحكمهم بدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كإدراك الحنث على السفر لا حقيقة المشقة قال رحمه الله (والعين بالله تعالى والرحمن والرحيم وعز وجله وكبريائه وأقسامه وأشهدون لم يقل بالله ولما قال الله عز وجل والله وعينه على نذره ونذاته وان فعل كذا فهو كافر أي العين تكون بيننا لا تعلقنا بالحنث بل لتعارف ومعنى المعصية هو القوة حاصل بها أم الحلف بالله تعالى أو الرحمن أو غيرهم أسماءه تعالى فظاهره لا يعتد بغير اسم الله تعالى فحفظ ذكره محالاً أو انما سوا تعارف الناس الحنث به أو لم يتعارفوا في الظاهر من مذهب أصحابنا وهو الصحيح لان العين بالله تعالى ثبتت خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حلفا فليصلف بالله أو ليصمت متفق عليه والخلف بغير أسماءه حلف بالله تعالى وما ثبت بالنص أو دلالة لا راي فيه العرف وكذا لا يحتاج فيه الى التبعاه أو ادخاله أو غيره وقال بعض أصحابنا كل اسم لاسمي غير الله تعالى كقوله والرحمن فهو عين مطلقا وما سمي غير الله تعالى كالحكم والحليم والعليم والقادر فان أراد به الله كان عينا والافلا وهذا ليس بصحيح لان العين بغير الله تعالى مني عنه بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى بينا كرم أن تحلفوا بما أنتمكم في كان حلفا فليصلف بالله أو ليصمت متفق عليه وقال ابن مسعود لا نألف بالله كذا أصحابنا من أن حلف بغير الله صادقا وظاهره من حاله لا مباشر انحرمان من قصد عينا بصفة فصل عليه ما ليس بخلاف ذلك فان نوى خلافه لا يكون عينا لا نوى محتمل كلامه لم يصح هذا الخلف بأسمائه تعالى وأما ما حلف بصفاته كعزائه وكبريائه وجماله فان كان متعارفا بان كان حلفه بطائفة يكون عينا والافلا وقال بعضهم حلف بصفات الذات يكون عينا وان حلف بصفات الفعل لا يكون عينا والفرق بينهما عندهم أن كل وصف جاز أن وصف الله تعالى به ويصدق من صفات الفعل كالأضواء والغضب والسطو والرجة والمنع والاعطاء وكل ما جاز أن يوصف به لا يصدق من صفات الذات كعزائه وكبريائه وجماله وقدره والصحيح الاول لان صفات الله تعالى كلها

ولو قال الله لا أقفل كذا وسكن الهاء أو نصبها لا يكون عينا لا نصداه حرف القسم إلا أن يعربها بالكسر فيكون عينا لان الكسر يقتضي سبق حرف الخافض وهو حرف القسم اه فاضحان (قوله وان حلف بصفات الفعل لا يكون عينا) والمراد بالاسم ههنا فقط دال على الذات الموصوفة بصفة كالحرف والرحيم وبالصفة المصادرة التي تحصل عن وصف الله تعالى باسماء فعلها كالرجة والعلم والعزة اه

(١) اذا قال الرجل والله لا أقفل كذا في الأصل الذي يندرج اه معصيه

(قوله سو كندى) المين (قوله خورم) أحلف (قوله بخداى) بالله تعالى (قوله وأنت) قالى جمع العبرين والأخيه لغتهم واحدة (الأنامل وهو رؤس الأصابع اه) وقال فى الصباح الاخلة العقدمين الاصابع وبعضهم يقول الأنامل رؤس الأصابع قال وعليه يقول الأزهري الاخلة الفصل الذى فيه التفرد وهو شق المين وتفخ الملم أكثر من شقها وإن قديمة يجعل الضم من لحن العوام اه) وقال فى جمع العبرين السناسم واحدا سمة الأبل وأسمة بقع المهرتوسم التونا كتصرفة بقرب تخفة اه) وقال فى جمع العبرين الألك الأسرب وفى الحديث من استمع الى قسمة صب (١١٠) فى أدنية الألك وأقل من أبنه الجع وبجى عليه الواحد إلا لا نك وأشد اه

وقال فيه أيضا فى باب الدال وقوله تعالى حتى يبلغ أشده أى قوته وهو موافق لما فى غنى عشر إلى ثلاثين وهو واحد يباع على ما يجمع مثل أكل وهو الأسرب ولا تقدير لهما ويقال هو جمع لا واحده من لفظه مثل أسال وأيا بيل وعباديو مضافا كبر وكان سيوبه يقول واحدة شدة وهو حسن فى المعنى لا به يقال بلغ الغلام شدة ولا يجمع فعلة على أفعالهم فهو جمع ثم من قولهم يوم نوس ويوم نهم اه) قوله وأشد أصلها أشد نقلت حركة الدال الأولى الى حاقليها ثم أدغم اه) (قوله إيمان يكون النذر مطلقا) كقوله قه على نذر أو نذر الله على أو شق على صوم أو صدقة أو صوم يوم الجمعة فهنا كاه مطلق من حيث أنه لم يعلقه بشرط لم يقبل إذا جاء فدلان ونحوه اه) (قوله اما ان يسمى شيئا) كقوله قه على صوم أو صدقة أو صوم اه) قال فى الخط ولولا الله على عتق فهو على رقية ذلك أقل ما أوجه

صانك لثقات وكاه قديمة فلا يستقيم الفرق والايان مبنية على العرف فانما تعرف الأساس الحلف به يكون عينوا لا أفلا ولا قال وعلة لا يكون عينيا لاهم اربا المعلوم ولهم بتعرف الحلف به ورؤى العلم الحقيقى لا يكون عينيا لعدم العرف وقد رواه تكون عينيا لعرف وقوله أقسم أو أحلف أو أشهد ما كان عينيا وإن لم يقل بالله لان هذه الألفاظ مستعملة فى الحلف عرفا وهذه الصيغة لله الحقيقة وقسمته على الاستقبال بقرينة السين أو سوف أو أنا أو أن أو على أو أن فعل حال فالحال المعال الأثرى الى قوة تعالى قالوا نتم ذلك لرسول الله ثم قال ما تخشعوا لآلائهم خضعتم له عينيا وإن لم يذكر والاسم فدل أن الشهادتين وأن ذكر الاسم ليس بشرط وقال زفر وجهه ما لا يكون عينيا لأننا قال بالله لا به يحتمل الحلف بالله وبغيره يحتمل الوعد ولما ثبت أن الال المين بالله تعالى هو المعهود بشرط وبغيره محذور فينصرف الى الأولى لا لانية فى الصحيح لما ذكرنا ولو كان وعدا كان مع اسم الله أيضا وعدا ولو قال سو كندى سو م بخداى يكون عينيا لله للمعال ولو قال سو كندى سو قيل لا يكون عينيا لا به وعد ولو قال سو كندى سو م بطلاق زم لا يكون عينيا لعدم التعريف وإنما كان سالفا بشق المعال واه) وعهد الله وميثاقه على نذرونا لله لان عمر الله بقاؤه فكان صفة له وقد ذكرنا الحلف بالصفات وأيم أصله أيم وهو جمع عند الكوفيين وحذف الهمزة فى الأصل تخفيفا وكذا حذفوا التون تخفيفا فقالوا أيم الله وأيم الله الكسر أيضا وربما حذفوا الياء أيضا فقالوا أيم الله نور عا أيم الله الميم وحذفه صيغة مكسورة مما قالوا الله وربما قالوا أيم الله ومن الله ثم الله الضم والقصر والكسر وعند البصريين ليست جمعا أو الهمزة تسمى بالجمع لا يجوز أن يخفف حتى يبقى على حرف واحتراز الجواب عن كسب قول الكوفيين وقالوا اعلمت عندهم بنحوها وطرح حتى الأصل لكثرة استعمالهم والمفرد لا يأتى على أفعال وقل أكل وأسمة وأعتلغية والعهد عين قال الله تعالى وأوفى الله عهدنا فى كتابنا عهدنا ثم قال ولا تنصوا الايمان بعدتوكيدها أو المشاقق معنى العهد وكذا الأمانة ولها معنى العهدانتمنيا والتذراذ اليبس شيا موجب التكفارة لقوله عليه الصلوات السلام كفارة التذراذ اليبس كفارة عن ذنوبه واداب من ناجه والتمذى وصحبه وهذا المسألة على وجهين إما أن يكون النذر مطلقا أو مطلقا بشرط وكل واحد منهما على وجهين إما أن يسمى شيئا أو لا فإصلها أنه ان لم يسمى شيئا فى المطلق والمعلق يجب عليه كفارة عينين لكن فى المطلق يجب المعال وفى المعلق اذا وجد الشرط وان سمي شيئا فى المطلق يجب الوفاء به وكذا فى المطلق ان كانا يتعلق بشرط راد كونه وان كان لا راد كونه قبل يجب عليه الوفاء بالنذر وقبل يجزى كفارة العين ان شاء أو فى النذور وهو الصحيح رجوع اليها بخسفة رتبى الله عنه قبل موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة وكذا قال على عين يجب عليه كفارة ثلاثين معاملة موجب العين وانما يصير قوله ان فعل كذا فهو كافر عينيا لان سرمة الكفر كحرمة ذلك الاسم اذا بصورت نضنه عقلا فإذا جعله علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوبه بغيره يجعله عينيا كما يقول فى تحريم الحلال وان كان ذلك الخشعى قد دفعه الى المعنى فان كان صادقا فلا شئ عليه وكذا ان كان يعلم أنه صادق عنده وان كان يعلم أنه كاذب يكفر عند محمد بن مقاتل لا به على الكفر على هو وجوده والتعلق بالوجود

الله تعالى ولو قال على صوم فعله صوم يوم لا به مقدره شرعا وأدى ما يجب بالامر وقد ذكرنا أو سوف فى الاماى أو قال على صام فبغير يلزمه صوم ثلاثة أيام لا نذرك أقل ما أوجب الله تعالى فى كفارة المين بقوله تعالى فى لم يجد فصام ثلاثة أيام اه) (قوله وكذا فى المعلق) ان كنا يتعلق بشرط راد كونه كالتفاس من المرض اه) (قوله وان كان لا راد كونه) كشرى بخر أو كلام يزيد اه) (قوله وان كان يعلم أنه كاذب يكفر) قال فى التحفة فى فصل النذور من كتب الايمان مائة اه) (قوله كذا كره من الطساوى) أهنا أضاف النذور الى سائر المعاصى وعنى به المين بان قال تعالى ان أقل فلانا وما أشبه ذلك كل عينيا وتزيمه الكذابة بلطحت اه

(قوله ومن أبي يوسف أنه لا يكفر) اعتبار الماضي والمستقبل قال فاضلان في فتاواهم لو قال هو يهودى أو نصرانى أو مجوسى أو يرمى من الاسلام أو يرمى من الله نخل كذا عندنا لا يكون عيننا أو فعل ذلك الفعل هل يصير ككفر أهوه وعلى وجهين أحلف به هذه اللفاظ وعلى الكفر بأمره أو وقال هو يهودى لو نخل كذا أو قل كذا نخل (١١١) وهو عالم الوقت المعين أنه كاذب باختلافه قال

[illegible]

وهو حي الطحاوي عن أصحابنا أئمة ليس بمعين لانه عبارة عن الطائفة ١٥ كافي (قوة وقد ينال الفرق بينهما من حيث المعنى) أي قبل هذه (قوة كقوة الله) قال في الكافي قاله تدخل على الظاهر والمضمير والواو لا تدخل الاعلى الظاهر والتاء لا تدخل الاعلى مظهر

لأنهم من حروف الزوايد وتبدل بها في نحو تجاه اه (قوله في المتن وكفارة بحر رتبة الخ) شرع في الكفارة بعد بيان ما ينقضها من
وما لا ينقضها لتكون بعد العيول بموجبها المستند اتفاق قال الكمال الكفارة مفعلة من الكفر وهو السوء بمعنى القيل كقرا قال
* فيله كفر الصوم غماها * وتكسر نونه اشتقاقا من العيول في قولنا كفارة العيول إضافة إلى الشرط مجازا وعند
الشافعي إضافة إلى السبب في العيول هي السبب اه قال في الهداية وكفارة العيول عتق رتبة قال الكمال أي اعتاقها لا تنفس العتق فانه
لو وردت من يعتق عليه فتوى عن الكفارة لا يجوز بحر في غيرها ما يحز في الظاهر وتقدم الجزى في التطهار من أن السملوا الكافر فوالذاكر
والأثني والصغرة والكبير ولا يجوز في ثنائيتي الجنس المتضعة بخلاف غير فقير في العرواء والامية ومقطوع إحدى اليدين وإحدى
الرجلين من خلاف ولا يجوز مقطوعهما من جهة واحدة ولا مقطوع اليدين والرجلين وفي الأصم اختلاف الرواية والأصح أنه إذا كان
يحيى إذا صم عليه بسمع جاز ولا يجوز المجنون الذي لا يقن ومن يبق ويحيزون لا المدبر وأم الولد لا يملك استحقا فهما الحر به تنص
الرقع في بخلاف الكتاب الفلم يوزن بخلاف الذي لا يقن ومن يبق ويحيزون لا المدبر وأم الولد لا يملك استحقا فهما الحر به تنص
واحد في الآخر إذا دعي أن كساده بين أولاده فهو أصل وأندما يجوز فيه الصلوات شاء أطعم عشرا وما كين كالإطعام في كفارة
التطهار وهي نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير كمال كرخي بإسناد إلى عمر رضي الله عنه قال كفارة العيول صاع من تمر أو شعير أو
نصف صاع من بر أو ساند إلى علي رضي الله عنه قال كفارة العيول نصف صاع من خنقة ويستند إلى الحسن رضي الله عنه قال يعتقهم
ويصهم وبإسناد إلى مجاهد قال كل كفارة في القرآن نصف صاع من بر لكل مسكين ولو غداهم وعاشهم وفيهم طعام أو فوفق قريبا
لم يجز عن الطعام مسكينين يجوز أن يقدمهم (١١٣) وبصهم بغير الأمان كان بالاشتراط فيه الأمان كان غير فإداما بحر
في الإطعام كل من التملك

والأصح أن تقدم والاصل
فيه قوله تعالى فكفارة
الطعام عشرة ما كين من
أوسط ما طعمون أهلكم
أو كسوتهم أو بحر رتبة
وكلة أو للتصغير فكان الواجب
أحد الأشياء الثلاثة ولقد
انتهى في تعيين أهم ما شاء
ويتعين الواجب عينا بفعل
الله لا ملن كذا لأن حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم إذا حذف الحرف ولم يعمد من هذا التسه
ولاهمة الاستفهام ولا قطع ألف الوصل ليجز انقضى الألف اسم الله بل ينسب إلى ما فعل أو رفع على أنه
خبراً بمتعذر الألف حين فاعلاً لزم فيما ألزم الله وحر الله قال رحمه الله (وكفارة بحر
رتبة أو إطعام عشرة ما كين كين في الظاهر أو كسوتهم عابست عاتمة البدن لقوله تعالى فكفارة اطعم
عشرة ما كين أو كسوتهم الألف وكلة أو للتصغير فكان الواجب أحد الأشياء الثلاثة وقوله كين في الظاهر
أي كالطعام والتصغير في الظاهر وقد بينا ما هناك وقوله أو كسوتهم عابست عاتمة البدن أي كسوة عشرة
ما كين بنوب بستر عاتمة الجسد هو بيان أدنى الكسوة وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله
عنه وأبو مروى عن محمد رحمه الله أن أداما يجوز به الصلاة حتى يجوز السراويل عند ملائس شرعا
الواجب عليه ستر الموروقد تأمله وروى عنه أنه لا يجوز أن أعطي المرائد القدر والعجم الأولان
اللبسة يسمى عرايا في العرف وهو المعتبر في المطلقات وذلك قصير أو زار أو دواولكن ما لا يجوز به الكسوة
البعيد المستطو بل في الأصول اه قوله والصغرة الخ لأن الله تعالى أطلق في الموضوعين ولم يبدفأرها

بجبره
ما يانقة اه اتفاق وقوله ولا يجوز مقطوعهما من جهة واحدة أي لأن منفعة المائتي متحدة اه (قوله وذلك قصير أو زار) أو
قيام أو كساده أو طمعة لأن لبس هذه الأشياء يسمى مكسبا في بحر كل واحد منها وفي السراويل اختلاف الرواية قال في نوادر
هشام لا يجوز في نوادر ابن جماعة يجوز كذا في الأجناس وقال كرخي في مختصره لا يجوز في ذلك البهامة ولا القنوس ولا السراويل
وروى ذلك ابن جماعة وبشرى علي بن الجعد عن أبي يوسف ورواه محمد بن كيسان عن حماد بن محمد عنه كذلك أن لابس يسمى عرايا وقال
في خلاصة الفتاوى وعن محمد بن أبي المراء لا يجوز زوان أعطي الرجل يجوز لو فصلت فيه كالتص اه اتفاق قال الاتفاق يذك
ابن نضاع في كلب الكفارات من تصنفه قال أبو حنيفة أن كان البهامة قد راعا لالزال البسخ أو ما يقطع قيصا بحر والام يجر من
الكسوة وهذا كذا كسار جلا فاما كساده قال الجماوي يذفيه الجمال لأن ما عورة لا يجوز الصلاة كانت مكشوفة
اه قال الكمال وهذا يشاهد الرواية التي عن محمد في دفع السراويل أنه لا يكتفي وهذا كخلاف ظاهر الجواب وأما ظاهر الجواب
ما ثبت به اسم المكسبي ويتفق عنه اسم العريان وعليه في عدم جزاء السراويل لأصحة الصلاة وعدمها فاه لا دخل له في الأمر بالكسوة
أذ ليس معناه الإيجال القصر مكسبا على ما ذكرناه المرائد كانت لابس قيصا مبالا وازار أو جارا على رأسها وأذنها دون عفتها لا شك
في ثبوت اسمها مكسبة لأمر ما تقع هذا الصنع صلاتها عابست بلبس ذلك الاسم صحت الصلاة وأولا اه (قوله ولكن ما لا يجوز به عن
الكسوة الخ) قال الكمال فظاهرذهب أنه لا يشترط الإجزاء عن الطعام بل ينوي به عن الطعام وعن أبي يوسف لا يجوز به إلا أن ينويه
عن الإطعام اه

(قوله يجوز من الطعام باعتبار القيمة) قال الاثنان ولو اختلفا عشر نسا كين ثوبان يوم هو ثوب كبير القيمة يستحب في كل يوم من ثوبان
من قيمة ثوبين بمن الكسوة وأجر من الطعام اه (قوله في المتن فان عجز عن أحدهما) يعني اذا احتل رجل في عينه وهو مصر
لا يجنب ما يتقوى أو يكسو أو يطعم عليه صيام ثلاثة أيام متتابعة اه (١١٣) (قوله عليه يستبرئه التمسك بالوقت في الجواب) فلو زنى

العبد ثم اعتق يقام عليه
عليها العبد اه (قوله والشرط
في الموضعين عدم الأصل
بالتص) قال تعالى فم
يجب فصيام ثلاثة أيام وقال
تعالى فم بعد ما تمتعوا
اه (قوله وقال الشافعي
يجوز التكفير بالمال قبل
الحنث) أي دون الصوم
اه وعنه في التكفير بالصوم
قبل الحنث وأثنان اه
اتفاق قوله دليل اضافتها
(اليها) قال تعالى ذلك كفارة
اعمالكم اه فقال كفارة
اليمين والأيمان تسلف
الى أساليب اه كافي قال
الكامل وأهل اللغة والعرف
يقولون كفارة اليمين ولا
يقولون كفارة الحنث
والإضافة دلل سببه
المضاف اليه لضاف الواقع
حكاية رعا ومتعلقه كليهما
فحينئذ فان الكفارة متعلق
الحكم الذي هو الوجوب
واذا ثبت سببه بما تقدم
الكفارة على الحنث لانه
حينئذ شرط والتقديم على
الشرط بعد وجود السبب
فإن شرعا كما يضاف الى كفة
تقدمها على الحول بعدد
السبب الذي هو مال التصاب

يجوز من الطعام باعتبار القيمة ولا يجوز فالجوع فيه من الكسوة والطعام بخلاف جواز الصد
حين يجوز فالجوع فيه من الطعام والصوم والى على ما ينشأ من قبل في المناسك وأجازوا هذا باعتبار
القيمة في المنصوص لاختلاف المقصود وليجوز واختلف في الطعام حتى لا يجوز زامة البريقا الم لا اتحاد
المقصود وهو الطعام ولا يشترط فيه جده عن الطعام في الظاهر خلا ظاهر يرى عن أبي يوسف وقال محمد
رحمه الله لا يجوز زوى أو لم يتو قال رحمه الله فان عجز عن أحدهما صام ثلاثة أيام متتابعة وقال الشافعي
رحمته الله يقتل بخلاف النص ولا يلزم حمل هذا المطلق على القيد التابع في كفارة الطهارة وكفارة القتل
لان ذلك اذا كان غير متعلق بين التعيينين وأما اذا تعرضا فلا لان جده على أحدهما ليس بأول من جده
على الآخر وهما تعرضا لان كفارة الطهارة مقيد بالتتابع وكذا كفارة القتل وصوم التمتع مقيد بالتفرق
فتعارض في المطلق على إطلاقه لعدم الأولوية ولتعارضين مسعود وأبي ثلاثة أيام متتابعة فجاز
التقسيم لانها مشهورة بفساد كثيره المشهور ولا يلزم أن لا يعمل المطلق على المقيد لان ذلك اذا كانا
في السبب أو في حكمين وأما اذا كانا في حكم واحد فخصه وقوله صوم التمتع مقيد بالتفرق ممنوع عن
هو مطلق واعمالا لا يجوز صوم السبعة في أشهر الحج لان وقته لم يدخل لامتعلق بالرجوع الى أهله صامه
فيها متفرقا لا يجوز رأينا ثم القهر واليسار يعتبر وقت التكفير عنه اه وقال الشافعي رحمه الله يعتبر عند
الحنث حتى لو شئت وهو مومر ثم أعسر جاز له التكفير بالصوم عندنا وبكاه لا يجوز وعند على العكس
هو يعتبر بالمد فانه يعتبر فيه التمسك بالوقت للوجوب ولأن الصوم يدل على التكفير بالمال
فعتبر فيه وقت الأداء كما تقدم يدل على المختصار اليه عند عدم الماحوقات استعمال والشرط في الموضعين
عدم الأصل بالنص بخلاف الحد فان حد التمسك ليس يدل على حد الارار قال رحمه الله (ولا يتكفر قبل
الحنث) يعني لا يجوز التكفير قبل الحنث وقال الشافعي رحمه الله يجوز التكفير بالمال قبل الحنث لقوله
عليه الصلاة والسلام اذا حلفت في عين فكفر عن عينك ثم أتت الذي هو خير رواه الترمذي وأبو داود وهذا
صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم الترتيب ولأنها ما بعد وجود السبب وهو اليمين يدل على اضافتها
اليها فيجوز كالتكفير بعد الجرح قبل زهوق الروح وكذا كفر بعد الظهار وقبل العود ولان الوجوب
حاصل السبب ووجوب الاداء امتناعه بالشرط والمال يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه أما
البدني فلا يحتمل الفصل فلما أجاز الاداء بين الوجوب لان الفعل لما وجب أدائه اذا الصوم هو
الاداء عنه بخلاف المال لان المال مع الفعل متعارفان فلما أن ينصف المال بالوجوب ولا يشترط وجوب
الاداء لا ترى أن التزم بحجب عذر البيع ولا يجب الاداء لما لم يطلب وكذا في الدين المؤجل جده يجب المال ولا
يجب الاداء ولأن الكفارة بطريقين لاجتماعه قبل الحنث واليمين ليست بسبب الوجوب الكفارة
لان أداء دين السبب أن يكون مقضيا الى الحكم طريقا له واليمين ما تضمن الحنث بحرمة فكيف
تكون سببا ولهذا لا يجب الاداء بتضمن ترك اليمين بالحنث ويستحيل أن يقال في شيء من السبب
لحكم لا يشترط الحكم الاداء بتقاضيه بخلاف الجرح لأنه مقض الى الموت ولهذا يجتمع له الموت
وهنا يستحيل اجتماعهما وبخلاف كفارة الظهار لان الكفارة تحيل رفع الحرمة وهي ثابتة قبل العود
وفي اليمين لست بالمتابعة وهي معلومة قبل الحنث واثن قلنا لا يجب فاعلم بمرتبته وقت الحنث وفيه
مبطلان وكمن شيء يكون مبيعا شيء ثم يجمعه الناس مبيعا فمعه كذا قال لقرآن لهدى والكفار جعلوا مبيعا
للضلال وتاويل ما رواه امان صرح كلمة ثم فيه معنى الاول لانها قد تكون بمعنى الواو كونه تعالى في ذلك

(١٥ زيلعي ثالث) التقديم وفي الجدل لا يقدم الصوم لان العبادات البدنية لا تقدم على الوقت يعني أن تقدم الواجب بعد
السبب قبل الوجوب لم يعرف شرعا الا في المالية كذا كلفيتصم عليه وذهب جماعة من السلف الى التكفير قبل الحنث مطلقا صوما كان
أو مالا وهو ظاهر الادب ما لا يتبدل بها على التقديم اه (قوله واليمين ما تضمن الحنث بحرمة) أي لانها تنطبع بالحنث اه

(قوله ثم كل من اتى انشوا) قالوا انتم واثنا عشر من اخيلا لا تريدون السوء في ما اشرنا اليه بل انتم واثنا عشر من اخيلا لا تريدون السوء في ما اشرنا اليه (قوله ولو قدما التكفير لا يستمر من الفقير) وان كل لا يوضح عن الكفر انما قبل المنة (قوله لا توفى صدقة تطوعوا) فليس له ان يستمرها منه لانه قليل في مقابلة القريب مع شيء آخر (١٤) وقد حصل التقريب قرب التواب فليس له ان يتضمنه سبطا (قوله ثم اتى

ومن حلف على معصية)
مثل أن لا يصلي أو لا يكلم
أهله أو يقتل فلانا اه فح
قوله في المتن ينفي أن يحدث
ويكفر) قال الكال رحمه
الله اعلم أن الحانوف عليه
أبواب فصل معصية أو ترك
فرض فالحنت واجب أو شيء
غيره أولى منه كالحلف على
ترك أو تركه من شهر أو غيره
فإن الحنت أفضل للدارين
أعين وكذا إذا حلف بغير
عبد وهو يستأهل ذلك
أو يشكون مدينه ان لم
وافق غدا إلا بالعفو أفضل
وكذا يسر المطالبة أو على شيء
وخصمه كالحلف لا يأكل من
هذا الخبز أو لا يلبس هذا
الثوب فالرقي هذا وحفظ
العين أولى ولو قال فالحنت
واجبة لقوله تعالى واحفظوا
أيمانكم على ما هو المختار في
ثأب بلهائه الزهري ما يمكن اه
(قوة ويكفر) ليس في خط
الشارح وهو ثابت في المتن
اه (قوله إن لم) ليس
في خط الشارح اه (قوله)
فلمن لا وكفارة على كفر
وإن حنت مسلما وقال في
الشامل وكذلك لو حلف ثم
ارتد ثم أسلم لحنت لا يبرئه
شيء اه (قوله وقال الشافعي
يجب عليه الكفارة) قال في
شرح الأقطع قال الشافعي
تعتقد عنه فإن حنت حال

[illegible]

كفره كفر العتق والكسوف والأطعمه من الصوم وإن خست بعد أسلامه كفر الصوم إن كان معصرا اه اتفاق
(قوله في المتن ومن رحمته على المؤمن) ضبطه الرازي بالفتح ضم حرف الضار مع وقوع الحاء المهملة فوقع الراء المشددة اه (قوله أي إن أقدم
على ما رجم) يعني ظاهرا معاملة الجاني اه (قوله فلا يجنبه الميئن) أي لا يمتنع من وقوعه فلا يجنبه لفظا وهو لغير المشروع اه

(قوله الآن ينوي غير ذلك) فإذا أكل أو شرب بحث ولا بحث في جماع زوجته اه فتح (قوله فانه) أي هذا القتل الخ اه فتح (قوله) يستعمل فيما يتناول عاتمه وهو الطعام والشراب وتظهر أن ما قيل أنه تعدد الجمل على العموم يحصل على أحسن الخصوص لا يصح أن ليس بجمع الطعام والشراب أحسن خصوص بل جمل على ما تعرف فيما قلناه اه فتح (قوله ولا يتناول المرأاة بالنية ليقربا اعتبار العموم) أي في غير الطعام والشراب مع صلاحية النية فإما قلنا اتصلت النية بلفظ صالح فصح فيمنعها في الإرادة بخلاف شعوا حتى إذا أريد به الطلاق لا يقع لعدم صلاحية ما وقع كغيره الثانية اه فتح (قوله وإن أضافها كان إبلا) وقيل لأن المين في الزوجيات إبلا فنان جامعها في المدة كفر عن عينه وإن لم يقر بها حتى مضت عدة الإبلا بمقت بالإبلا اه غايه (١٥) (قوله ولا ينصرف العين عن الأكل كونه) والمشرية حتى إذا أكل

لم يحرم ما أحل الله تعالى ثم قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وقال أنس رضي الله عنان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له أمة يوطئها فزول معانته وحقق حتى حرما على نفسه فأزله الله عز وجل بإيها النبي لم يحرم ما أحل الله تعالى آخره واد السائق وقال ابن عباس رضي الله عنهما إذا زوم الرجل امرأته فهي عين يكفر بها ولو قال فقد كان لكفر في رسول الله أسوة حسنة متفق عليه وفي لفظ أنه إذا لم يدر فقال لا في جعلت امرأته على حرام فقال كذب ليست عليك حرمة ثم تلا هذه الآية يا أيها النبي لم يحرم ما أحل الله تعالى عليك أغلظ الكفار حتى عتق زبير واد السائق وقيل أنه عليه الصلاة والسلام كان حرم العسل على نفسه وأتبعه بالجنس ظاهر لأن العبر تعلمون القتل للخصوص السبب ولأن الحرمة لم يفسد عينا في الجوارى صار في جميع البلبات أيضا بخلافه لا فرق بين مباح ومباح ولا نية لفظه يقتضي أن تكون الحرمة ثابتة لعينها لا لأهلها في نكاحه كذا قيلت الحرمة لغيره كجهوم حبة العين فان الخلاف عليه مرام من حيث لم يثبت وإن كان فلهما ما في نفسه ولا نية حرمة الحلال سبب المين فلتخصص عليه يجعل كالتخصص على السبب مجازا ولو هو ما جعله حراما أو صدق لم يثبت لأن المراد بالحرمة حرمة الاستمتاع عا لا حرمة الصدقة والهبة موقوفة ومن حرم ملكه وقع اتفاقا لأنه لا يشترط في المين أن يكون ماله كاله حتى لو قال ملك فلان أو ماله على حرام يكون عينه لأننا أرادها الأضار عن الحرمة قال رحمه الله كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب لا يعرف لأن ينوي غير ذلك والقياس أن بحثنا كفر عن عينه وهو قول زفر رحمه الله لأن كل كة للعموم وقد بشر فلا ماسا كافر عن عينه وهو التفتن ونحوه وبما الاستصسان أن المقصود هو البر ولا يحصل ذلك مع اعتبار العموم فيسقط اعتبارها فاستقط ينصرف إلى الطعام والشراب لا تعارف فله يستعمل فيما يتناول ولا يتناول المرأاة بالنية ليقربا اعتبار العموم وإن أضافها كان إبلا ولا يعرف العين عن الأكل والمشرية بل القمين التفتن وهذا كما هو ظاهر الزاوة قال رحمه الله والقنوى على أنه تين امرأته من غيرة) لظنية الاستعمال فيه وإن لم يكن له امرأته كفي النهاية من وإلى النوازل أنه يجب عليه الكفار وكذا ينبغي في قوله حلال يروي حرام ولا يتعارف قوله هو جبر دست راست كيم يروي حرام في أنه هل يشترط فيه التيقن أو الظاهر أنه يحصل ملاظ من غيرة العرف قال رحمه الله (ومن خذرا مطلقا أو مطلقا بشرط وجوبه أي في المنذور هذا الناحي شيأ وإن لم يدر عليه كفارة عينه ما عني في المطلق والمعلق لكن يجب في الحال في المطلق وعند وجود الشرط في المعلق لأن المعلق كالجزء عنه وقد نال السنة وتفسلهما تقدم قال رحمه الله (ولو وصل بلفظه أن شاء الله تعالى) بقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على عين فقال أن شاء الله فلا حن عليه واد السائق والزميني عن العبادة الشاة تموقفها وهو قواع من حلف على عين فقال أن شاء الله فقد استثنى ومن استثنى فلا حن عليه ولا كفارة بشرط أن يكون موصولا لا مبعدا لا اتصال

المشرية حتى إذا أكل أو شرب بحث كما ذكرنا اه غايه (قوله في المسن والقنوى على أنه تين امرأته من غيرة) قال في الهداية ومشايعا أو يوقعه الطلاق من غير نية بقلية الاستعمال وعليه الفتوى قال في الغاية أرادهم مشايخ بل كافي بكر الاسكاف وأي بكرين أي بعدوا عنه أي جعفر حيث قالوا بقم الطلاق وإن لم يره قال الفقه أو البث وبه نأخذ لأن الصادق ثوبت فمباين الناس في زمانها أنهم يريدون بهذا اللفظ الطلاق قال في الفتاوى الصرى اختص المشايخ في قوله حلال الله على حرام واختار الفقه أو البث أنه يصرف إلى الطلاق من غيرة وقال فيها الأشواق فتاوى السني حلالا للمسلم على حرام يصرف إلى الطلاق

قال بعض مشايخ من قبلهم قد علم يتضح عرف الناس في هذا الآن لا امرأته بلفظه كما يجب خذوا الحيلة ولو كان العرف مستقيضا في ذلك لاستعمله إلا والحقنا الجميع أن شيئا جوابا في هذا وتقول أن نوى الطلاق يكون ملا فاما ما من غير ذلك فلا حاشيت أن يتفد الإنسان فيه ولا يفتاها للتحققين (واعلم) أن بحث هذا اللفظ لم يتعارف في ديارنا بل المتعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كما كل كذا وليس دون نسخة العامة وتعارفوا أيضا الحرام بغيري ولا شك في أنهم يريدون الطلاق معقفا عنهم بد كرون بعدد لا فعل كذا أو لا فعل كذا وهو مثل تعارفهم الطلاق بغيري لا فعل كذا فانه يراد به أن فعلت كذا فهي ملطو وبجيب ما شاوره عليهم انتهى ولو قال حلال الله على حرام اه امرأته يقع الطلاق على واحد قوله اليه البيان في الظاهر كقولهم أي طلقها وأما كذا اه كافي

أجرافها على جدار النار المقابل له وسبأني أن الشفيع شرط على معنى البيت فبحثت وإن لم يكن العلهز شفاةني بكلامه
 قوله وعندما على معاني كلام القرآن) أي وعندنا جعل التمسطة التي كمل على (قوله في المتن وأبعض الكنية) ما لبسة
 متعبدا للنسارى والكنتسطة يهود قال القتيبي في تفسيره لم يمت حوله لم يمت ببيع قصارى وصلوات يريو سيوت صلوات يفتي
 كائنات الهمود وسجلت ليلين ونقل في خلاصة الفتاوى عن الأصل لوحظ لا يسكن يتنولاً لينة فسكن يتنام شر أو فسطاطاً أو
 شمة لا يمتنان كان الحلف من أهل المصر وان كان من أهل البادية بحثنا بني (قوله وهذا البقاع ما بنيت لها) قال الاتفاق درجها لله
 والمعتبر في الإيمان العائدون افتاد القرآن فلهاذا لم يمت بالخول فملوا انطلق (١١٧) عليه السلام البيت في القرآن كقوله في

الكعبة ان أول بيت وضع
 للناس وكقوله في سوت
 أذن الله ان نرفع ويدك فيها
 اسمه وما ذكر بعضه في
 شرحه من قول عن الفوائد
 التلمية به أنه إذا حلف
 لا يهدم بيتاً فهدم بيت
 العنكبوت يمتن هذا ليهو
 لكونه مخالفاً للأصل الذي
 ذكرنا لكونه مخالفاً للرواية
 الأخرى أن الشجر أبانصر
 قال وان حلف لا يهدم
 بيتاً غرب بيت العنكبوت
 لا يمتن وإن سماه الله بيتاً
 ذكره في مسألة لا يا كل
 لجأاً كل السمك لا يمتن
 وسبأني في كلام الشارح
 عند قوله وألأم صامع
 في مصره أنه يمتن بدم
 بيت العنكبوت انتهى
 (قوله في المتن وقد أنا
 بدخول لونه) قال الرازي
 قوله في دار عطف على قوله
 بيتاً وقوله بدخولها بيتاً
 تنطق بمسئوف وهو
 لا يمتن اه (قوله يمتن
 إذا دخلها بعد ما نهيت)
 يعني وصارت مصراً اه

وعندما لك على معاني كلام القرآن لاه زل على أصح الغات وأصحها قلنا ان غرض الحالف ما هو المهود
 التعارف عنده فيتقيد بقرنه ولهذا لوحظ لا يجلس على الفراش وعلى السجاد ولا يستنوي
 بالسراج لا يمتن يحلوسه على الأرض ولا بالاستضافة لشمس ظله رجاء الله (حلف لا يدخل بيتاً لا يمتن
 بدخول الكعبة والمسجد والسنة والكعبة والعهز والالتزام والصفة) لان البيت ما أعيد لغيره وهذه
 البقاع ما بنيت لها وقيل إذا كان العلهز يمتن لو أغلق الباب يكون دخلاً وهو مستغف يمتن لاه
 ما تسميه عادة والظاهر السباط الذي يكون على باب الدار ولا يكون فوقه بناء وهي ليست بيت لاه
 لا يات فيها وكذا إذا كان فوقه بناء إلا أن مقصده الى الطريق لا يمتن إذا كان عقد عنه على بيت
 شخص بعينه لا يمتن من جهة منه وذكر صاحب المصبر أن الظاهر ان أحد طرفي حذوها على هذه
 الدار وطر فها الآخر على حائط النار المقابل وفي المغرب الفلك كل ما أطلق من بناء أو جبل أو صلب أي ترك
 وألقى ناله عليك وقول الفقهاء لاله الدار يردونها الستاتى فوق الباب وفي طلبة الطلبة وهي التي تطل
 عند باب الدار وفي الصحاح كمية الصفة وفي الجامع الصغير يمتن بدخول الصفة لأنها تبنى البيتوة
 فيها في الصف قبل هذا على عرف أهل الكوفة لان صفافهم كانت ذات حوائط أربعة والظاهر من
 عرف دار صاحب هذا المختصر لانت على هيئة البيوت بل تبنى ذات حوائط ثلاثة على ما هو المعتاد فلا
 تكون يتألف هذا قال لا يمتن ويمكن أن لا يمتن مطلقاً عنه كذا كرفي المبسوط أنها لا يطلق عليه اسم
 البيت بل تبنى عتاقها هذه صفة وليست بيت وقال صاحب النهاية الأصم عنى أن يمتن لان
 البيت اسم لشيء مستغمد خلع من جانب واحد وهو مبنى البيتوة فيه وهذا موجود في الصفة إلا أن
 مدخلها أوسع من مدخل البيوت المعروف فكأن اسم البيت متناولاً لها فيمتن بسكانها إلا أن يكون
 نوى البيوت دون الصفاف فيتميز بصدق يمينه من الله تعالى لا مخصص العائشة (قوله
 دارا بدخول لونه وفي هذا ما يار يمتن وإن يمتن داراً أخرى بعد الانتهاء) أي في حلفه لا يدخل داراً
 لا يمتن بدخول الدار لونه ولما إذا قال لا أدخل هذا ما يار يمتن إذا دخلها بعد ما نهيت ولو بنيت
 داراً أخرى بعد ذلك إلا أن الدار اسم العرف في كلام العرب يقال داراً مرة وداراً مرة قال البيهقي

عطف الدار يحملها فظلمها * يعني تأيد غولها فزلمها
 وقال النافعة
 يذرية بالباطل خلف السند * أقوت وطال عليها ساق الامد
 والبناء وصف فيها غير أن الوصف في المعين لقوان يمكن دأعيا الى المعين وطال عليها وان كانت حاملة على
 المعين تعتبر الصفة فتتقدمها المعين كمن حلف لا أكل هذا السر أو هذا الرطب خساراً أو رطباً فانه كاله
 لا يمتن إلا إذا كانت الصفة معجوزة شرعاً فحينئذ لا تعتبر وان كانت حاملة كمن حلف لا يكلم هذا الصبي

هداية (قوله لان الدار اسم العرفة) أي عند العرب والجمع يقال داراً مرة وتودار غير مرة في الجمع والعرب اه فتح (قوله والنالوصف
 فيها) والصفة في المنكر متبعة لان النافع يعرف الوصف فخطفت المعين داراً مرة مرة صفة فلا يمتن بدخول تلك الصفة اه
 رازي (قوله غير أن الوصف في المعين لغو) لان الان لا بد من بلغ في التعريف فاعتقت عن الوصف الذي وضع لتوضيح فاستوى وجودها
 وعدمها ولو ملقت المعين بآثارها بآلية بعدا تقاض الحيطان بدخول فيها لو كانت آخرت وبنيت داراً أخرى لان ذاتها لم تتبدل اه
 قاله الرازي (قوله لا يمتن إلا إذا كانت الصفة معجوزة شرعاً) قال الكمال بعد ان ساق جهنم ألبت العرب فهدا الانشعار وما لا يمتن
 كرهة تشبهان اسم الدار العرفة ليس غير لان هؤلاء لم يمتن من هذا الانشعار لا يرون بالاسم الا العرف فقط فان هذا الدار التي ذكرها

ثم بين فيها انما احصاها من صرحت مشروعات بعضها الاضية لا اضية الطرب والمردفصع ان اللين الوصف فيها غير لانها لا لازم فيها كونها قد زلت غير انما عرف أهل المدن لا قال الا بصلانها في اول انهم بدخلت بعضا قبل دار خربا فيكون هذا الوصف جزء القوم لها قال انما اتيت الاضية والكلية وصارت شاعة فاطهر ان الملاقاة اسم الدار في العرف عليها كما عندنا فلا نحتاج باعتبار ما كانا والحقيقة انما يقال كانت دارا وانما عرف فخذت فخذت لا دخل دارا فدخل دارا وبان صارت لاناس في البحث وهذا هو المراد قلته قال في مقامه فيما اذا حلف (١٨) لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما حلفت صرحت وانما تقع المقابلة بين الحين والآخر في الحكم اذا تكرر حكمها

في الحكم اذ اوقاد حكمها
على محل فاما اذ قل بعد
ما زالت بعض حطلمها
فهذه دوائر بقتيبي أن
بحث في المنكر الآن يكون
لهية وانما وقت هذه
المارقة لان النوان كان
وصفا لها يعني معتبرا فيها
غير أن الوصف في الحاضر
لنولان ذاته تعرف
بالاشارة فوق ما تعرف
بالوصف وفي الغائب يعتبر
لأن المصرفة اه (قوله
لا بحث بنحوه) (وكذا
اذ غلبت عليه دجلة أو
الفرات فصارت بحرا
وهو رافد خلفها لا بحث
ه اتقوا (قوله) وكذلك
بيت) أي الماريت دارا
من أخرى صلتها هذه
لشبهه اه (قوله) لان
سقف وصفيه) وهنا
يلك أن ذكر السقف
هنا من قوله هو
سقف لاجابة لانه
تتاد لينونة كمنعنا
بيت لا يلزم في معقومه
سقف فقد يكون نسقا

أسفل

لا يدخل هذه الدار فخر على الباب ولا تشر جهده ووقع في الدار خلع الشايع فيموا الصبح أم لا يصحث لأم يقع في الدار واختاره فصار كما
لو دخل مكرها وحببت المراجع وأتته في الدار وكذا إذا كان على دابة فاطعت ولم يستطع إما كهذا دخلت في الدار لا يصحث ولو حلف
لا يدخل هذه الدار فقام على حائط من حيطانها أحسن فيه لا أن الحائط من جهة الدار ودخل في سبع الدارين غرد ذكر وقال الشيخ الإمام
محمد بن الفضل هذا إذا كان صاحب الدار فاما إذا كان الحائط مشركا لا يصحث ولا يدخل الدار فدخل الدار منه وبين غرور وكذا

لوقلم على سطح المارحث
 قبل هذا في عرفهم المصود
 على السطح والحادط لاسي
 دخولاً فلا يبحث والصحيح
 جواب الكتاب اه شرح
 الجمع الصغير لقاضيخان
 قوله لو لم يوجد أي النحول
 الذي حلف على ايجاده في
 القدر اه قوله بخلاف ما اذا
 قال ان لم أخرج من هذا
 المنزل اليوم فقلت طلاق
 قال الامام فانه ضمان دجه
 اقف في فتاوافي كتاب الطلاق
 في باب التطليق رجل قال
 لاصحابه ان لم اذهب بكم
 المسئلة حتى يستقر فمأمره
 طلاق فذهب بهم بعض
 الطريق فاخذهم الموص
 وحسبهم قالوا لا بحث في
 بينه وهذا الجواب وائق
 قوله أي سنة ومحمد
 رحمه الله أصل المسئلة
 اذا حلف ليشرب الماء
 الذي في هذا الكوز اليوم
 فاهراقه قبل مضي اليوم
 لا بحث عنه اه قلت
 ونقص بهذا الفرع على
 مسئلة الكوز انما تأتي على
 ما اختاره فاضمان وصحه
 من أن الغالب يعني الاتيان
 فلا يبحث فيما اذا حلف
 لا يأتي مكره سحر بالذهب
 بل انما بحث بالوصول
 اليها ما من جعل الذهب
 يعني الخروج كاشي عليه
 في الكوز فلا يحتاج إلى
 التصريح على مسئلة الكوز
 فانه غير مجرب بالذهب وان
 لم يصل المنة والله الموفق

أسفل لم يبحث وان كان الجانب الداخل أسفل حث لاتنا على جميع دفعه على رجليها التي في الجانب
 الاسفل فاعتبر تلك دون الأخرى ولو دخل كسيفه هو شراخ الى الطريق ومقصد من داخل حث لاه
 من توابع الدار وفي الكافي لو دخل البيت فخلان ولا ينفذ فدخل في مهن داره لم يبحث حتى يدخل
 البيت لأن شرط حثه النحول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد
 فيبحث ان دخل مهن الدار وعليه الفتوى ولو حلف لا يدخل ههنا لداره وفيه البحث بالتصديق حتى
 يخرج ثم يدخل احتضانا والقياس أن يبحث لان الدوام حكم الابتداء وجه الاحتضان أن الدخول عبارة
 عن الانفصال عن الخارج الى الداخل ولم يوجد ولو قال لا أدخل ههنا لداره فدخل حتى مضى القدر
 حث لم يذ كراهه عبارة عن الانفصال من الخارج الى الداخل ولم يوجد ولو قولي بالدخول لاجلته فلهذا دين
 لامن محلات كلامه قال رحمه الله (ودوام القيس والر كوبي والسكنى كالانتهاء للدوام النحول) يعني
 لدوام هذه الانتباه حكم الابتداء حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابس أو لا يركب هذا الدابة وهو
 راكبها أو لا يسكن ههنا لداره وسما كنها واسترعى ما كان حث لانتهاء الاعمال دوماً ما يحدث أمثاله
 الأخرى أنه يضرب لهامته يقال ركبته وما واست وما بخلاف النحول فإنه لا يقبل دخوله وما يعني
 التوقيت وكذا لا يقبل من هو داخل الدار اذا دخل ههنا لداره ولا يدخل ويقال لبقاء اعدو كذا يقال
 له لاقعه وكذا في نظاره قال الله تعالى فلا تقصد بعد ذلك كرمي مع القوم التاليين أي لا تحثك وقال عليه
 الصلوات والسلام لا تتبع النظرة النظرة فان الأولى والثانية عليك فدل على أنه دوماً حكم الابتداء
 ولهذا لو قال لامرأته كل ركبتي فانت طالق في مال ركبتي فكت ساعة ولم يتزل طلقت وان مكث ساعة
 أخرى طلقت أخرى والفاقر بينهما أن كل ما يصل امتداد دوماً كقتودوا القيام والنظر ونحوه
 وما لا يعتد لدوامه كالخروج والنحول ولو نزل من الدابة لعمال أو نزح الثوب أو انتقل السال لا يبحث
 وقال زفر رحمه الله بحث لوجود البس والركوب والسكنى بعد العين وان قل ذلك كلف البحث ولنا
 أن العيني بعد القولي لا يمكن تحقيقه إلا بالاستثناء هذه المقتلة فدخل في العين للضرب وتو هذا لان الشارع
 أمره بالروني عن البحث بقوله واخذوا أيمانكم فبقوله ولا تقصوا الأيمان بعد تو كيدته قالوا لم
 يستثن زمن البركان تكليفاً لعليس في الواسع فكان مردد بالنص فان قيل اليين كما يستدل بربعد
 البحث أيضاً كما في قوله لا من السهله قلنا هذا أيضاً عندنا بل تصور بالبرقية فتوان لم تصور
 عادتنا ما بحث بعد اعتداله من عادته لاننا ما اعتدلت البحث قال رحمه الله (لا يسكن ههنا لداره
 أو البيت أو الههنا فخرج وبني مناعه وأهله بحث) أي لو حلف لا يسكن ههنا لداره فخرج بنفسه ولم يرد
 الرجوع وبني مناعه فيها بحث لان عينه اعتدلت على السكنى وهي تكون بنفسه وعياله ومناعه قال
 يخرج الكل فهو ما كن فيه عار قال لان السكنى عبارة عن الكون في مكان على ميل الاستقرار والدوام
 فان من يقعد في المسجد أو في السوق لا يعتدما كلفه لصدمة كراهي تكون بهذا الجملة وستها
 وهو عدم السكنى يكون باخراجه وان أسلم له أن تنقل وغلبته وخرج هو ولم يرد الدواليه أو منع
 هو من الخروج ان أوتي أو منع مناعه فتركه أو وجد باب الدار مقلقا لم يقدر على قصود ولا على الخروج منه
 لم يبحث بخلاف ما اذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فمأمره اه طلاق فقصود منع من الخروج أو قال
 لامرأته ان لم تحبني الليلة في البيت ما أنت طالق فخرجها والبعثت تطلق فيها في الصحيح لا بشرط ما بحث
 في مسئلة الكتاب الفعل وهو السكنى وهو مكره فيه ولا كراهة في اعلام الفل والشرط في ذلك المسئلة
 عدم الفعل ولا كراهة في ابطال العلم ولو كانت العين في خوف الل فاعتدته الخروج حتى أصبح لم
 يبحث ولو اشتغل بطلب دار أخرى لم ينقل اليها المتاع فخرج بما أماله لم يبحث لأنه لا يعتدما كنها وكذا لو خرج
 لطلب دابة لنقل عليها المتاع فخرج بما أماله لم يبحث وكذلك لو كانت أمته كنيسة فاشتغل بنقلها بنفسه
 وهو بحثه أن يستكرى دابة فلم يستكرى لم يبحث هذا اذا كان الحالف خائفاً على منفرد بالسكنى وأما

اه (قوله حيث تطلق فيها) أي فيما اذا قال ان لم أخرج أو قال ان لم يخرجني اه من خط الشرح

باب السطح باب الحار فان عين الباب وقال ان خرج من هذا الباب فيصعد على السطح وقال في الصغرى قال لا امرأه ان خرجت من باب
 هذه الحارة فانت طالق خرجت من باب الحار فقلت لان باب الحار يد كروا به جميع الحار لكن اختصاص الباب بالامر لا امرأه لا يخرج
 في مضاربها زاده ونص في مختصر الكافي بخلاف هذا فيفق عباد كفي المختصر وهذا على سبيل الاستصاف والواقعات اه و ذكر
 في تنقيح الفتاوى بدقوه فيفق عباد كفي المختصر فانه و ذكر كذا في الصغرى ووجهه بخلاف هذا ايضا والمذ كوفي في الصغرى قال حافظ
 لا يخرج من باب هذه الحارة يخرج من غير الباب لم يخرج وان تقيها ما آخرت في حرمه من حيث اه (قوله وجهه رضامع) قال في الهداية
 ووجهه رضامع لا امرأه لم يخرج في الصغرى قال الاثافي اما اذا حله فرضي به قبله ولم امرأه فوجهه لم يذ كفي في الجميع الصغرى قال في شرح
 الطحاوي اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحنث كما اذا خرج طائفة لا لها كان يمكن الاستماع لم يمنع مكرامه بالخراج وقال
 بعضهم لم يحنث لان لم يوجد فعل نسب اليه وهذا كان يقول الفقيه او حفره هكذا روى عن أبي يوسف في الامالي وقال في شرح الاسلام
 البزدي في شرح الجميع الصغرى اشار في الاصل الى انه لا يحنث حتى يأمر به لان (١٢١) لحسنه الى اثبات الفعل وبالرضا

لا يثبت الفعل وانما يثبت
 اليه بالامر اه (قوله لان
 الخروج اتصال عن
 الماخول الى الخارج) أي
 لا عن الوصول اه (قوله
 ويشترط الثبوت ان يجاوز
 حران مصر على قصد
 الخروج الى مكة) كانه
 ضمن لفظ أخرجه عن
 أسافرهم بان المضي اليها
 سفر لكن على هذا لم يكن
 ينهيه وينهاذه سفر فيقي
 أن يحنث بمجرد انفصاله
 من الماخول اه كمال (قوله
 والذهب كالمسروج في
 الصحيح) قال فاضل في
 فتاواه رجل قال لا امرأه ان
 خرجت الى بيت أبيك
 فأنت كذا فخرجت فأسفة
 ثم ذكرت فخرجت فهذه
 ثلاث مسائل في المسروج
 والاثاب والذهب قال الشيخ

أما كل نفسه يحنث ولو سطر اما كوفي حله مكره لا يحنث لئلا ذكر ما وجهه رضامع من غير امره مكره
 مكره لانه لو جسدته الفعل حقيقة لا ما وجب النقل السهو والامر وعن أبي يوسف وجهه الله فعما
 اذا حلف لا يخرج من دار كذا فهو على الخروج يحنث ولو قال من هذه الحارة فهو على الخروج يحنث ولو
 هو والمخالف وانما لا يحنث من حلف لا يخرج الا الى حارة فخرج اليها ثم أتى حارة أخرى لان الوجود
 هو الخروج المستقضي والمضي بعد ذلك ليس بخروج لان الخروج عبارة عن الانفصال من داخل والاثاب
 الى حارة أخرى عبارة عن الوصول فتجاوز فلا يحنث قال رحمه الله (لا يخرج) أو لا يذهب الى مكة فخرج
 يريد هاهنا رجع حث لان الخروج اتصال عن الماخول الى الخارج فكذا انفصل عن وطنه فاستدعا الى مكة
 فخرجت الى الحارة فاولا فصل قال الله تعالى ومن يخر من شمله هاجرا الى الله فمروا الا بقوله المراد
 به ان ما قبل الوصول المبرور يشترط لثبوت أن يجاوز حران مصر على قصد الخروج الى مكة حتى لو
 رجع قبل أن يجاوز حران لم يحنث بخلاف الخروج الى الحارة فخرجت فحنث فيه فخرجت من حرمه
 ينهيه لان الخروج الى مكة سفر ولا سفر قبل مجاوزة حران ولا كذلك الخروج الى حارة والذهب
 كالمسروج في الصحيح وقال نصير بن يحيى رحمه الله هو كالاثاب حتى لا يحنث ما لم يدخله القوله تعالى
 اذهب الى فرعون وأمر اذ الانسوجه الاول وهو قول محمد بن حلة أنه عزلة الخروج يقال ذهب الى مكة
 بمعنى خرج اذا نال عن مكة فلا ينقض الوصول وأذهب غير هذا ازاله قال الله تعالى لا يذهب عنكم
 الرحى أهل البيت أي لم يذهب عنهم وهذا من أن يقال ذهب الى مكة قبل الوصول اليها كما يقال أخرج
 الى مكة بخلاف الاثاب هذا اذا لم يكن له واما اذا فؤى أحدهما فهو على ما فؤى ما يحتمل لقلته
 قال رحمه الله (وفي لا يأتيا) أي في عينه لا يأتيا لا يحنث بالخروج وانما يحنث بالوصول لا بعبارة عنه
 قال الله تعالى ما أسفرعون والمراد به الوصول وقال عليه الصلاة والسلام من أتى امرأه المأفوض أو أتاها
 في غير ماها أو أتى كاهنا ومصدق فمما قال فقد كفر عما أنزل على محمد عليه الصلاة والسلام ثم في
 الخروج والذهب يشترط النية عند الانفصال للحنث وفي الاثاب لا يشترط بل اذا وصل اليها يحنث نوى أو لم
 يتوالت الخروج مستتر في الخروج الى الحارة وغيرها وكذلك الذهب فلا يحنث في النية عند ذلك كالمسروج الى
 بخلافه بخلاف الاثاب لان الوصول غير مستتر قال رحمه الله (لا يحنث) أي حتى مات حث في حرمه

(١٢ - ذيل ثلث) الامام أبو بكر محمد بن الفضل في الاثاب لا يحنث اذا لم يحنث الى دار أبيها في الخروج يحنث واختلاف في الذهب
 والصحيح أن الذهب كالاثاب قاله لا يحنث في عينه و يحنث أن يتو في ذلك أن يتو بالذهب الوصول فهو على ما فؤى وان يتو به
 الخروج فهو على ما فؤى وان يتو شيا يحمل على الاثاب لان التماس ريدون بهذا الاثاب والوصول اه وقال في الوقاة فذهبه كالمسروج
 في الاصل اه (قوله طائفة الاثاب) أي الاثاب اليه وتبلغه الرسالة اه فتح (قوله لم يحنث) أي فخرجت فخرجت في الزوال فحقق
 الحث وكذا ما استعمل مراد به الوصول في ذهبا الى فرعون لا يدل على أنه لازم في استعماله فاه الامران يكون صادقا الوصول وعدمه
 فيكون لقدرا للثبوت بين الخروج والوصول والخروج المتصل هو وصول فلا يتعين أحدهما فحقق المسمى بمجرد الانفصال اه فتح (قوله
 هذا) أي كون الذهب بمعنى الخروج اذا لم يحنث بالذهب اه (قوله أو لا يحنث) أي الخروج أو الاثاب اه وكتبه مائة أي
 بالذهب اه (قوله ثم في الخروج) قال فاضل في فتاواه لم يحنث الى منزل أبيك فأنت طالق أو قال ان ذهب فهو على
 الخروج عن قصد ولو قال له ان أتيت فهو على الوصول قصدت الخروج الى منزله أو لم قصد اه

(قوله حنف في آخر من أجزأه) قال لا تنافي وأصل هذا أن الخلاف في الوين المطلقة لا يثبت لعدم الخلاف والمخالف عليه فثبت
لتصور الفرقا ذات أحد ما فنحن نبحث عن البرهنة في مسئلتنا المبنية مطلقة عن الوقت فإدعاء الخلاف سارحي وجود البرهنة
الاثبات فلا يثبت فقامت فقد تصد شرط البرهنة في شرط الحث وهو ترك الأتيان في حث في آخر من أجزأه بخلاف العين
للمؤقتة فنل أن يقول إن لم أدخل هذا المار اليوم فعبدى سوفان العين تنطبق باكر الوقت حتى إذا مات الحث قبل خروج الوقت ولم يدخل
المار لا يثبت أما إذا مات الوقت قبل دخوله هو يحث ويقتضي العبد اه (قوله في المتن) لا يثبت أن استطاع الخ) أي لو حلف بآتين زيدا
غدا أن استطاع فلم يمنع عن ما منع من مرض أو سلطان أو عارض آخر فلم يثبت لأن الاستطاعة في العرف سلامة الأسباب ولا لأن
وهي موجودة قاله الرازي وقال المال (١٢٣) ولو حلف أي بآته أو بطلاق أو عتاق لآتيته غدا أن استطاع وصونه في التعليق

أي لو حلف لآتين زيدا أو بالبصرة أو بفوق ذلك فلم يمتنع ما عسى مات حث في آخر من أجزأه بل شرط
الحث فوثق الأتيان وهو لا ينفق الإيجاز لأن البرمجمو ما دمجها قال رحمه الله (لأ يثبت أن استطاع
فهو على استطاعة الصحة) لأن الاستطاعة في العرف سلامة الأسباب ولا لأن ارتفاع الموانع المحسة
فنصنا الإطلاق بصرف البه لا هو المعهود قال الله تعالى وقه على الناس حج البيت من استطاع إليه
سبيلا والمراد به الاستطاعة الحسنة قال الله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة وقال فلان يستطيع
كذا والمراد به سلامة الأسباب قال رحمه الله (وأنقوى لقدرة دين) أي أنقوى حقيقة القدرة التي تقارن
القول دين فبما ينموين الله تعالى لأن هذا الاسم يطلق عليها قال الله تعالى ولن تستطيعوا أن تقفوا بين
القدس ولو حرصتم وقال تعالى فلا ساعوا أن ينظروا ومما استطاعوا أن يفتخروا به أن لا يفتخروا به
يصدقه القاضي وفي رواية يصدق قضاء أيضا لأنقوى حقيقة كلامه في صدق كذا كلوه هذا الله
إذا نقوى الحقيقة لا يخلو أما أن يكون خلاف الظاهر وألا أن يكن خلاف الظاهر يصدق
قضاء ودانة ما خاف الروايات أن كان خلاف الظاهر فيصدق دانا قول واحد وهل يصدق قضاء أولا
ففيه روايتان وعلى أحدهما يخرج قوله لا يصدق القاضي وعذا بخلاف ما أنقوى الجارح لا يصدق
قضاء مطلقا لا يمتنع تشدد على نفسه على ما عرف وإذا نقوى استطاعة الفعل لا يمتنع رخصته أبدا
لأنه لا يتسبب الفعل قال رحمه الله تعالى (لا يخرج) إلا في شرط لكل خروج أحد بخلاف إلا أن وحتى
أي لو حلف لا يخرج أمر أنه لا يثبت بشرط الإذن في كل خروج حتى لو أن له أمر مفترحت ثم خربت
بغير أنه مرة أخرى يثبت بخلاف ما أنقوى إذا نقوى حث ذلك فله بالدين مرة تنتهي العين
حتى لو أن له أمر مفترحت ثم خربت مرة أخرى بغير أنه لا يثبت أما الأول وهو ما أنقوى إذا نقوى فلا يمتنع
استثنى آخر وبما يمتنع وهو أن يكون الخروج حليقة بالدين إلا بالالساق فكل خروج لا يكون بقاء
الصحة كان خلاف العين وصار شرط الحث قال الله تعالى وما ينزل إلا بأمر ربك أي لا يوجد نزول إلا
بهذه الصفة وتظهر ما قاله أن حث الاستطاعة أو بقاء الحلية في ذلك أن يقول لها كما لو دت الخروج
فقد أدنت لكان قال ذلك فتمها لم يعمل ثم عينا في يوسف حلالا لمحمد رحمه الله ولو أن لها في خربة
فتمها عن تلك الخربة لم يعمل ثم عينا في يوسف حلالا لمحمد رحمه الله ولو أن لها في خربة
لاستطاعة فقامت على الإطلاق جميع الخروج بخلاف انحصار العين بآية حق غير ما كنا نصح
التي ولو نقوى الإذن مرة يصدق ديانة لقضاء الله محتمل كلامه حتى لا يثبت في المرة الثانية إذا خرجت

أن يقول أمر أي طلق إن لم
أترك غدا أن استطعت
ولأنه تصرف الاستطاعة
المسماة آلات الفعل
المخوف عليه وجهه أسبابه
لا هو المتعارف فنص
الإطلاق بصرف البه
وهذا ما أراد بقوله استطاعة
الصحة دون القدرة أي دون
الاستطاعة التي هي القدرة
التي لا تسبق الفعل بل
تخلق معه بل أتينا عليه
لأن أفعال العبد مختلفة
فه تعالى ولو أراد هذا بقوله
أن استطعت فصحت إرادتها
فأقام بأنه لعزمته أو لغير
عزمه لا يثبت كما قال
لا يثبت أن خلق الله
إتاني والأآن لا يطلق إتاني
وهو إذا لم يأت لم يخلق الله
والاستطاعة الأتيان لمقارنة
والإتيان وإذا صحت إرادتها
فهل يصدق ديانة وقضاء
أو ديانة فقط قيل يصدق

ديانة فقط لأنقوى خلاف الظاهر وهو قول الرازي وقيل ديانة وقضاء لأنقوى حقيقة كلامه ما ذكرنا من الاستطاعة
يطلق بالاشارة إلى كل من المعينين الأول وأوجه الامعان كمن مشركا فيهم لكن تصور فاستحالة عند الإطلاق عن القرينة لاحد
المعين بخصوصه وهو سلامة آلات الفعل وجهه أسبابه فلو ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدق القاضي في خلاف الظاهر اه ثم اعلم أن
الاستطاعة على قسمين أحدهما استطاعة الحال والمراد به سلامة آلات الفعل وجهه الأسباب وهذا هو التنفيذ الفعلي عن إرادته لا الخراج
والثاني استطاعة الفعل والمراد به القدرة التي يحصل بها الفعل ولا تسبق الفعل وهي عرض بخلق الله تعالى مع الفعل معا وهي علة
للفعل عند خلوها عن المعنونة أي السابقة على الفعل واليذهبها ذكر الكرامية اه اتفاق رحمه الله (قوله أنقوى حقيقة القدرة التي تقارن
الفعل) أي وهي التي يصدق الله تعالى على العبد سلامة الفعل مقارنة لعند أهل السنة اه (قوله فلا يصدق القاضي) قال الشيخ أبو نصر قال
الطحاوي يصدق في القضاء قال الشيخ أبو بكر الرازي يجب أن لا يصدق في القضاء اه اتفاق (قوله خلا لمحمد) والقنوي على قول محمد

وهو اختيار الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله اه ١٥ ولولمجي (قوله لان حقيقة ما وهي أن تكون مصدرها الخ) قال الرازي وفي قوله الا أن ذلك لا يمكن جعله على الاستئذان أن سمع القمل مصدر فيصير كلاما مستقيا الاذن من الخروج وهذا باطل لعدم الجماسة ولا يمكن تقدير الخروج اذ لو قلت الا خروجا أن ذلك لا يختص بغيره وان يجعل غاية لاتصال بينهما فان حكم المصدر والغيا ينتهي بالمستثنى والغاية وما بعدها يكون مخالفا للقمل لهما اه (قوله في المتن لو أراد ان يخرج الخ) قال الاتقاني وهن من خواص الجامع الصغير وصورته فانه محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رضى الله عنه في المرأة تخرج فقول لها زوجها ان خرجت فأنت طالق الا ما عدت فقبض ثم تخرج بعد ساعة قال لا تطلق وكذلك الرجل يريد أن يضرب عبده فيذهب لضربه فقال له رجل ان ضربته فبسيدي سرقته ثم ضربته لم يمتو وكذلك الرجل يقول لا تخرج اجلس فتعدي فيقول ان تعديت فبسيدي سرقته رافى أهله في ذلك اليوم فينفذ عندهم لم يمتوا عاين في ذلك على الفور اه قال فاضلان في شرح الجامع الصغير (١٢٣) واذا أردت المرأة أن تخرج فقال لها

الزوج ان خرجت فأنت طالق فبليت ثم خرجت لم يمت وانه من حيث ان ما بعدها مخالف لما قبلها فصحت الاستئذان وقالوا ان هذا الاذن يتصدق به حال قيام النكاح لان الاذن لا يصح الا بعد النكاح وهو الزوج كلوا في انما يتصدق به حال طهره بكل ما عر دخل البلد يتصدق به حال ولا يشه وهذا صحيح اذا كانت الزوجية قائمة وقت العين وأما اذا قال ذلك لاجنبي أو لاجنبة بأن قال ان خرجت فبسيدي سرقته أو امرأتى طالق أو نحو ذلك فينبغي أن يصح ولا يتصدق به وأما الثاني وهو ما قاله الا أن ذلك أو حتى أن ذلك فلا نكله حتى لغاية فينتهي اليه بها وكذا أن يحمله عليها لان حقيقة ما وهي أن تكون مصدرية منعذلة لانه يات منه أن يكون الاذن مستقيا من الخروج فيصير كما ه قال لا تخرج حتى الا اني واخر وجان أن ذلك وكل ذلك باطل فتصير جملة على كلمة حتى فتكون لغاية لما ذكر من المناسبة بين الغاية والاستثناء بخلاف قوله الا اني حيث لا يصلح على كلمتي الا بالية لان حقيقة غير منعذلة لان معذلة لا تخرج الا بغيره وما قصصا نافي فلا يحتاج فيه الى ترك الحقيقة فان قيل قال الله تعالى لا تشاوروا بني النسي الا أن يؤذن لكم فكذلك اذا كان شرطه ان لا يشاور الا بغيره فبطل ما ذكرتم من انه الفاعلية حتى قلنا تكرار الاذن فيه معناه بغيره بليل آخر من طرح وهو ان دخولها وانسان فبغيره انفس ارام فصار نظره قوله تعالى لا تشاوروا بني النسي حتى تستأفوا أو تسئلوا عن اهلها أو عرفته بقوة تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي الاية قصصت العنقه الا اذا لو روي التعذير قوله الا أن ذلك صدق فنه لا محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه لان كلمة ان وما دخلت عليه بتأويل المصدر فتكون الباطنية مقدمة نصير كلمة قال الا ان أن ذلك ولا فيه فقلنا على تفصيله بخلاف العكس وهو ما اذا نوى الاذن مرة بقوله الا اني حيث لا يصدق فنه لا أقوى التقيد على نفسه فلا يصدق على هذا القول ان ما ع فلا نكله الا اني في الا ان أن ذلك لما تناووا الرضا والامر كالان فبطل ما ذكرنا قال رحمه الله (ولو أراد ان يخرج فقال ان خرجت أو ضربت العبد فقال ان ضربت فتدبه كاجلس فتعذ عند فقال اني تعذبت) يعني لو أراد ان يخرج فقال لها الزوج ان خرجت فأنت طالق أو أراد

رجل ضرب عبده فقال له آخر ان ضربته فبسيدي سرقته تعذبت عنه تلك الخرجة والضرب حتى لو تعذبت المرأة ثم خرجت أو تركه ضرب عبده ثم ضربته بعد ذلك لم يمت كما يتصدق في قوله اجلس فتعذ عند فقال فتعذ به دلالة اه وقال الكمال وهذه تسمى بين الفور اقر دا وحنفه رضى الله عنه باظهاره وكانت العين في عرفهم قسمين مؤذنه وهي أن يحلف مطلقا ومؤذنه وهي أن يحلف أن لا يفعل كذا اليوم أو هذا الشهر فأخرج أبو حنيفة رضى الله عنه عن الفور وهي مؤذنه لفظا مؤذنه معنى يتصدق به الحال وهي ما يكون جوابا لكلام يتعلق بالحال مثل أن قال فقال تعذ عند فيقول ان تعذبت فبسيدي سرقته فبطل ما ذكرنا فاذا تعذ في يومه في منزله لا يمت لا محين وقع جوابا ضمن اعلا في السؤل والمسؤل الفداء في الحال فينصرف الفداء الى الفداء الحالى تقع العاطفة فانما الحالى دلالة الحال بخلاف ما قال ان تعذبت اليوم فانه يمت اذا تعذ في منزله ومن ومه لا زل على الجواب فيعتمد به ثلثا لا يجاب فيعمل بظاهر لفظه ويطي ظاهر الحال والذات أو الأولى من اللفظ صريح في معناه وما يكون شاعلى أمر حالى كما أنها من الخروج خفف لا تخرج فانما جلت ساعة ثم خرجت لا يمت لان قصدا ان يقعها من الخروج الذى انتهى بالتعذ كما ه قال ان خرجت الساعة اه (قوله أو تركه ضرب عبده) أى ماعة بحيث يذهب فور ذلك اه فتح (قوله ثم ضربته بعد ذلك لم يمت) وقال زفر يمت وهو قول الناقى لا معذنة على كل غدا مخر و هو ضرب فاعتبر بالاطلاق القنلى وهو القياس وجه الاختصان

فتعذ به دلالة اه وقال الكمال وهذه تسمى بين الفور اقر دا وحنفه رضى الله عنه باظهاره وكانت العين في عرفهم قسمين مؤذنه وهي أن يحلف مطلقا ومؤذنه وهي أن يحلف أن لا يفعل كذا اليوم أو هذا الشهر فأخرج أبو حنيفة رضى الله عنه عن الفور وهي مؤذنه لفظا مؤذنه معنى يتصدق به الحال وهي ما يكون جوابا لكلام يتعلق بالحال مثل أن قال فقال تعذ عند فيقول ان تعذبت فبسيدي سرقته فبطل ما ذكرنا فاذا تعذ في يومه في منزله لا يمت لا محين وقع جوابا ضمن اعلا في السؤل والمسؤل الفداء في الحال فينصرف الفداء الى الفداء الحالى تقع العاطفة فانما الحالى دلالة الحال بخلاف ما قال ان تعذبت اليوم فانه يمت اذا تعذ في منزله ومن ومه لا زل على الجواب فيعتمد به ثلثا لا يجاب فيعمل بظاهر لفظه ويطي ظاهر الحال والذات أو الأولى من اللفظ صريح في معناه وما يكون شاعلى أمر حالى كما أنها من الخروج خفف لا تخرج فانما جلت ساعة ثم خرجت لا يمت لان قصدا ان يقعها من الخروج الذى انتهى بالتعذ كما ه قال ان خرجت الساعة اه (قوله أو تركه ضرب عبده) أى ماعة بحيث يذهب فور ذلك اه فتح (قوله ثم ضربته بعد ذلك لم يمت) وقال زفر يمت وهو قول الناقى لا معذنة على كل غدا مخر و هو ضرب فاعتبر بالاطلاق القنلى وهو القياس وجه الاختصان

وكتب على قوله والديس المطبوخ قلسمه حنظل من غير المطبوخ وهو ما يسيل تصنعن الرطب وهو الذي يسمى في عرفنا مقتر الرطب
فانه حنظل كما يصنع الرطب والتمر والبسر والراغ والجلجل والطلع وهذا لان ما وقف على الصنع فليس مما خرج سطلقا وقيل لان
ما يحصل بالصنع فليس مما خرج بتداسن الغلة فمن لا يتساءل الغاية وكل ما يخرج على وجهه الا ابتداء الصنع عليه وبما لا يخرج ان من
لذ كورة في كلامه داخل على الصنع فمضه لا يتساءل من من المذ كورة في التأويل أعني قوله لا كل ما يخرج من الصنع ابتداءية
وهو غرمذ كوروكا ما عتبر كل ذلك كوراه كمال (قوله ولولم يكن لشجره تمر تصرف اليمين الى غيرها) فيبحث اذا اشترى بماء كولا يفرغ
حلف لا يا كل من هذه الشجرة فقطع غصنها ولم يهره شجرة أخرى فأكل من ثمرة الشجرة من هذا الصنف لا حنظل وقال بعضهم
يبحث أه كمال (قوله بخلاف هذا المبي وهذا الشاب) قال الكمال بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي أو هذا الشاب فكلمه بعد
ما شاخ فله بحث لان هجران السبع (١٣٦) الكلام مع منتهى قلم صبر من جهله وسوء ادب دعا الى اليمين اذا كان الشارع عتقا

الشجر الا ترى ان الله كيف عطف المسنوع على التمر بقوله تعالى يا كلوا من ثمره وما علمته أيديهم
والعطف للثبوت ويبحث بالعصر لانه لم يتغير صفة حنظله وهذا بخلاف ما اذا حلف لا يا كل من هذه الشاة
حيث يبحث بالصنع خاصة ولا بحث بالثبوت والزيادة لانها ما كولة فيصنع اليمين عليها ولولم يكن للشجرة تمر
يصرف اليمين الى غيرها قال وجهه الله (ولو عين البسر والرطب والراغ لا يبحث رطبه وعمر وشرازه بخلاف
هذا الصبي وهذا الشاب وهذا الجمل) أي لو عين هذه الاشياء بعينه بأن حلف لا يا كل هذا البسر أو هذا
الرطب أو هذا الجن فصار البسر رطبا والرطب غراوا الجن شرازا فاما كماله يبحث لادصفة البسوة
والرطوبة داعية الى اليمين وكذا كونه لا يقتضيه بخلاف ما اذا حلف لا يا كل لحم هذا الجمل أو لا يكلم
هذا الشاب وهذا الصبي فأكله بعد ما صار كبشا أو كلبا بعد ما صار خنازير لا يبحث لانه ليس في الجمل صفة
داعية الى اليمين والاصل ان الصفة لتعريف الحاضر الان تكون ملحطة على اليمين فتعبر وصفة الصبي
والشاب وان كانت داعية الى اليمين لكن هجرانها لاجل صامتعي عن عمره طالما امرنا بتعقل اخلاق
الفتيان ومعرفة الصانع فكان معسورا وشراعا والمعسور رطبا والمعسور رطبا وقدرناه
من قبل فان قيل كيف يستقيم هذا الكلام واليمين يجوز عقدها على فعل الحرام فلانما يجوز عقدها
لكن اذا كان الكلام قلا نظمي يجوز ان يكون دليلا على ارادة غير المخطو وان كان خلاف الظاهر
حللا لمر المسلم على الصلاح قال رحمه الله (لا يا كل بسراقا كل رطب المبحث) أي حلف لا يا كل بسرا من
غير تعيين فأكل رطب المبحث لانه لم ياكل الحلو فله عليه قال رحمه الله (وق لا يا كل بسرا أو رطبا ولا يا كل
رطبا ولا بسرا حنظل المبحث) أي لو حلف لا يا كل رطبا ولا يا كل بسرا أو حلف لا يا كلهما حنظل أو كل
المنسوب سواء كل رطب ام ذنبا أو بسرا ام ذنبا وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله والرطب المذهب بكسر النون
الذي أكثره رطبوشى قليل منه بسرا والبسر المذهب بكسر هاءه قال أبو يوسف رحمه الله ان حلف لا يا كل
رطبا فأكل بسرا من ذنبا يبحث وكذا لو حلف لا يا كل بسرا فأكل رطب من ذنبا وحل في الهداية قول محمد
مع أبي يوسف رحمه الله في كراهة البسوة والايضاح والاسرار وشروع بلجام الكبير والصغير والمنظومة
مع أبي حنيفة لا يوجب أن الرطب المنسوب يسمى رطبا والبسر المنسوب يسمى بسرا وهو المعترف
الايضاح فصار الاضمار انقلابا في مقابلته كالعدم ولهذا لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى بسرا

من هجران المسلم مطلقا مع
عليه بان الذي قد يكون
كناؤا فوجب الاتباع
وقوله بان الهجران قد
يجوز ويجب اذا كان له بان
كان يتكلم بملءه مصصة
أو مضى فنته أو فاد
عرضه بكلامه فلان لم
الشارع منع الهجران
مطلقا حيث حلف لا يكلمه
لا يحكم الا ثم جلد المسوغ
واذا وجد اعتبر بالماضي
فتقيد بصاموشيت من ذكر
ما فيه في المسئلة التي تلها
اه (قوله وهذا الجمل)
الجمل يفتحين ولله الصانعة
في السنة الاولى اه مقرب
(قوله واللين شرازا)
أي ذنبا وهو الشرازا
استخرج ماؤه اه فتح
(قوله لان صفة البسوة
والرطوبة داعية) بحسب

الامرجه وكذا صفة البينة فلان اذا التزم ما عطف عليه اليمين فأكله أو كل ما لم يتعقد عليه اه فتح (قوله
وقد قدرنا من قبل) أي في أول الباب الذي قبل هذا الباب اه (قوله في التنوي لا يا كل رطبا أو بسرا الخ) هنا أربع مسائل في اثنين
منها: نفاق وفي الآخرين اختلاف ذكر في كتاب الاعان توليد ذكر في بلجام الصغير يباحنا حلفا ولا يا كل بسرا فأكل بسرا من ذنبا
يبحث في قولهم جميعا وقلنا لا يا كل رطبا أو كل رطبا فيمن من البسر يبحث في قولهم جميعا أيضا اما اذا حلف لا يا كل رطبا فأكل
بسر ام ذنبا أو قال لا يا كل بسرا فأكل رطبا فيمن من البسر فأكل في قول أبي حنيفة فوجب يبحث في قول أبي يوسف لا يبحث هكنا
نص على اختلاف الحاكم التهديق الكافي اه اتقنى (قوله وحل في الهداية الخ) قال الاتفاق لان الصدر والشهد والعناني
ذكر اقول محكم قول أبي يوسف وصلب الهداية تبعهما اه (قوله وذكر في البسوة) أي والكافي للما كالتشهد اه
اتقنى (قوله مع أبي حنيفة) أي وهو الاسخ اه اتقنى (قوله والبسر المنسوب يسمى بسرا) أي ولا يسمى رطبا لان الرطب فيه مغلوب
اه كمال

(قوله ولا ي خشفة ان كله اكل بسر ورطب فيصنه) لا يجمع بين الحلو في عليه وغيره وانما هو في عليه ليس مستهلك فيكون
 حاشا اه اتقاني (قوله ولهذا الوصف فاكه فيصنه) أي بحث اجابا اه كافي (قوله بحث مثله كزنا) قال الكالوقد يقال
 لولا التعليل المذكور يشترع على ما فيه فاكه فاكه وحده امالوا كل ذلك الحبل على طي بعض البسر فيصنه في التبع في الاكل واثباته
 على انعقاد البسر على الحقيقة لا العرف والاعراب الذي فيه بقية سر لا يقال كله اكل بسر في العرف فكان قوله أبي يوسف المحدث
 في المبني وانما أعلم (قوله في المتن بكاسة) الكلمة بكسر الكاف المعنوه هو القنوه واقتنا ايضا يقال له من العنوه وهو عود الكاسة
 العرجون والاهان كذلك كره أبو عبيد في المصنف اه اتقاني (قوله لما ان السبع بصادقه) الذي في خط الشرح بصادقه فيلا
 ضمير اه (قوله في المتن ويسمى في لا يا كل لحما) أي ومن حلق لا يا كل لحما (١٣٧) قال الكال ينصف عنه على علم الابن
 والبقر والجوامس والغنم
 والطير ومطيونا ومشويا
 وفي حشمه مائي خلاف
 الاظهر ان لا يصنع
 الفقه أي القيت يصنع اه
 (قوله وقال ماك والشافي
 يصنع) قال في شرح الطحاوي
 وروي عن أبي وصفائه
 قال يصنع اه اتقاني قال
 الكال وهي رواية شاذة اه
 في فرع حلق لا يا كل
 لحما قال من مرهقه
 لا يصنع الا اذا كان نوله اه
 كمال (قوله لان اللحم يدل
 على القنوه في القنوه) (١)
 وقوله بان يكون اه اتقاني
 (قوله اذه من سواكن
 المذ) أي القنوه لا يسكن
 المذ اه (قوله وان سمي
 في القرآن ذابة) قال تعالى
 لنشر الدواب عند الله
 الذين كفروا ولوحلت
 لا يبلس على وتبلس
 على الجبل لا يصنعون
 كان قال تعالى والجبال
 أوتادا اه اتقاني (قوله

مذنا لا يصنع كذا الوصف لا بشر بلنا وهذا البسر فصب عليه الماء حتى صار مغلوبا لا يصنع بشره
 وكذا لا يتعلق بالغلوب حمة الرضاع ولا ي خشفة ان كله اكل بسر ورطب فيصنه وان كان
 قليلا لان ذلك القدر كاف للغلوب ولهذا الوصف فاكه فيصنع بخلاف الشره لانه صادقه فيصنع القنوه والغالب
 فيكون المغلوب تسعة والاكلي يبقى شيئا فبصاره فوجهه نظره اذا حلق لا يشتري شيئا فاشترى
 حنطة فحقا حبات شعير لا يصنع مثله كزنا ولوحق لا يا كل شعيرا كل حنطة فحقا حبات شعير بحثنا
 ذكرنا وبخلاف البسر في المصروف به المذ لا يبيع فيموت يحصل حتى لا يري مكانه فيكون مستهلكا وهما يري
 مكانه فيكون فاشترى التناول ولا يقال الحنط فيكون بالمضغ والابتلاع وعند ذلك يكون مستهلكا ولا
 يري مكانه فكان كذا المذ لا يبيع والمغالب لا تقول معنى الاستهلاك الا كل لا يتم الرطب والبسر
 اليسير موجود في الحلق بخلاف مذ كره ولان الرطب والبسر جنس واحد فلا يكون مستهلكا فيصنه
 عندهما على ما عرف في موضعه قال رحمه الله (ولا يصنع بشره اذ كاسة بسر في رطب لا يشتري رطباً)
 أي لوحق لا يشتري رطباً لا يصنع بشره اذ كاسة بسر في رطب لما ان السبع بصادقه فيكون القليل
 نابعا للكثر ولهذا بانه لا يبيع بالتم الرطب فصار قنوه من حلق لا يشتري لنا أو صفا ما نرى شاكلها بان
 أو صوف بحث لا يصنع مثله كزنا ان بانه لا يبيع بالتم الحلو في عليه فكذا من شره لا يبيع بشره لان
 الشره يمتد على السبع بخلاف ما اذا اعتد عليه على المس حيث يصنع في الوجه كلها لان للس فيه متصور
 حقيقة قنواس الحلو في عليه بما في بخلاف ما اذا حلق لا يبيع قنوا أو كاتس قنوا تخمنه حيث لا يصنع
 زوال اسم القن والكتان عنه فصار كل حلق لا يا كل من اذ اولاه فاكه اكل لبنا ومسه قال رحمه
 الله (ويسمى في لا يا كل لحما) أي حلق لا يا كل لحما لا يصنع ما كل لحم السمك وقال ماك والشافي يصنع
 وهو القياس لانه سمي لحما في القرآن قال الله تعالى ومن كل ثمرات الحاصلات والارواح والسمك بالاجماع
 ولان التسمية مجازية لان اللحم منشؤه الدم ولا دم فيه اذه من سواكن الماوه لهذا حل كلهم من غير ذكر
 فصار كل مراد فكان حاصرات القنوه ومطلق الاسم يتناول الكامل دون القاصر فخرج عن المطلق دلالة
 القنوه ولهذا لا يفهم من لغة اللحم لحم السمك لا يضره حتى لو وكل رجل بشره لم يضره فاشترى لحم السمك
 لا يضره وكذا باق السمك لا يضره لحما عاده وسمي الايمان على العرف لا على افتناء القرآن الا ترى اه
 لوحق لا يركب كذا بقرب كثر الا يصنع مثله كزنا وان سمي في القرآن ذابة وكذا في الفقه الا ان ينوبه
 فحينئذ يصنع اكله لا يضره من وجهه وقوة تشديد على نفسه قال رحمه الله (ولم يختر بالانسان والتكبد
 والكسر لحم) لان معناه اذه المذ فصار للمذ حقيقة حتى يصنع باكلها في عينه لا يا كل لحما لان

(الان ينوبه) قال الحاكم التمس في الكافي وان حلق لا يا كل لحما لا يصنع ما كل لحم السمك وقال ماك والشافي يصنع
 (قوله في المتن ولم يختر) قال في المصباح الخبز فيقول حيوان حيث يقول المذموم على لسان كل شيء والجمع خنازير اه (قوله
 والتكبد والكسر) أي القنوه والتمس اكل (قوله لان معناه اذه المذ) وتتمل استعمال اللحم اه كمال (قوله
 حتى يصنع باكلها في عينه لا يا كل لحما) فان قلت فقلت قبل هذا من سمي الايمان على العرف ولا يبيع أو هم الناس من لغة اللحم
 لحم الخنزير والانس فينبغي ان لا يصنع قلت الناطق ولحقا لحم الخنزير أو الانس مما لم يحل اطلاق بخلاف لحم السمك
 فلهذا يبيح لمعالي الاطلاق فيظهر الفرق على اتقوا قال الامام العتاي في شرح الجامع الصغير لحم الخنزير والادنى قبل الحلق

إذا كان مسلماً ينبغي أن لا يفتن لأن كلبليس مشغول بمسئلة الإيمان على العرف ثم قال وهو الصحيح اه (قوله ولكن هنا عرف على) وهو أنه لا يؤكل عاده (١٢٨) اه (قوله فان الظاهر لا يتناول الا الكراع) أي التيسل والبغال والخيول اه (قوله

وقال صاحب المحقق في الكبدوا الكرش الخ) قال فانضاض في شرح الجامع الصغير ما في عرفنا لا يفتن باكل الكبد والكرش لانهما لا يفتن من اللحم ولا يستعان باستعمال اللحم ويحتب باكل الرؤس لانهم حقيقة يقال رأس كثير اللحم ورأس قليل اللحم اه ولو حلف لا يأكل لحم شاة قال كل لحم العنز قالوا ان كان مصرى لا يفتن وان كان قروياً يفتن لان أهل القرى لا يميزون بين الشاة والعنز منه ايضاً (قوله واما في عرفنا فلا يفتن) قلت وكذا في عرف أهل مصر لا يفتن لانه لا يسمى لحماً وكتب ما نصه ولو أكل الرأس والا كره يفتن وبه قال الشافعي في الاصح ولا يفتن باكل النخمس والالة الا اذا نواه في اللحم بخلاف شحم الظهر حث به بلانية لانه تابع الصبي الوجود ويقال في العرف لم يمين اه كالأرجم الله (قوله في المتن وشحم) حلف على قول بشره ككاسة اه رازي (قوله وهو استثناء ما اختلط بعظم الخ) قال الماوردي في تفسيره قوله ان أحدهما شحم الجنب الثاني شحم الجنب والالة

لحم الخنزير والادى حوام واليمين قد تعذر منع التفرع الحرام كما اذا حلف لا يأكل ولا يكذب بصح عينه وكذا يدخل في أصناف اللحم الأترى أهو لحف لا يشرب شراباً يدخل فيه الخمر حتى تازمه الكثرة وتشربها لتكون شارباً حقيقته ولا يقال الكفارة فيها معني العاد فكيف تناط بالظهور المحض لا بالتقوى المحل والحرمة أعما راعا في السبب لا في الشرط والسبب الكفارة في الحقيقة فهو اليمين لانه يقبل سماعه عند الحث على ما يمين من قبل وان شرط والشرط لا يضاف اليه الحكم ولهذا لا ينضم شهود الشرط مع شهود اليمين اذ ارجموا وهذا بخلاف التذلل للعصية حيث لا يلزم به شيء ولا ينفع مدبره أصلاً وان كان التذلل مرجحاً كاليمن لان التذلل واجب على نفسه بغيره الله على العباد ولم يشرع الله تعالى للمعاصي فلا يصح التذلل والابحالا فظفره في الشرع من الواجب ان يفتن حتى لا يلزم به التذلل والامالة فظفر من الواجب ان يفتن واما وجوب الكفارة في اليمين ليس لعينها بل لمعني في غيرها وهو حلف حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف خلافه ان يكون يمينه على الطاعة وعلى العصية وذكر العاصي رحمه الله لا يفتن باكل لحم الخنزير والادى وقال في الكافي وعليه الفتوى فكما اعتبره العرف ولكن هذا عرف على فلا يصلح مقيداً بخلاف العرف القضي الأترى أهو لحف لا يركب دابة لا يفتن بالركوب على الانسان للعرف القضي فان الظاهر عا لا يتناول الا الكراع وان كان في اللغة يتناول ولو حلف لا يركب حماراً لا يفتن بالركوب على الانسان لان الظاهر يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو انه لا يركب عذة لا يصلح مقيداً وقال صاحب المحقق في الكبدوا الكرش هنا في عاده أهل الكوفة واما في عرفنا فلا يفتن ما كاه في يمينه لا بالكل لانه لا يفتن لهما قال رحمه الله (وشحم الظهر في شحم) أي لا يفتن باكل شحم الظهر وشرائه ويبيع في عينه لا باكل شحمه ولا يشتره ولا يبيعهما وانما يفتن بشحم البطن خاصة فهذا عندنا حقيقة رحمه الله ولا يفتن بشحم الظهر أيضاً لان شحم الظهر شحم حقيقة وفيه خاصية الأترى أي يفتن بشحم البطن ويصلح لأصبع فما تشبهه يستعمل اسمها فهو يتناولها اسم الشحم قال الله تعالى ومن البقر والغنم من أعظم شحمها الا ما حلت ظهورها وأحوابها وأوماً اختلط بعظم فاستثناء من الشحم والاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فصار الشحم أربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بعظم وشحم على ظواهر الامعاء وانفقوا على انه يفتن بشحم البطن والشلالة على الخلاف هكذا ذكره في الكافي وانما لا يفتن شحمه في يمينه لا يشترى شحمه في رواه عنهما لان الشراء لا يتم بالخالف وانما يكون شترى بالشحم اذا اشتراه عن سمي باقعه شحمها واما الاكل ففعل يتم الاكل وحده الأترى أهو لحف لا يشترى طعاماً لا يشترى لحماً لا يفتن وفي الاكل يفتن ولا يفتن شحمه الله اه لحف حقيقة الأترى اه نشأ من اللحم ويستعمل استعمال اليوم لا الشحم في اتخاذ القلا والالباب وله قوة اللحم ولا يفتن عليه اسم الشحم ولهذا لو حلف لا يأكل لحماً يفتن ما كاه ولم يكن لحماً ما حث فكيف يكون شحمه مع كونه لحماً والاستثناء في الآفة منقطع دليل استثناء طاهر اذ كان قبل المراد ما حله الحوا من الشحم قلنا اذا شحمه وهو خلاف الأصل فلا يصار اليه بالضرورة والاستثناء منقطع وان كان خلاف الأصل ولكنه ثبت اذا دل الجليل عليه وهو دل الجليل وهو استثناء ما اختلط بعظم وهو الذي لم يقل أحداً شحمه ولو سمي شحمه لا يلزم لان الإيمان يسلمها على العرف لا على ما ذكر في القرآن وقد سئلنا عن قبل وذكر الطحاوي قول محمد بن أبي حنيفة وقيل هذا اذا حلف بالعربية واما ما سمي به بالترسية لا يقع على شحم الظهر بحال قال رحمه الله (وبالية في لحماً وشحم) أي لا يفتن باكل ألية أو شرائه فيما اذا حلف لا يشترى أو لا يأكل لحماً أو شحمه لانهم توقع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اليوم ولا الشحم فلا يشترى ولا يفتن معنى

لا يفتن في حلقه على اسم خلاف بعض الشاة وفي عين الشحم خلافاً لاجل العرف والعادة واما انه لا يستعمل استعمال الشحم وبه نظر لان ياد جمع استعماله اه

ولا

قوله حتى لا يستعمل استعمال اليوم ولا الشحم) قال الكال رحمه الله والحق انه

(قوله في المتن وبالحرف في هذا البر) قال فاضان في شرح الجمع ولوحظ لا يا كل هذا لخطئة ان في لا يا كلها حاقه على ما في لا يا
قوى الحقيقة فلا يثبت با كل الخبر وان قوي اكل الخبر على ما في لا يا في الحجاز المتعارف وان لم يتوشأ فان اكلها فاضاغت وان
ا كل من خبرها لا يثبت في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف يحتبأ كل (١٢٩) الخبر ايضا له (قوله) فاعلم من خبره

لا يثبت (أي لا يثبت حتى
يقعها غير فية ولو وقعها
نثبت يثبت اه كالرجح
الله (قوله) وقال أبو يوسف
يثبت با كل الخبر (منه)
قال في شرح الطحاوي
وهذا ان لم ينزل اليه
فذاؤه لا يثبت با كل الخبر
عندهما أيضا وعليه نص
الحاكم التمسك لانه في
حقيقة كلامه فلا يراد
الحجاز اه اتقاني (قوله)

وكشكا وزان فليس ما يصل
من الخطئة وربما عمل من
الشعر فلم يصرع اه
مصباح (قوله) فصار كمن
حلف لا يا كل من هذه
البيضة فكل من قرخها
لا يثبت لانقاذ العين على
عنها اذا كان ما كولا اه
كال رجح الله (قوله)
ولا يثبت بالسف (هو
الصحيح اه هداية (قوله)
كن قال لاجنية ان تكسك
فقد يدرفز فيهم الم يثبت
لانصارق عنه الى العقد
فلم يتناول العين الوطء الا
ان يويه اه فتح (قوله)
ومطلق اسم الشوا يقع على
العين أي لان الشوا عبارة
عما ينضج في النار بلا ماء
ونكاه وحر في اللحم وغيره
الان في العرف لما أراده

ولا عرقا لرجح الله (وبالحرف في هذا البر) يعني لو حلف لا يا كل من هذا البرقا كل من خبره لا يثبت وكذا
اذا كل من سويقه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله يثبت با كل الخبر (منه)
ولا يثبت بالسويق وقال محمد رحمه الله يثبت بهما وان قصه حث في قولهم جميعا وضع المسئلة في
المعين لانه لو كان منكرا ذكر شيخ الاسلام ما يثبت أن يكون جوابا أبي حنيفة لجوابه ما واختلف فيما اذا لم
يكن له نية وأما اذا قوي فهو كما نوى بالايجاع لانه في حقيقة كلامه أو تحته وهو الحجاز لهما في الخطئة
أن ا كل ما يقتضين البرا كل له عادة يقال أهل مصر يا كلون البر راد به كل ما يقتضيه فوجب العمل بعموم
الحجاز ومعنا ان يكون الخبر افراد كثيرة ومن جهة افراد محل الحقيقة فتدخل الحقيقة في الحجاز كمن حلف
لا يدخل دار فلان فاعلم من السكن وحقيقته لك فيدخل في العم ما يسكنه كسما كان سواء كان
مستأجرا أو راعيا وملكهم والحجاز اجاعا فكذا هذا ومحمد رحمه الله مر على أصله في السويق لانه ا كل
المتضمنه وحلفه واقم عليه وأبو يوسف خالف أصله لان حلفه يقع على المتضمنه عرقا ولا عرف في
السويق ولا يثبت رحمه الله ان هذا الكلام حقيقة مستقلة فان ا كل قضا ومطبوخ وكشكا
وهريسة ومطبوخ والحجاز متعارف بالحقيقة المستقلة أولى عند من الحجاز المتعارف فصار كمن حلف لا يا كل
من هذه البيضة فكل من قرخها وعندهما الحجاز المتعارف أولى وهذا يرجع الى أصل وهو ان الحجاز خلاف
عن الحقيقة في الحكم عندهما وعند في التكلم وقد ينفك في أول العتاق ولوزرع الخطئة فكل ما نخرج
منها يثبت قال رحمه الله (وهذا في الفقيه حيث خبره لاسبقه) أي لو حلف لا يا كل هذا الفقيه يثبت
با كل خبره ولا يثبت بنفسه لان عين الفقيه لا تؤثر في ان تصرف العين الى ما يقتضيه كمن حلف لا يا كل من
هذه البيضة ينصرف الى ما يخرج منها ولا يثبت بالسف لان الحقيقة مهيورة فتسقط اعتبارها كمن قال
لا يجني ان تكسك لاجنية سرفز فيهم الم يثبت وكذا لو ا كل حشب الخطة في عينه لا يا كل من هذه الخطة
لا يثبت لان عينه انصرف الى الحجاز ولم يتناول بعد الحقيقة لا يبرق عموم الحجاز ولو جدد قيل يثبت
لان ا كل الفقيه حقيقة العرف وان اعتبره لا يستطع بالحقيقة والصحيح هو الا ان لو ان عني ا كل الفقيه
يعتبه لم يثبت با كل الخبر المتضمنه لانه نوى حقيقة كلامه قال رحمه الله (والخبر ما اعتاده بلده) أي الذي
اعتاده أهل بلده خالف ا كل حتى لو حلف في القاهرة أن لا يا كل الخبر ينصرف الى خبر البر ومطبوخستان
ينصرف الى خبر الزرق في زيد ينصرف الى خبر الفرة والسن ولو ا كل الحالف خلاف ما اعتدهم من الخبر
لم يثبت وكذا اذا ا كل خبر القطائف الا ان يويه لانه لاسي خبرا مطلقا ولو حلف لا يا كل هذا الخبر فقفقه
ثم قد فسر بماء الم يثبت لان هذا شرب وليس ما كل وعن أبي حنيفة فيمن قال لانه ان ا كل هذا
الخبر فانت طالح فطلب حيلة حتى ا كل ولا تطلق قال ينبغي أن تدق ذلك الخبر وتلقيه في عصدة
ويطبخ حتى يصير الخبز هكذا كذا كل العصيدة ولا يثبت قال رحمه الله (والشوا هو الطبخ على اللحم) أي
ومطلق اسم الشوا يقع على اللحم لان الشوا راد به اللحم المشوي عند الاطلاق دون الباذنجان والجزر
المشويين لا ترى ان الشوا اسم لمن يبيع اللحم المشوي دون غيره فطلق الاسم ينصرف اليه الا ان
ينوى كل ما يشوي من بضع وغيره فعلم يتشبهه في نفسه وكذا الطبخ يقع على ما يطبخ
من اللحم عرقا والقياس أن يثبت بكل ما يطبخ لكونه بطيخا حقيقة وجه الاستحسان أن الطبخ
اسم للطبخ من اللحم عرقا وعليه مبنين الاعيان وقصد يسمى طبانا ولا يسمى من بطخ الادوية طبانا
وكل ا حدي يصلي بالضرورة ا له رديه الادوية المطبوخة فتعذر حمله على العموم لانه على خاص هو

(١٧ - زيلي ثالث) اللحم وقصت عينه عليه خاصة اه اتقاني (قوله) الا ان ينوى كل ما يشوي من بضع وغيره أي كالفول
الاخضر الذي يسمى في عرفنا شوي العرب اه فتح (قوله) وجه الاستحسان أن الطبخ اسم للطبخ من اللحم عرقا أي ولا يقال لمن
ا كل البقالا المطبوخ ا كل الطبخ وان كان طيبا في الحقيقة اه اتقاني (قوله) حملته على خاص أي على

أخص المخصوص وهو العلم المطبوع بالرق وهو متعارف الآن شوى غيره من البذلجان فالطبع فيصنعه وهذا يقتضى أن لا يصنث بالارز المطبوع بل العلم وفي الخلاصة يصنث بالارز المطبوع وذلك لأنه يسمى طبيخاً بخلاف ما لو طبخ ترنت أو من قال ابن مساعة الطبخ يقع على النصب أيضاً ولا شك أن العلم المطبوع وانما الكلام في انه هو المتعارف الظاهر أنه لا يصنث به اه كمال قال في الهداية وان حلف لا يا كل الطبخ فهو على ما طبخ من العلم قال الكمال يعني بالله حتى ان ما يتقن من العلم قلبه لا يسمى طبيخاً فلا يصنث به اه (قوله) وانما كل التبريز بالرقه يصنث) أى لانه في العرف قال كل الطبخ وان لم يأكل اللحم اه اتقاف (قوله) ومنها أجزاؤه (العلم) قال الكمال وهذا يقتضى ان من حلف لا يا كل لما قال كل الرق فليطب فيه العلم حث وقد منان المتقول خلافه وهو الوجه ما ذكرناه ناياس قوله ولا يسمى طبيخاً يعني في العرف بخلاف حرق العلم فله لا يسمى لما في العرف اه (قوله) وهذا الاختلاف عصر وزمان) قال الكمال فكان العرف في زمنه فيما مراد في البقر والفرج أو حنيفة عن انعقاد في حق رؤس الابل وفي زمانه ما في العلم خاصة فوجب على الملقى أن يقتضى ما هو المتعارف كل مصر (١٣٠) وقع فيه الحلف كما هو في مختصر القندوري اه (قوله) ان أمكن العمل بحقيقته (الخ)

متعارف ولا يصنث الا اذا أكل الطبخ خالماً أو أكله الباسة فلا تسمى طبيخاً فلا يصنث بها كلها وان أكل التبريز بالرقه يصنث لانه يسمى طبيخاً وفيها أجزاؤه العلم أيضاً قال رحمه الله (والرأس ما يباع في مصر) أى رأس الرأس شاول جميع ما يباع في بلد من الرؤس حتى لو حلف لا يا كل رأساً ميمنه على رؤس تكسب في التبريز وتباع في مصر لا فان لم يدر بأرض كل شيء كان رأس الجراد والصغور لا يدخل تحته وهو رأس حنيفة فاذ لم يدر ما الحقيقة وجب اعتبار العرف وهو ما ذكرنا وكان أو حنيفة رجه الله ولا يقول يدخل فيما رأس الابل والفر والتم ثم يرجع فقال يصنث في رأس البقر والغنم خاصة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يصنث الا في رأس الغنم خاصة وهذا الاختلاف عصر وزمان وبسبب عادة الاختلاف في حق زهران ان مسائل الأيمان مبنية على العرف فتدور معه فان قيل أنتم حثتموه بلعلم التبريز والادى وهو لم يعرفه يتابع في الأسواق ولا يعرف من الناس قلبه الاصل في جنس هذه المسائل ان الانسان متى عقد عنيته على فعل منافع المسمى ان أمكن العمل بحقيقته يعمل بحقيقته وان لم يكن متعارفاً وان لم يكن العمل بحقيقته يجب تصديقه بالمتعارف وبأذا حلف لا يدخل يتدخل ببيعة أو كنيسة أو بيت ناراً والكعبة فلا يصنث لانه عند العمل بحقيقة البيت جاه لا يمكن الدخول في بيت العنكبوت وبمثل لو حلف لا يهدم بيتاً فهمد بيت العنكبوت يصنث وان كان لا اعتبار لانه لا يمكن العمل بحقيقته في حق الهدم بخلاف الدخول فاذا ثبت هذا فنقول فيما اذا عقد عنيته على أكل الرأس فاعمل بحقيقته فيه فمتنع لان الرأس اسم للعلم والسمو كل الكل فمتنع ولو عقد عنيته على العلم فاعمل بحقيقته يمكن لان العلم هو كل جميع أجزائه فيستعمل على حقيقته وعلى هذا يخرج الجواب فحين حلف لا يركب دابة لانه لا يمكن ركوب جميع الدواب فان قيل هذا يستقيم في الأكل ولا يستقيم في الشراء فان شراه الرأس جميع أجزائه يمكن قلنا لا نعم فان من الرأس ما لا يمكن شراؤها كروؤس التمل ونحوها قال رحمه الله (والأشياء التي لا تباع والطبخ والشمس لا العنبر والمان والرطب والقنار والخيارد) حتى لو حلف لا يا كل فأكمة يصنث بها كل التناح والطبخ والشمس ولا يصنث بالعنبر والمان الخ لان الفاكهة

طريقه الكمال وقد قلت صابراً وأول باب العين في الدخول اه (قوله) فهمد بيت العنكبوت يصنث في الحث بهم بيت العنكبوت نظر قال اتقاف انه سهو وقد نقلت عبارة أول باب العين في الدخول ونقل ما ذكر الكمال فيه فليراجع فيه فله مفيد اه (قوله) وأكل الكل فمتنع أى قصر الى المتعارف اه فتح (قوله) ولو عقد عنيته (الخ) يعني العلم يمكن فيه أكل كل ما يسمى لما فافقد باعتباره بخلاف الرؤس اه (قوله) لان اللحم يؤكل بجميع أجزائه) أى قلنا حثت باكل لحم التبريز والادى اه (قوله) وعلى

هذا يخرج الجواب فمن حلف لا يركب دابة أى اه لا يصنث اذا ركب كافر او دابة حقيقة أو أمكن العمل بالحقيقة ومع ذلك لا يجرى عومه فان اسكان العمل بحقيقة عومه مستأنف انمن الدواب التمل وما هو أضر منها ولا يمكن ركوبه فصر الى المتعارف وهذا يهدم ما تقدم من ان التشكك انما يتكلم بالعرف الذي لا يتطابق مع حجب عنيته بأن يه كيم بان المراد ما عليه العرف وقد تم قصص العتاني وغيره في علم التبريز والادى عدم الحث وليس الايمان على هذا الاصل ولو كان هذا الاصل المذكور مستظراً للسم لا يتجاسر أحد على خلافه في القروع اه فتح (قوله) كروؤس التمل ونحوها) أى كروؤس الادى اه (قوله) في التمل والطبخ) قال في المصباح الطبخ بكسر الباء فأكمة معروفة وفي لغة لاهل الجزائر جعل الطماصكان الباء قال ابن السكيت في باب ما هو مكسور الاول وتقول هو الطبخ والطبخ والعلامة فتع الاول وهو غلط لفقد فعل بالفتح اه (قوله) والفتاء) قال في المصباح الفتاء فمال وهو زنة اصل وكسر الفتاء أكثر من تنهها وهو اسم جنس لما يتوله الناس لتباروا والجور والفسوق الواحد فتان وتوا أرض مفتان وزان مسعفات فتاء وبعض الناس يطلقون الفتاء على نوع شبه الخيل وهو مطابق لقول الفقهاء لو حلف لا يا كل الفاكهة حثت بالفتاوا خيل اه

(قوله أي يستمره) أي يزاد على المعتاد من التمام الأصلي اه (قوله وهذا المعنى) أي معنى التشكيك بأن يؤكل زيادة على القليل اه (قوله والياض) قال في المصباح الأياض مشددة ورأى الواحدة جاحقة وهو معرب لأن الجاه والصاد لا يجتمعان في كلمة رسة اه (قوله ولهنا) أفردت بالذ كر بعد دخولها في اللفظ العام) فان قيل أين جاء المردفها كنه تنكره في سياق الأيات فطوبان التنكر في مقام الاستثناء ثم والمقام مقام الاستثناء اه قال في غاية البيان اعلم ان هذا حلف لا يأكلها كنه فاعل كنهأ وشهنا وشهنا أو فرجلا أو اياضاً وكثرى أو تضافاً أو جزواً أو لوزاً أو فسقة أو غنماً بحيث بالاجماع سواء كان طبيباً أو يابسولوا كل خيار أو ثناء أو جزاء لا يصح لانهن البقول ولهنا يزوم معها اه (قوله ولاي خيفة ان الفا كنه ما تخ) قال الكمال أو بوحيفة يقول هي ما تخفي من هامة مقروضة يستفي بها في الجفة في قيام السند ومقر وضعه انيز وينادى ببعضها كل مان في بعض عوارض البدن ولاشك انها تبيت تشكيكها ولكن لما كانت قد تسهل اصالة الحجة بقاها قصر معنى التشكيك فلا يصح باحدها إلا أن يؤيده فيصحت بالثلاثة (١٣١) اتفاقاً ولهنا كان اليابس منها من

التسويل بحسب الزمان ومن الأقوات وهو القهر والزيت والمشايج قالوا هذا اختلاف زمان في زمانه يصعدوا من الدوا كنه فاقى على حسب ذلك وفي زمانه ما عذت منها ما قنياه فان قيل الاستدلال المذكور لا يفي حجة بخلاف هذا الجمع فان من هذا على العرف والاستدلال المذكور صريح في ان عينا ما لفة حيث قال الفا كنه ما تشكك به ولاشك ان ذلك لفة والتشكك ما يتيم به زيادة على المحتاج اليه اضافة وهذا معنى اللفظة واستعمال العنب وأخوه ليس كذلك دائماً فقصم الخ أمكن الجواب يجوز كون العرف وافق اللفظة في زمنه ثم خالفها في زمنها اه قال الاتفاق قال القسمة أو

اسم لما تشكك به بعد الطعام وقوله أي يستمره وهذا المعنى ثابت في التفاح والبطيخ والشمس والنخوخ والتمن والياض وهو ما فيصحت با كلها وغير ثابت في القمام والنبات لان حملن البقول بها فانهم ما يباعن معها ولا كلالها موضعان على الواضع البقول فلا يصح با كلها وأما العنب والزمان والربط فالذ كر هنا قول أي خيفة رجم الله وعندنا معنى ما كنهت في بحث با كلها في عينه لا يأكلها كنه ما تشكك في معنى التشكك فيفسر حروفها أعز القوا كنهأ كلها ولهنا أفردت بالذ كر بعد دخولها في اللفظ العام في القرآن كما أفرد جبريل وميكائيل عليهم السلام بالذ كر بعد دخولها في اللفظ اللائكة ومطلق الاسم يتناول الكامل فيكون التتم بهما في حق التتم بهما من القوا كنه و لا يي خيفة رجم الله تعالى أن الفا كنه من التشكك وهو التتم بهما لا يتعلق بهما البقاء إذ على المعتاد ذلك بما لا يصلح غداً ولا دوماً لا ترى أنهم يقولون النار كنه ما تشكك في الزرع فا كنه وهذا لا يشاء في عملهم لأن الربط والعنب يؤكلان غداً أو يتعلق بهما البقاء وبعض الناس يكفون بها في بعض المواضع والمان يؤكل في الدواي فيصحق القصور في معنى التشكك فلا يتناولها اسم ألفا كنه على الإطلاق لا ترى أن يابس هذا الاشياء ليست في القوا كنهان بدو التمر من الأقوات وحسب الزمان من التوابل والقوا كنه لا يختلف بين رطبها وباسها في أنها الأصل للفساد وما ينشأ منه لاها كنهاً وقد أقره تعالى فان شاقها حبوا وعسا وقضاؤن زوا فوغلها وحداثق غلبوا فا كنهوا لأن السقف يقتضي المغارة إذ الشيء لا ينصف على نفسه وهو الأصل فلا يعبد عنهم غير ضروري وقول هذا اختلاف عصر وزمان فاقى كل واحد جاحداً من عادته هل عصرهم وهذا الخلاف فيما إذا لم يكن نية وأما إذا فقي على ما في الياض وجعل البطيخ في هذا الكتاب من الفا كنه فهو كذا ذ كر المقدوري والحكا كنه السيف في المتن عن أبي يوسف وقال في الحط اليابس من أعمار التمر فا كنه الالبطخ فانه لا يعتد بياسه فا كنه في عامة البلدان وذ كر خمس الأئمة السرخسي في شرحه أن البطيخ ليس من الفا كنه لأن ما لا يكون يابس فا كنه فربطه لا يكون فا كنه قال رحمه الله (والادام يابس بطيخه كليل والمخ والزيت لا اللحم والبس والجبن أي الادام هي يختلط به الخبز وهو من الصبغ وذلك بالماض دون غيره متى لوحف لا يأتهم لا يصح بالماض وهذا عند أي خيفة وهو القدام من قول أبي يوسف وقال محمد ما يؤكل مع الخبز في الادام كالحم والجبن وهو رواية عن أبي يوسف

البيت في شرح الجامع الصغير ان الرجل من خراسان لوحف بالفساد لا يأكل الفا كنه فيبقى أن يصح في هذا الاشياء كما قال أبو يوسف ومحمد قال في خلاصة الفتوى ما حصل ان العبرة بعرف فكل ما يؤكل على سبيل التشكك وهذا كنه في العرف يدخل في البس ولا يخلو اه (قوله وبعض الناس يكفون بها) كذا نسخة السرخسي في أن يقال وبعض الناس يكفون بها اه (قوله وحسب الزمان من التوابل) أي سواهم البطيخ اه (قوله في التمر الادام يابس بطيخه) قال الكمال وما لم يصبغ الخبز بماء لم يجرم الخبز وهو بحيث يؤكل وحده ليس بادام كالحم والبس والتمر والزيت اه (قوله والمخ) أي لا يؤكل في الغريب في اللحم يحصل به صبغ الخبز اه كالمزج الله وسياق في كلامه (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) أي وهو قول السانفي وأجدوا لما حصل ان ما يصبغ به كليل وما ذ كر الادام بالاجماع وما يؤكل وحده غالباً كالبطيخ والعنب والتمر والزيت وما أمثالها ليس لها بالاجماع أي بالاتفاق على ما هو الصحيح في البطيخ والعنب كذا ذ كر المصنف خلافاً لما قيل إنها على خلاف ومن صحح الاختلاف خمس الأئمة وفي الحط قال محمد التمر والجبن ليس بادام وكذا العنب والبطيخ والنخل وكذا ما من القوا كنه ولو كان في بلد يؤكلان تيمالين يكونان لاداماً أما البقول فليست بادام بالاتفاق لأن أكلها لا يسمى مؤتمه

الامانة يقال أهل الحجاز بالنسبة الى اكل الكراش وعند الشافعي والسمل وسائر الثور ايام وفي القرع عند جهنم وفي وجه ادم لما جرى
 آدم صلى الله عليه وسلم وعرض على كسرة قال هذا لادم هذا من رواء اوداودوني اخر ليس ادا ما واما كمة كل ريب واختلافوا في الجن
 والبشر فيجعلها لادم امة كمال قوله فيجعلها لادم امة لانها توكل وحدها بالفاكت تبعا لغير موافقة وهو الموافقة اه قال
 الكيال ويقول عمدا اخذ الفقيه ابو البيث اه (قوله وهو الموافقة) أي والسم والبشر والجن توافق الخبر فتكون ادم اولان سبني الاعيان
 على العرف والناس يستعملون هذا الاشطاع لادم اه اتقوا (قوله ولها من الانام الخ) قال الكيال ولها من الانام ما يؤكل تبعا
 لما يؤكل وحدها لادم امة البس ادا ما وهذا لادم من الموافقة وذلك بان يصيرم الخبر كشي واحد وهو بان يقوم مقام الصبغ
 بالتبوي وهو ان ينسج فيه جسمه ان حقيقة القيام غير مائدة لان الخلل ونحوه ليس عرضا يقوم بالجوهر والارحام المذ كورة من البيض
 وامعه ليست كذلك فليست بادم (١٣٣) ويرد عليه امان اعتبر في معنى الانام ما بحيث يؤكل تبعا للخبز

موافقا لفساد ولا يستلزم
 في ما ذكرناه كفتاوان
 اعتبر فيه كونه لا يؤكل
 الاتبعان فانه من لا يؤكل
 الامة اكل في معنى الانام
 لكن الانام لا يخص اسمه
 الاكل منه واستدلوا في
 حنيفة وأي وصف أيضا
 بالرفع في القم وحده بعد
 الخبز او قوله فلا تتفق التبعة
 بخلاف المصطبغ به اه
 (قوله وهو الصبغ) قال في
 شرح الجواهر الفاكة
 ليست بادم بالاجاع اه اتقوا
 (قوله) ومقتدا ما يحسنه
 من الاكل أي غدا أو
 غدا أو وصورا اه (قوله ان
 يكون اكثر من نصف الشبع)
 أي غدا أو كل لغة أو لغتين
 ما يبلغ نصف الشبع لا يحسن
 بمختلفه ما تغيب ولا تغيب
 ولا تحسن اه فتح (قوله)
 وجنس المأكول بشرط أن يكون ما يأكل أهل بلده عاده حتى يعتبر الارز غدا بطرستان والجن
 لاهل البوادي القرى بغداد كن حلف لا يدخل يتأفهم على السدر البلدي وعلى بيت الشعر البلدي اه اتقوا قال الامام الاسياني
 في شرح الطحاوي ومن حلف أن يتقذى فانه يقع على الغدا المعروف فان كان الرجل كوفيا يقع على خبز الحنطة والشعير لا يقع على
 الدين السويق وان كان راجلا يبيع على القرن والسويق وان كان حجازيا يقع على السويق واما في بلادنا يقع على خبز الحنطة ووقت
 الغدا من وقت طلوع الشمس اه (قوله في المتن) العشاء منه الى نصف الليل أي لان ما عدا الظهر يسمى عشاء بكسر العين ولهذا يسمى
 الظهر احدى علاتي العشاء في الحديث انفي الصبيح من رواه أي هريرة صلى بنسرة لوقته صلى الله عليه وسلم احدى علاتي العشاء
 وقسرت بانها الظهر في بعض الروايات هذا وتفسير التغذي بالاكل من الفجر الى المذ كورة في القصر بدوي الخلاصة ووقت التغذي من طلوع
 الشمس الى الزوال وشبه كونه تغذيا عن الفتاوى الصغرى وضع للتغذية بعد نكاح الليل وبوافقه ما عن محمد فحين حلق لاكمه الى
 الصبح قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فكله لم يحسن وقال الاسياني في شرح الطحاوي وقت الغدا من طلوع الشمس الى وقت الزوال

موافقا لفساد ولا يستلزم
 في ما ذكرناه كفتاوان
 اعتبر فيه كونه لا يؤكل
 الاتبعان فانه من لا يؤكل
 الامة اكل في معنى الانام
 لكن الانام لا يخص اسمه
 الاكل منه واستدلوا في
 حنيفة وأي وصف أيضا
 بالرفع في القم وحده بعد
 الخبز او قوله فلا تتفق التبعة
 بخلاف المصطبغ به اه
 (قوله وهو الصبغ) قال في
 شرح الجواهر الفاكة
 ليست بادم بالاجاع اه اتقوا
 (قوله) ومقتدا ما يحسنه
 من الاكل أي غدا أو
 غدا أو وصورا اه (قوله ان
 يكون اكثر من نصف الشبع)
 أي غدا أو كل لغة أو لغتين
 ما يبلغ نصف الشبع لا يحسن
 بمختلفه ما تغيب ولا تغيب
 ولا تحسن اه فتح (قوله)

أي
 وجنس المأكول بشرط أن يكون ما يأكل أهل بلده عاده حتى يعتبر الارز غدا بطرستان والجن
 لاهل البوادي القرى بغداد كن حلف لا يدخل يتأفهم على السدر البلدي وعلى بيت الشعر البلدي اه اتقوا قال الامام الاسياني
 في شرح الطحاوي ومن حلف أن يتقذى فانه يقع على الغدا المعروف فان كان الرجل كوفيا يقع على خبز الحنطة والشعير لا يقع على
 الدين السويق وان كان راجلا يبيع على القرن والسويق وان كان حجازيا يقع على السويق واما في بلادنا يقع على خبز الحنطة ووقت
 الغدا من وقت طلوع الشمس اه (قوله في المتن) العشاء منه الى نصف الليل أي لان ما عدا الظهر يسمى عشاء بكسر العين ولهذا يسمى
 الظهر احدى علاتي العشاء في الحديث انفي الصبيح من رواه أي هريرة صلى بنسرة لوقته صلى الله عليه وسلم احدى علاتي العشاء
 وقسرت بانها الظهر في بعض الروايات هذا وتفسير التغذي بالاكل من الفجر الى المذ كورة في القصر بدوي الخلاصة ووقت التغذي من طلوع
 الشمس الى الزوال وشبه كونه تغذيا عن الفتاوى الصغرى وضع للتغذية بعد نكاح الليل وبوافقه ما عن محمد فحين حلق لاكمه الى
 الصبح قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فكله لم يحسن وقال الاسياني في شرح الطحاوي وقت الغدا من طلوع الشمس الى وقت الزوال

اعباد الله تعالى مبتدئ التصور دون القدرة فيما له خلق الا ترى ان الصوم واجب على الشيخ القاني وان لم يكن له القدرة كان التصور والتفكير
وهو القاد على تصيب الكفر بها عقيب وجوب البر بجهته واسطة عجزه ثابت عادة كما وجبت القديه هناك عقيب وجوب الصوم كره في
الفوائد الظهيرة اه (قوله فلا يعتقد لعدم التصور) قال الاتفاق وانما وجب الخلق لان البر ليس له زمان ينتظره ان يخط الخلف اه
أشقى المسئل فائدة لا يحصل حقيقة (١٣٦) ونحن نعلمه وكل ما وقع هنالك هذا المسائل من لفظ متصور فمعه يمكن وليس بمعلم متعلا

منه ما اه فتح (قوله وان
كانت مؤقته لا يثبت حتى
يعتد ذلك الوقت) حتى لو
ما نفعه لا كفاية عليه اه
لا حث اه كمال (قوله في
المتن فكله) ثابت في المتن
ساقط من عند الشارح
وجعله (قوله فان التام
عنده كالتسبيط) قال
الكامل والمراد ما نسب
اليه ما ذكره في باب التيمم
من أن التيمم اذا مر على ماء
وهو تام ولا علم به ينتقض
تعممه وقد تقدم هناك
ما فهم من الاستبعاد للشيخ
قائه لو كان مستقظا لحقيقة
والى جانبه حجة ما لم يعلم
بها الا تخضع تعممه فكيف
بالتام حتى حله بعضهم على
الناسي وأضيف الى هذه
مسائل تزيد على عشرين
جعل فيها التام كالتسبيط
اه (قوله وأما الثاني وهو
ما قال لا كماله الا بانه)
قال في الهداية ولو حلف
لا يكلمه الا بانه فأنه لم
يعلم بالاذن حتى كلمه
قال الاتفاق وهذا لما
القدوري في مختصره قال
في شرح الاقطع هذا هو
المشهور من قولهم وعن أي

يسف أنه لا يثبت به قال الشافعي لان الاذن يتم بالحلف فلا يحتاج الى علم غيره كما اذا حلف لا يكلمه الا براضه فرضي ولم
يعلم الحلو ف عليه فكلمه لا يثبت لان الرضا يتم بالراضى ولا حاجة الى علم الغير فكيفنا اه (قوله نحو ان يقول ان كان فأت طلق فاقم)
قال الكمال وفي المتن لو قال فاقم او اذني لا يطلق ولو اذني طلق لا يثبت من البين وأما ما في فوائد ابن جماعة عن محمدا كل
اليوم وغدا حث لانه كله اليوم بقوله او غدا فلا شك في عدم صحته لانه كلام واحد قلنا ما اذا أراد ان يحلف على أحد الامرين لا يقال الا كقول
اه (قوله او قومي) أي أو شتمته أو ذبحه أو امسأله اه فتح (قوله وان فاهم دون دين فاداة لاقضاء) وعندنا والشافعي قضاه أيضا اه فتح
(قوله وأولي) أي على وليه لا كاف اه

لا يبحث ولو قال لغو ما بدأ بالكلام فبعدى سرقة التثنية فاسم كل واحد منهما على صاحبه لا يبحث
 لأمره وبحثه كلام بصيغة البداءة وهو الخوف عليه وسقط اليمين عن الحلق فلا يتصور حشفي فاق
 اليمين ابدأ لكل كلام وبحث من الحلق بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من الخوف عليه فلا يبحث
 لأن شرطه أن يكون قبله كلام وعن هذا لو كان كل واحد منهما حلقاً أن يكلم صاحبه والسنة يجعلها
 لا يبحث كل واحد منهما بأجل كراهة ولو قال لأمره أنا بدأ بالكلام فانت طالق فقلت هي ان
 ابتداء بالكلام فبعدى سرقة الزوج كلها بعد ذلك لا يبحث لأنها سابقة بالكلام حين حلفت ولا
 يتصور بحثها بعد ذلك لأنه حين كلها بعد عنها انفسعت بها بالكلام فكل كلام وبحثها بعد ذلك يكون
 بعد كلامها فقلت شرط الحث فالدرجة الله (لا يكلمه شهر) فهو من حين حلف أي لو حلف لا يكلم
 فلا نشهرها فانتا عدة اليمين من حين حلف لا لولم ينذكر الشهر بتأديمين فصار ذكر الشهر لاخراج
 ما وراءه لا لآيات المذكور ومذهبه إليه وإن الحامل على اليمين غبطة لحققت في الحال فينع نفسه عن
 التكلم في الحال فيكون ابتداءه من ذلك الوقت عملاً لا لغة وكذا لو طلق ان تركت كلامه شهر أو ان
 تركت الصوم شهر أو أن لم أسأك شهر أو تناول شهر من حين حلف لأن ترك الصوم مطلقاً أو ترك الكلام
 أو ترك المسأكة مطلقاً لا تتناول الا فصار ذكر الوقت لا لخرج ما وراءه وكذا الأجرة أو لأجل بخلاف
 قوله لا صوم أو لا اعتكف شهر إلا انطلق الصوم أو الاعتكف المطلق لا بتأجيل يتناول الا في النفي
 والامتنان فيكون ذكر الوقت للذات لا لخرج ما وراءه فالدرجة الله (لا يتكلم فقرأ القرآن) أو سجد
 يبحث أي لو حلف لا يتكلم فقرأ القرآن أو سجد يبحث وعلى هذا التهيل والتكبير والإطلاق يتناول
 القراءات والتسبيح في الصلاة خارجاً وهو اختيار شيخ الإسلام المعروف بخوارزاه لأنه لا يسمى متكلماً
 عادتو شرطاً قال عليه الصلاة والسلام أنا لله يبحث من أمره ما شاء وإن مما أحدث أن لا يتكلم في
 الصلاة ولم يفهم منه أحد ترك القرائات وذكر وقال عليه الصلاة والسلام إن صلاتها تلهي لا يصح فيها شيء
 من كلام الناس وانما هي التهيل والتسبيح وقراءات القرآن ولأن الكلام مفيد ولو كانت هذه الأشياء من
 كلام الناس لا قدمت وقال تعالى حيي بسم كلام أقفعل أم ليس بكلام الناس واختار القدرى
 أنه إذا قرأ في الصلاة لا يبحث وخارجها يبحث لأنه في الصلاة لا يسمى متكلماً خارجاً كذلك شرطه لما روي
 واختار أبو الليث أنه إن كنت اليمين بالعربية فكافة القدرى وإن كنت بالفارسية فكافة اختاره
 خوارزاه والقياس أن يبحث في الصلاة خارجاً وهو جود التكلم حقيقة وهو قول النفاي رحمه الله
 ووجه الاستصناع ما ينشأ قال رحمه الله (يوم) كلف فلا تقضي الجديدين) أي الليل والنهار ومعلقو قال
 يوم كلف فلا فاحر أنه مطلق فهو على الليل والنهار لأن اسم اليوم إذا قرن بفعل لا يمتد برأيه مطلق الوقت
 قال الله تعالى ومن أوليس يومئذ والكلام لا يمتد وكذا الطلاق بخلاف الأمر بالصدق فمن قبل
 قال رحمه الله (فان قوى التبرأ خاصة صدق) أي دأته وقضا لا أقوى حقيقة كلامه وهو مستقل فيه أيضاً
 فيصدق وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يصدق في القضاء لأنه خلاف المتعارف وقد ذكرنا اختلاف الرازيين
 في صحة التبرأ خاصة كانت الحقيقة خلاف المتعارف في قوله لا يمتد إن استطاع فالدرجة الله (وليلة)
 أو كلف على الليل) أي لو قال ليلة كلف فلا فاحر أنه مطلق فهو على الليل خاصة لأن حقيقة في سوان الليل
 خاصة كأنها للبياض خاصة ولم يجز استعماله في مطلق الوقت بخلاف اليوم وهو ما صدق أن قال الله تعالى
 وهو الذي جعل الليل والنهار خففة فأن قيل كيف يصح أن يقال لبيحي استعمال الليل لمطلق الوقت وقد
 أطلقته العرب على الليل والنهار حتى قال الشاعر

وكأحسبنا كل سوداخرة • ليالى لا قنا الحزم جوا (١)

فلنأخذ القائل ذكر الليالي بعبارة الجمع وذ كرعداً أحدهما بعبارة الجمع يدخل ما جازاه من العدد
 الآخر على ما ينشأ من الاعتكاف وكلامنا في المقر فلا يمتدنا فالدرجة الله (إن كنته الآن بقدم زيد

(قوله لا لولم يذ كر الشهر
 بتأديمين) أي إعلان
 التكررة أنا وقت في موضع
 التي عثمان اتفاقاً (قوله
 بخلاف قوله لا صوم أو
 لا اعتكف) أقترما كنته من
 كلام الكمال عند قوله فيما
 يأتي الزمان والحين وتكررها
 ستة أشهر (قوله لو سجد
 التكلم حقيقة) أي لأن
 الكلام ليس لحروف مستقلة
 تحتل معان مفهومة فيكون
 قارئ القرآن متكلماً بالحق
 فيصن أه اتفاقاً (قوله
 الحزم) هكذا هو ضبط
 الشارح (قوله وذ كرعد
 أحدهما) كذا هو في خط
 الشارح وصوابه وذ كر
 العددين أه وهكذا عبري
 معراج الدولة أه

(١) قوله الحزم كذا في بعض
 النسخ وفي غيرها الكتاب
 لا يتأجلنا ما وجرا أه

(قوله أما حتى يظهر ظاهراً) أي لا يهاجر خاضعاً لموضوعه لا لظاهراً كقوله (قوله وأما إلا أن) أي فلا ينبغي منع الكلام قبله في الغاية إذا كانت غاية لمصلحة فالحق عليه السهو ومثله قوله تعالى لا يزال ينالهم الذي ينوار بيعة قلوبهم الآن تنقطع قلوبهم أي إلى موتهم اه كآل (قوله وبعد (١٣٨) الموت لا يتصور ذلك في غلط) أي لا شرط بقاها لغير تصور البر بعدهما اه (قوله

أو القدر في هذا الحياة) أي القائمة لا في حياته العادة بعينها اه قال الكمال فان قيل لا كمال عدم تصور البر عونه لانه سبحانه وتعالى قادر على إعادة فلاذن فيمكن ان يقدم ويأذن بل هو باب أن الحياة العادة غير الحلية للحقوق على الله فهو قدوم وهو الحياة القائمة حاله الخلف لان تلك عرض ثلاثي فلا يمكن اعدتها بعينها وان أعيدت الروح فان الحياة غير الروح لانه أمر لازم لروح فلهذا روح اه (قوله بحث في الحال) قال ابن فرشتاني الكلام على مسئلة الكوز ولو كانت العين مطلقة بحث في الحال حين هلك الخسوف عليه اتفاقاً اه (قوله وقال أبو يوسف لا تبطل العين) أي تفتني العين مؤبدة بمسقوط الغاية حتى اذا كلف فلاذ الخسوف عليه بحث اه اتفاقاً رجح الله قوله بحث أي في أي وقت كلفه اه (قوله نعم أكله الخالف لا يبحث) أي وفي المثار به لوزال ملكه عنه ثم عاد فأكله يجب أن لا يبحث بنصع بهذا قول الشارح في أن هذا المقالة قصار كلفه قال مادام ملك الفلان فإن الدعوى متقدمة تقطع بالخرج عن ملكه هذا ما ظهر حال المطالبة (قوله وان كانت متقدمة بعد العين) والحاصل أن مجرد زوال الملك لا يثبت في المثار ولا في غير المثار وفي المجدد لا يبحث في المثار أيضاً ويبحث في غيره اه

أوحى أو إلا أن يأذن أوحى فكذلك افعلكم قبل قدومه أو أذنته حتى بعد هلاله أي لو قال إن كنت فلاذ الآن يقدم فلاذن أوحى يقدم فلاذن أو قال إلا أن يأذن في فلاذن أوحى بأذن في فلاذن فاهراً أم طالق فكلمه قبل قدومه أو أذنته ما طلق ولو كلفه بعد القدوم والأذن لا تطلق لان القدوم والأذن صراغة للعين فيبقى العين قبل وجود الغاية فثبت وجود الشرط لبناء العين ولا بحث بعدها لانها العين وانما قلنا انها ما كانت لا دخول حرف الغاية فيها وهي كلمة حتى وإلا أن أما حتى فظاهرها الغاية وأما إلا أن فالاصل فيها أنها لا استثناء وتستعار الشرط والغاية إذا تعذر الاستثناء لمناسبة عنها بينهما وهو أن حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده ثم الأصل فيها أن أقصد الاستثناء أنها متى دخلت على ما لا يتوقف تكون الشرط كقوله أنت طالق إلا أن يقدم فلاذن أقدم لا تطلق وإن لم يقدم حتى مات طلق فثبت على الشرط كلفه قال إن لم يقدم فلاذن فأنت طالق لان الاستثناء متعذر لعدم المجامعة بين الأذن والكلام فثبت على الغاية لا تها دخلت على العين وهي تقبل الغاية كإذنا خلف لانكلمه العرجب ومحمد ذلك فكان حله على الغاية فيه أو لم يسم على الشرط لان مناسبة الاستثناء الغاية أقوى من مناسبتها للشرط لا ترى أن الحكم موجود فيهما في الحال بخلاف الشرط فإذا ثبت هذا فقولنا إذا كلف قبل القدوم أو الأذن بحث لان العين باقية قبل وجود الغاية وان كلف بعد القدوم أو الأذن لا يبحث لان العين انتهت بوجود الغاية قال رجح الله وان مات زيد سقط الخلف أي لو مات زيد قبل أن يأذن أو يقدم سقطت العين لان حكم هذا العين حرة الكلام في مدة تنهى بالقدوم والأذن وبعد الموت لا يتصور ذلك في غلط ولا يصح قصوره بأداة الحلية لان الخسوف عليه الأذن والأذن دوم في هذا الحياة فصار كالخسوف لا يقتل فلاذنا فلاذن بحث في الحال لئلا يفسد من القتل ولا يصح تصور القتل لبقاء العين بأداة الحياة فيه وهذا عندنا اه وقال أبو يوسف رجح الله لا تبطل العين لان التصور ابتداء عنده ليس بشرط على ما ينافي مسئلة الكوز فكذلك إذا شاء قتله العين لا تسقط الغاية قال رجح الله لا يأكل طعام فلاذن أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه أو لا يركب دابة أو لا يكلم عبدان أشار وزال ملكه وقيل لا يبحث كالجدد وان لم يشر لا يبحث بعد زواله وحسن التصديق أي لو حلف لا يأكل طعام فلاذن أشار إلى الطعام ونحوه وان قال طعام زيد هذا أي هذا الطعام زوال ملك الخسوف عليه ثم أكله الخالف لا يبحث كالأبحث في كل طعامه المتجدد بان ملكه بعد العين وان لم يشر اليمين لم يلأطع بان قال لا يأكل طعام زيد فقال ما كان ملكه في ذلك الوقت عن ملكه فأكله لا يبحث أيضاً ولو جحدته ملك غير ذلك كلفه بحث هنا فخالصه أنه ان أشار إليه مع الاضقة فخرج عن ملكه لم يبحث ما فعل وان جحدته ملك لم يبحث أيضاً وان لم يكن أشار إليه بحث في ملكه مطلقاً سواء كان موجوداً في ملكه عند العين أو حدث بعده أما إذا لم يشر إليه فلا عنه عقد بمنع فعل واقع في محل مضاف إلى فلاذن فثبت مادامت الاضقة باقية فوان كانت متقدمة بعد العين ولا يبحث بعد زواله لعدم شرط البحث وعن أبي يوسف رجح الله لا يبحث في الملك المتجدد في الأذن وحده لان الملك لا يتجدد فإعادة تعهده أول ما ينشئ ويأخر ما يقع تعهده العين

المضافة الشارح في أن هذا المقالة قصار كلفه قال مادام ملك الفلان فإن الدعوى متقدمة تقطع بالخرج عن ملكه هذا ما ظهر حال المطالبة (قوله وان كانت متقدمة بعد العين) والحاصل أن مجرد زوال الملك لا يثبت في المثار ولا في غير المثار وفي المجدد لا يبحث في المثار أيضاً ويبحث في غيره اه

(قوله لا تم قطع شرة الأضراس) أي عترة وضع اليد على المشارية اه اتقاني (قوله ولا تضاعف لا تطع) أي لاه عور أن يكون فلان
دانا أخرى اه اتقاني (قوله لمواز أن يكون الحمل له على اليمن غيظا) الذي (١٣٩) في خط الشرح لمواز أن يكون حامله غيظ اه

(قوله في التعريف غير المشار)

المضافة إلى النار بالتأخض في ملكه وقت اليمن وعنه رواية بتقدير العين في الجمع والقائم في ملكه وقت
الحلف وهما يقولان أن القطف مطلق فيصير على إطلاقه والعرف مشترك فلا يصلح مقيدا أو ما إذا أشار
إليه فلان اليمن عقدت على عين مضاف إلى فلان مضافة مضافا إلى اليمن بعد زوال الملك كما إذا يعين
وهذا لأن هذه الأعيان لا يقصد هجرانها وإنما يلحق في ملاكها أو اليمن بتقدير مقصود الحالف ولهذا
يتقيد بالصقة الحاملة على اليمن وإن كانت في الحاضر على ما ينشأ من قبل وهذه صفة حاملة على اليمن
فتقيد بها قصار كما قال مادام ملك فلان قلنا إلى المقصود وهو هذا عندهما وقال محمد بن الحسن أنما قل
بعد ما خرج من ملكه لا يجمع بين الإشارة والاضافة وكل واحد منهما التعريف لأن الإشارة أبلغ في
التعريف لأنها تقطع شركة الأغيار والاضافة لا تقطع فاعتبرت الإشارة ولغت الاضافة والمشار إليه قائم
فيجئ وجوابا مينا وقوله الاضافة تلغوم الإشارة قلنا الاضافة إنما تلغو إذا لم يكن فيها فائدة أخرى
غير التعريف ومنها في اضافة الملك فائدة أخرى غير التعريف وهو هجران صاحبها لمواز أن يكون حامله
على اليمن غيظا لحقهم من جهة المال فيعتبر أن حتى إذا اقتصد أحدهما لا يحنث قال رحمه الله (وفي
الصدق والزوجه حث في المشار بعد الزوال) أي لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا أو زوجه فلان هذه
فكلمة بعد زوال الصداقة والزوجه حث وهذا بالإجماع لأن المراد مقصودا بالهجران لقائه فكانت
الاضافة للتعريف الحذف والذي يلحق في المضاف إليه غير ظاهر لانه لم يعين أي لم يقل لا أكلم صديق
فلان لأن فلانا عدو فلا يشترط دولما بمخلاف ما عر على قول أي خيفت قواي وسوف لأن تلك
الاصنام لا تهمير في ذاتها أما غير البعد فظاهر وصحنا البعد على ظاهر الرواية خلافا لما يرى على أي
حنث فخره الله لا نسلته وسقوط منزلته ألحق بالجماع حتى يباع كلها ثم فلا يقصد بالهجران فكانت
الاضافة معتبرة فلا يحنث بعد زوالها قال رحمه الله (وفي غير المشار) أي لو حلف في غير المشارية
من الصديق والزوجه بان قال أكلم صديق فلان أو زوجه فتعزالت النسبة إليه بان عاوى حقيقه
أو طلق زوجته فتكلمه لا يحنث وهذا عن أي حقيقته قواي وسوف وقال محمد بن الحسن أن المقصود هجرانه
والاضافة للتعريف فصار كالمشار إليه ولهما أن هجران الخرافة ومحمل ترك الإشارة والتصحيحا به
يدل على ذلك فلا يحنث مع الاحتفال بالشك قال رحمه الله (وحنث بالمصدق) أي حث المستصحب من
الصديق والزوجه في هذه الصور وهي ما لا تضاعف لا يكلم صديق فلان أو زوجه ولم يشر اليهود هذا
عندهما وعند محمد لا يحنث وهو ممن على ما تقدم من أنه متناول للمعنى وهو الموجودة تكون معاداة لقائه
عندمو عندهما لأجل الاضافة هذا إذا لم يكن له نسبة أو ما إذا نوى فعل ما نوى لانه نوى محقق كلامه قال
رحمه الله (لأنكم صاحب هذا الطليان) أي حلف لأنكم صاحب هذا الطليان (فباعه فكله
حنث) لأن الإنسان لا يمتنع عن كلاً صاحب الطليان لأجل الطليان فكانت الاضافة للتعريف
فتعلقت العين بالمعرف ولو لم يذ لك المسمى لا يحنث قال رحمه الله (الزمان والحين ومنكرهما سنة
أشهر) والمراد أنس كراما تحته ألفه واللام منهما محقق لوقال لا أكلم فلانا حينا أو زمانا أو الحين أو الزمان
فهو على سنة أشهر لأن الحين يذ كرمي الساعة قال الله تعالى فحينئذ يحسن بمسحون وسين تصبسون
أي ساعة تحسون ويطلق على أربعين سنة قال الله تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر والمراد
أربعون سنة ويطلق على سنة أشهر قال الله تعالى قولا كلاً حين قال ابن عباس رضي الله عنهما على
سنة أشهر فيصلى عليه لانه هو الوسط وخير الأمور وأوسطها ولأن اللحظة لا يقصد إلا امتناع عنها بالعين
للقدر على الامتناع دونها وأربعون سنة تغفر الأدهم ومن يؤمل أن يعيش أربعين سنة ولو فقد ذلك
لا لحقه ولم يذ كرم الحين لانه يتأ بعدد الاطلاق فيعين ما عينها الزمان يستعمل الحين يقال ما رأيتك

وهو أخو الحين في الوضع والاستعمال في ذلك وإن لم يكن مثله في خصوص التخصيص إلى ما سمع متوسطا فنقبل هذا أنتم في زمان
المسكوك يتم في المعروف بل الظاهر أنه لا بد كظهور العرف ولهذا صاع الاستتاع منه خلق قال كلاً الزمان السنة مع وعه السنة أشهر

انما ثبت في لفظ الحين
وكون الزمان مثله ان اريد
في الوضع قسم ولا يقيد
لان المقصود ان يحمل اللفظ
عند عدم المعين لخصوص
مدته في المدة التي استعمل
فيها ووسطا وان اريد في
الاستعمال فيحتاج الى
ثبت من موارد الاستعمال
ولم يوجد هنا وبعبارة
السنه أشهر من وقت الحين
بجفاف لاصون حيث او
زمانا كان له ان يمين أي
سنة أشهر من وقت الفرق
اه (قوله لا محتمل كلامه)
أي لان كلام من الحين
والزمان لا يقدرون ان يميزا
القليل والكثير والمتوسط
اه فتح قوله في المتن والفرق
والايد البري (فرع)
انا قال لا كله المعروف
على الايد واختلف جواب
بشر بن الوليد في المنكر فهو
عمر افرقة قال في الله على صوم
عمر يقع على يوم واحد
ومرة قال هو مثل الحين
سنة أشهر الا ان ينوي أقل
أو أكثر اه كمال رحمه
الله

منه حين ومنه زمان ويستوي فيه المعروف والمنكر لان سنة أشهر لما كانت معهودا انصرف المعروف اليها
هذا اذا لم يكن له سنة وأما انافي شيأ فلي ما نوي لانه محتمل كلامه قال رحمه الله (والفرق والايدي البري) لان
المعرف منهما ارادة الايد عادة قال الله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر رأى الايد وقال عليه
الصلاة والسلام من اصاب الايد فلا يصام به أي عمره كله قال رحمه الله (وذكر رجل) أي المنكر منه يحمل
وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال هو كل حين واختلف في المنكر خاصة فهو الصحيح وأما المعروف بالالف
واللام ارادة الايد الاجماع على ما بنا لهما فاستعمل اسم الحين يقال مارا تسمند دهر ومنه حين يعني
واحد أو وحين فنفق رحمه الله توقف فيه وقال لا أدري ما الدهر والتوقف عند هذا يرجع من الكمال كما روي
انه عليه الصلاة والسلام سئل عن خير البقاع فقال لا أدري حتى أسأل جبريل عليه السلام فقال جبريل
فقال لا أدري حتى أسأل برقي عز وجل فصدعني الى السماء ونزل فقال سألت برقي عن ذلك فقال خير البقاع
المسا جدو خير أهلها من يكون أول الناس دخولا وآخرهم خروجا وسئل ابن عمر عن شيء فقال لا أدري ثم
قال صدق طوي لان عمر سئل عما لا يدري فقال لا أدري فعلم اضمن الكمال والتورع وقيل انما قال
لا أدري تأدبوا بحفظ لسانه عن التعبد في الدهر فانه يحق ان يراه عليه الصلاة والسلام قال لا تسبوا
الدهر فان الله هو الدهر أي خلق الدهر وقيل وجد استعمال الناس فيه مختلفا فان المعروف منه لا يدرك المنكر
بخالف ذلك فقال لا أدري ما الدهر لان اللغات لا تتحرك بالرائي فتترك الخوض فيه بالقياس قال رحمه الله
(والايام واما يوم كثيرة والشهور والسنوات عشرة ومنكرها ثلاثة) وكذلك الجمع والازمنة وهذا عند أبي
حنيفة رحمه الله وقال في الايام واما يوم كثيرة وسبعة والشهور والسنوات عشرة وما عداها الايام والمنكرتها ثلاثة
بالاجماع لا محذور كمنكرها فقتلوا الاقل السنين بمختلف منكرها معا وضحت يطل عنده لانه
يقضي الى المنازعة لعلها وأما المعروف بالالف واللام فلا يصل فيه انه تعرف الله به ان كان معهود
وان لم يكن فلهيئ فاما مكان الجنس فلا يخفى ما ان ينصرف الى أدنى الجنس أو الى الكل ولا يتناول
ما بينهما فاذا ثبت هذا فمما يقولون وجد العهد في الايام والشهور لان الايام تدور على سبعة والشهور
على اثني عشر فنصرف اليه في غيرهما لم يوجد في تنقير في العمر وأبو حنيفة يقول ان ان كثر ما يطلق عليه
اسم الجمع عشرة واثنته ثلاثة فدخلت عليه أنه تعرف في استغرق الجميع وهو العشرة لان الكل من
الاقل عشرة العلم من الخاص والاصل في العلم هو العلم مما يقع القليل على الخصوص فقتناه عليه ولا
نسلم انما ذكرنا معهود لان انتباهه لا انتباه اسمها لا انقسامه وأنه تعرف اغلخت على الايام والشهور
وشعرها انصرف الى تعرف بها في انفسها صارت لا تصح ما يطلق عليه ذلك اللفظ فان قيل أنه تعرف
اذا دخلت على الاعيان تفيد تعرف في الجنس لا تعرف العدد الا ترى ان من حلف لا يشترى العبد أو لا
يتزوج القسمة ينصرف الى الجنس لا الى العدد فوجب ان يكون كذلك قلنا العدد في الزمان معهود لانه
معدود عادة فلا يصح صرفه الى هذا المعهود وأولى من صرفه الى الجنس لانه يتبادر الى الذهن ولا يلزم حمل على
العدد بل على العشرة فثبت تنكر لعدم الاولوية وذلك لا يجوز به مدخول أنه تعرف فيكون باطلا
بخلاف الزمان فان انتباهه من وقت الحين فلا يتنكر فان قيل يلزم الحمل بالة أنه تعرف يحمل على
الادنى مع احتمال الكل كقوله لا اشترى العبد ونحوه فلم حمل هنا على الكل قلنا الاصل في العموم
الاستغراق الا اذا تقرر فامكن ذلك في الزمان دون الاعيان لان غرضه المنع عما يقدر عليه أو الجمل وهو لم
يقدرا ان يشترى الا افرادا كماله في الاعيان فكيف يمنع نفسه عنه ولو امتنع عنه يضاف الاستماع الى عدم
القدرة لا الى الحين بخلاف الزمان فانه يمكنه ان يمنع في الكل وكنا بالفعل من عرف ذلك الزمان بحيث لان
من حلف لا شغل شيأ في زمان ففعله من حيث كمن حلف لا يكلم فلا نشهر افكلمه مرة وفي الاعيان
لا يثبت حتى يقبل في كل فرد من أفرادها فلو حمل على الاستغراق لما تصور حثه فلا يحتاج ان يمنع نفسه
عنه لعدم قدرته على الفعل في الكل وفي قوله لا أكلم أيا كرامة انما انصرف الى المعهود وهو العشرة

باب العين في الطلاق والعناق

قدم هذا الباب على غريب أكثر وقوعه في حلق الناس فكان ساء أهم باعتبار الكثرة اه اتفاني (قوله وفي حق غيرة لافي حق نفسه) فلا يسمى ولا يفسل ولا يمس على ولا يستحق الارث والوصية ولا يعتق اه (قوله في المتان وتلفت فانت كذا الخ) لما كفي الكافي اذا قال لها اذا ولدت ولها فانت طالق فاستقطت سقطا قدامتي بن بعض خلقه (١٤١) طلت الأثرى أن العدة تنقض بملكه

وتصور الأمة غسله أم ولد
فان لم يستن حلقه لم يقع به
طلاق ولم تنقض بعتدوم
تصريحه أم ولد اه اتفاني
(قوله وتصور الأمة أم ولد)
الأثرى أنه يضاف إلى آخره
اه اتفاني (قوله محبتنا)

المحسني بالسر وزرك
المنقض المستطبي لشي
كذا في نه ابن الأثرى وقال
الشيخ قوام الدين في شرح
الهداية يرى غيره من
ويجز فاعلى الأول معناه
المنقض المستطبي لشي
وعلى الثاني معناه العظيم
البطن المتفق به في نصب
وتنفع بطنه من النصب
حتى يدخل أوام الجنتين
حيث اذا انتقض بطنه اه
وقال الكالو الفقل منهما
احتياطهموزا واحسنى
مقصورا (قوله وله أهلا
جعل الحرة الخ) قال الكال
رحمة الله ولا يصفقان
الشرط ليس إذا ولد الحرة
مخلاف ما قلوه وهذا لا محل
الجزء وصفا للوصوف بالشرط
وهو الولد وهذا الوصف
انما هو الحرة لا يكون
الاف الحرة فبقيد الوصف
بالشرط بالحيطة والاف
الكلام فكأنه قال اذا ولدت

عندم عندهما السبعة لا ملو وصفه بالكرية بطر الضرورة أم لم ير بها الأقل وهو الثلاث لا ملو بصفة
كانت متوالا فهو منصرف اليه وليس بعض الاعداد عتوق الثلاث بأولى من البعض فيصرف الى المهود
بلغذا الايام على القولين ثم الجع صر فارمكرار على معنى المام الجمعية في المستوفى أن يكلمه ما بين الجعل
لا محقة فاسم ليوم مخصوص الا اذا نوى الاسبوع فيصدق الاحتمال والتغليظ على نفسه وانه أعلم

باب العين في الطلاق والعناق

الاصل في هذا الباب أن الزواجات وفي حق غيرة لافي حق نفسه وان الاول اسم لمر سابق والآخر لمر
لاحق والوسط لمرين العددين التساو بين وان الشخص الواحد في الصف واحد من ههنا الثلاثة فلا
يصف بالآخر من الثاني بينهما وكذا الفعل قال رحمه الله (ان ولدت فانت كذا) كذا بحث بالمستخلاف
فهو حر فولدت ولها ميتا ثم آخر حيا عتق الحى وحده أى لا يعتق الذى ولد معه ومعنى هذا الكلام ان من
قال لامرأة ان ولدت ولها فانت طالق فولدت ولها ميتا طلقت وكذا اذا قال لامرأة ان ولدت ولها فانت
حر لان الموجود حقيقة وغيره فاشترى عتق بى العتق والم الذى ولد معه مناس وتصيرا لا ميتا م
ولدت رضى شفاعة يوم القيامة قال عليه الصلاة والسلام ان السقط ليقوم محبتنا على باب الجنة فيقول
لا تدخل حتى يدخل اوى اى هذا كان ولها تحقق الشرط فيقول لمرأى على أمه ضرورة بخلاف ما اذا قال اذا
ولدت ولها فهو حر حيث يشترط ان يكون حيا عند اى خيفت حتى اذا ولدت ولها ميتا ثم آخر حيا عتق الحى
عنده وهو المراد بوجه بخلاف فهو رأى بخلاف قوله اذا ولدت ولها فانت طالق وقال أبو يوسف ومحمد
رحمهما الله لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق ولا تقابل على ما بيناه فتقتل العين لا إلى جزاء لان
المستليس محل الحرية وهي الجزاء وانحلال العين لا يتوقف على نزول الجزاء الأثرى أهلا وقال لمرأة ان
دخلت ارضا فانت طالق فأتاها وانقضت عتقهم ثم دخلت ارضا فاحلت العين فصار كالعلق به الطلاق
أو عتق غيره على ما بيناه واننى يحققه أهلا قال وفيه تلبية فهو حر فولدت ميتا ثم آخر حيا عتق الثاني
فلو ان الاول ولد لا يعتق لانه صار أولا ولها ما جعل الجزاء وصفا للولد تنقيد ولدنا على نظر الى
هذا الوصف اذ للبت لا يقبلوه فارقوا استنباده لان الجزاء هنا ليس وصفا للشرط أو تقول ثبتت
الحياة فيه مقتضى صون الكلام العاقل عن القول الأثرى أهلا قال ابن ولدت ولها ميتا فهو حر لنا وتلقه
ما اذا قال ان ضربت فلا تنصلي حر تنقيد بحياة المضروب لان معنى الضرب وهو الابلام لا يقتضي بعد
الموت بخلاف ما اذا قال ان ضربت عبدا فهو حر فاشترى عبدا الفريحي بصل العين ولم تنقيد العين
بالشرع لنفسه لان المشتري لغير محل الاعتاق وان كان لا تنقيد نفسه الا بجزء المالك وعلى هذا الخلاف
قوله أول ولد تلديه فهو حر فانه تنقيد بوصف الحياة عند متى لو ولدت ميتا ثم آخر حيا عتق الحى وعندهما
لا يعتق بخلاف ما اذا قال أول ولد تلديه حيا أو قال ان ولدت ولها حيا فهو حر لا يقتضيه بالحياة نصا
وبخلاف ما اذا قال أول عبد يخل على فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم آخر حى حيث يعتق الآخر
بالاجاع في الصحيح والعذر له ان العبد يبيع بموت لا يبيع لان الرق يسل بالموت بخلاف ولد الولادة

ولها حيا اه (قوله ميت بصل العين) حتى لو اشترى عبدا لنفسه بعد ثلاث لا يعتق اه (قوله لان المشتري لغير محل الاعتاق) أى
لصحة ثبوته فيه موقوف على اجزائه كما قلنا فاحلت العين به ويخرج الى اجزاء المالك فيه أهلا للبت لا يصح ايجاب العتق فيه لا موقوفا ولا غيره
اه كمال (قوله لان الرق يسل بالموت) وايضا حان اسم العبد انما يتا ولها باعتبار المالك والمالية فيه فكان العبد اسم شخص تام
بالمال والمالية والموت من حسن أن يكون مالا فلا يشاؤه اسم العبد على الحقيقة وصار كاه قال أول عبد يدخل على وهو حى وانما
سمى عبدا بجزاء بالسفلة لوجود حال الحياة بخلاف الولد لان حقيقة اسم الولد وليت مولد حقيقة كلى فلا تنقيد بالحياة اه

(قوله وان وجد المال لغة) أي فمقتضى علمه وهو الشرع بمقتضى هذا الشرع في حال تفرق المشتري وهو صادق في الثالث فمقتضى خلاف ما لو قال أول عبد أملكه واحدا ليعتق الثالث وان وجدنا في الثالث فمقتضى كون كنفه في ذاته فلا يعتق لأن كلامنا الأولين كذلك فلهذا أول هذا المعنى فلهذا في ذاته فرد واحد سابق على من يكون بعده فلهذا لا يعتق ولا يعتق على من يلزم على هذا أن لو قصد هذا المعنى يعتق (١٤٣) كل من الاثنين السابقين ويحتمل كونه بمعنى الاتفراد في تعلق الفعل فتكون مؤسفة فمقتضى لاهما لتفرد

فأما يطلق على الميت أيضا جاءوا لهذا الوعظ في الإطلاق أو حره غيره لا يتقيد بالحياة قال وجهه (أول عبد أملكه فهو حر) فلهذا يعتق ولو ملك عبد من معاتم آخر لا يعتق واحد منهم لأن الأول اسم لشيء سابق لا يشترك غيره في اسمه ومقتضى المشتري في المسئلة الأولى وحده في هذا المعنى يعتق وفي الثانية لم يوجد لاهما لشيء العبد من معاتم واحد لم يوجد فيهما الشرط وهو الفرد وهو لا يفيد اشترا به دهما لعدم السبق قال وجهه (لو زاد وحده عني الثالث) أي زاده الكلمة على الكلام الأول بان قال أول عبد اشتري به وحدا وأملكه وحده فهو حر فاشترى عبيدين معاتم واحدا بعدهما عني الثالث لانه برأيه الاتفراد في حالة الشراء لأن وحدهما لفة يقال بجزء واحد أي متفردا في شرطه أو اتفراد في حالة الشراء ولم يسبقه أحد به هذه الصفة فكان أولافصار نظير ما لو قال أول عبد اشتري به ثالثا فهو حر فاشترى عبيدا بالدرهم أو بالبرص ثم اشتري عبيدا بالثاني عني لم يقلنا وكذلك لو قال أول عبد اشتري به أسود فهو حر فاشترى عبيدا صفات فاشترى أسود عني وفي المسئلة الأولى قال أول عبد اشتري به ولم يتعرض لثالثه فان قيل لو قال أول عبد اشتري به واحدا فهو حر فاشترى عبيدين ثم اشتري عبد الأربعة لفرق بينهما قلنا الفرق بينهما أن وحده يقتضي الاتفراد في الفعل المتروك وفي مشكوكا في الثاني في ذلك الفعل ولا يقتضي الاتفراد في الذات واحدا يقتضي الاتفراد في الذات وتأكيدها لوجوب الاتفراد لا يصح أن يقال في البار رجل واحد وان كانت معاهم أله لانه يقتضي الاتفراد في ذاته وهو الرجولية لا في الفعل المتروك به وهو الكيفية في المار ولا يصح أن يقال وحده لانه يقتضي وصف التفرد لرجل في الفعل المتروك به وهو الكيفية في المار لا لتفردا في ذاته وهو الرجولية وعلى هذا لو قال ما في المار رجل واحد وحدها رجلان كان كذا ولو قال ما في المار رجل واحد كان صادقا فان ثبت هذا فنقول قوله أملكه وحده يقتضي التفرد في الثالث والعبد الثالث متصف بهذه الصفة على ما بيناه نعتي وقوله أملكه واحدا صفة العبد فمقتضى التفرد في ذاته فلم يتعلق الحكم به سوى وجوده بجري علمه فلهذا يرجع إلى ما تقدم في التفرد في الشرائع يعتق الأنا في معنى التوحيد في حالة الشراء لانه يحتمل أن يكون حال من العبد أو من المولى فلا يعتق بالثالث ولو قال أول عبد أملكه فهو حر فلهذا يعتق عبيدا ونصف عبد عني العبد الكامل لأن نصف العبد ليس بعده فلهذا يشترك في اسمه فلا يقطع عنه وصف الأولية والفردية كقولك معاهم قويا أو نحو هذا بخلاف ما إذا قال أول كذا أملكه فهو حردي فلهذا كذا ونصف كذا حيث لا يلزم معنى لأن النصف يرأس الكل في الكميات والموزونات لانهما ضمير شيئا واحدا بخلاف النيب والعبد قال وجهه الله (ولو قال اشترى عبد أملكه فهو حر فلهذا يعتق) أي السيد (لانه لا) أي لا يرأسه لفرق لا يشترك غيره من جنسه ولا سابق له فلا يكون لاحقا لا يرى أنه يدخل في قوله أول عبد أملكه فيقتضي أن يدخل في ضده قال وجهه الله (فلا يشتري عبيدا ثم يشتري عبيدا عني) أي لا يشتري عبيدا ثم يشتري عبيدا عني إلى وقت الشراء يعتق من جميع المال ان كانا اشترا في همته عند أبي حنيفة وعندهما يعتق مقتصر على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لأن الآخر به ثبت بعدم شراء غيره بعده فدار العتق مطلقا بعدم الشراء بعده وانما ثبت بعدم الموت فيقتصر العتق على زمن الموت كما لو قال ان لم أشتر عليك عبدا

فأما يطلق على الميت أيضا جاءوا لهذا الوعظ في الإطلاق أو حره غيره لا يتقيد بالحياة قال وجهه (أول عبد أملكه فهو حر) فلهذا يعتق ولو ملك عبد من معاتم آخر لا يعتق واحد منهم لأن الأول اسم لشيء سابق لا يشترك غيره في اسمه ومقتضى المشتري في المسئلة الأولى وحده في هذا المعنى يعتق وفي الثانية لم يوجد لاهما لشيء العبد من معاتم واحد لم يوجد فيهما الشرط وهو الفرد وهو لا يفيد اشترا به دهما لعدم السبق قال وجهه (لو زاد وحده عني الثالث) أي زاده الكلمة على الكلام الأول بان قال أول عبد اشتري به وحدا وأملكه وحده فهو حر فاشترى عبيدين معاتم واحدا بعدهما عني الثالث لانه برأيه الاتفراد في حالة الشراء لأن وحدهما لفة يقال بجزء واحد أي متفردا في شرطه أو اتفراد في حالة الشراء ولم يسبقه أحد به هذه الصفة فكان أولافصار نظير ما لو قال أول عبد اشتري به ثالثا فهو حر فاشترى عبيدا بالدرهم أو بالبرص ثم اشتري عبيدا بالثاني عني لم يقلنا وكذلك لو قال أول عبد اشتري به أسود فهو حر فاشترى عبيدا صفات فاشترى أسود عني وفي المسئلة الأولى قال أول عبد اشتري به ولم يتعرض لثالثه فان قيل لو قال أول عبد اشتري به واحدا فهو حر فاشترى عبيدين ثم اشتري عبد الأربعة لفرق بينهما قلنا الفرق بينهما أن وحده يقتضي الاتفراد في الفعل المتروك وفي مشكوكا في الثاني في ذلك الفعل ولا يقتضي الاتفراد في الذات واحدا يقتضي الاتفراد في الذات وتأكيدها لوجوب الاتفراد لا يصح أن يقال في البار رجل واحد وان كانت معاهم أله لانه يقتضي الاتفراد في ذاته وهو الرجولية لا في الفعل المتروك به وهو الكيفية في المار ولا يصح أن يقال وحده لانه يقتضي وصف التفرد لرجل في الفعل المتروك به وهو الكيفية في المار لا لتفردا في ذاته وهو الرجولية وعلى هذا لو قال ما في المار رجل واحد وحدها رجلان كان كذا ولو قال ما في المار رجل واحد كان صادقا فان ثبت هذا فنقول قوله أملكه وحده يقتضي التفرد في الثالث والعبد الثالث متصف بهذه الصفة على ما بيناه نعتي وقوله أملكه واحدا صفة العبد فمقتضى التفرد في ذاته فلم يتعلق الحكم به سوى وجوده بجري علمه فلهذا يرجع إلى ما تقدم في التفرد في الشرائع يعتق الأنا في معنى التوحيد في حالة الشراء لانه يحتمل أن يكون حال من العبد أو من المولى فلا يعتق بالثالث ولو قال أول عبد أملكه فهو حر فلهذا يعتق عبيدا ونصف عبد عني العبد الكامل لأن نصف العبد ليس بعده فلهذا يشترك في اسمه فلا يقطع عنه وصف الأولية والفردية كقولك معاهم قويا أو نحو هذا بخلاف ما إذا قال أول كذا أملكه فهو حردي فلهذا كذا ونصف كذا حيث لا يلزم معنى لأن النصف يرأس الكل في الكميات والموزونات لانهما ضمير شيئا واحدا بخلاف النيب والعبد قال وجهه الله (ولو قال اشترى عبد أملكه فهو حر فلهذا يعتق) أي السيد (لانه لا) أي لا يرأسه لفرق لا يشترك غيره من جنسه ولا سابق له فلا يكون لاحقا لا يرى أنه يدخل في قوله أول عبد أملكه فيقتضي أن يدخل في ضده قال وجهه الله (فلا يشتري عبيدا ثم يشتري عبيدا عني) أي لا يشتري عبيدا ثم يشتري عبيدا عني إلى وقت الشراء يعتق من جميع المال ان كانا اشترا في همته عند أبي حنيفة وعندهما يعتق مقتصر على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لأن الآخر به ثبت بعدم شراء غيره بعده فدار العتق مطلقا بعدم الشراء بعده وانما ثبت بعدم الموت فيقتصر العتق على زمن الموت كما لو قال ان لم أشتر عليك عبدا

عبد (لانه لا) أي لا يرأسه لفرق لا يشترك غيره من جنسه ولا سابق له فلا يكون لاحقا لا يرى أنه يدخل في قوله أول عبد أملكه فيقتضي أن يدخل في ضده قال وجهه الله (فلا يشتري عبيدا ثم يشتري عبيدا عني) أي لا يشتري عبيدا ثم يشتري عبيدا عني إلى وقت الشراء يعتق من جميع المال ان كانا اشترا في همته عند أبي حنيفة وعندهما يعتق مقتصر على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لأن الآخر به ثبت بعدم شراء غيره بعده فدار العتق مطلقا بعدم الشراء بعده وانما ثبت بعدم الموت فيقتصر العتق على زمن الموت كما لو قال ان لم أشتر عليك عبدا

قوله وعلى هذا الخلاف فيما إذا قال آخر امرأته (خ) فتزوج امرأة ثم أخرى ثم مات اه فتح (قوله وتزوجت بحكم الله) أي حدث حكما
مطلقا في آخر نفس من حياته اه فتح (قوله وله مهر واحد) أي أن كان دخلها واحد كذا أن لم يكن دخلها لانهما النكاح بالموت اه
كحل (قوله وعليه العدة بعد الاجلين الخ) ظاهر ان هذا الحكم متفق عليه عند الصحاح وليس كذلك قال الكحل وتعد عتق الوفاة
والطلاق عند محمد وعند أبي يوسف عدة الطلاق لا غير له وقال في الجمع في فصل القارو ويجعلها بالقرار أو مهابا بعد الاجلين اه
وقال في الكتف وزوجة الفارأ بعد الاجلين قال الشارح هو قال أبو يوسف تعد عدة الطلاق بالمحضر وهو القياس اه (قوله وإن كان
الطلاق رجيا فعليه عدة الوفاة) أي بالاتفاق بين الثلاثة اه (قوله ولا تزني منه) (١٤٣) أي لانها طلقت فلا تزني بها

اه فتح (قوله لان البشارة
اسم لغير ما رددت) قال
الكحل وقد أورد على اشتراط
الصدق في البشارة ان تغير
الوجه كما يحصل بالانجاب
السارصدا فكذلك يحصل
كذا وأجيب بما ليس
بمفسد والوجه فيه نقل
القصة والعرف اه (قوله
في المتن وان بشر ومعا عتقا)
قال الحاكم وان قال عتبت
واحد المبدئين في القضاء وما
فيما يشه وبين الله تعالى
فبسه أن يختارنهم واحدا
فيضي عتقه ومكس البينة
اه اتقاني (قوله لانها عبارة
عن خير بغض بشر والوجه)
أي من فرح أو تزوج قال
الله تعالى فبشرهم بعذاب
اليم فبشرناهم باصق اه
كافي قال الكحل رحمه الله
ويشترط كونه سارا في العرف
وأما في القصة فهو ما يغير
البشر تسارا أو سارا قال
تعالى فبشرهم بعذاب اليم
ولكن اذا وقع عابركم فمقرن
بذكر ما به الوعد كافي الا

فأنت حرف بشر حتى مات يعني الخطاب مقتصر على حالة الموت فكذا هذا لان في معناه والمعنى هو المعتبر
وله ان الاخر به ثبت لثاني كما شرنا الى ان هذا المصنف عرض الزوال لاحتمال شراء غيره بعده فاذ مات
ولم يوجد ما يمل صفة الاخر به تبين انه كان آخر ما شرا فاعتقت من ذلك الوقت كالموت في الطلاق أو
العتاق بالمحضر فترأى ان الم لم يثبت العمل لاحتمال الانقطاع دون الثلاث فاذ استمر ثلاثة أيام تبين ان
العتق أو الطلاق كان واقعا من وقت رأت الم وقولهم ان صفة الاخر به اعتقت بعدم شراء غيره بعده
فلانهم ولكن ذلك غير مذكور فلم يجعل شرطه شرعا الا ترى ان قوله أي من امرأته وقتا أو بعدة أشهر ثم قال
كنت فثبت اليام قبل قوله مع أن الطلاق معلق بعدم القران لكنه لم يكن معلقا بنصر محال جعل
شرط خلاف ما قال ان لم يكن أربعة أشهر فأنشأ طلاقا بان قلنا صفة أربعة أشهر قال كنت قربتها
في المنقاة بقل قوله كذا هو على هذا الخلاف فيما إذا قال آخر امرأته تزوجها فهي طالق فلا يقع
عند الموت عند ما تزوجت بحكم الله فانزوله مهر واحد وعليه العدة بعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة
وان كان الطلاق رجيا فعليه عدة الوفاة ويعدو عنه ويعدو حتى من تزوجها فان كان دخلها قبله لمهر
ونصف مهر بالدخول بنسبة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعتبتها بالمحضر بلا حديد ولا تزني منه
ولو قال آخر امرأته تزوجها فهي طالق فتزوج امرأته ثم أخرى ثم طلق الأولى ثم تزوجها من ثلث طلقت الثاني
تزوجها مرة لان التي أعاد عليها التزوج انفسفت بكونها أولى فلا تصف الاخر به بقتضاء كني قال آخر
عبد الله بن ميمون ففرض بعد ما ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الاول ثم مات عن المضر وبهرة قال
رحمه الله كل عبد شري فكذا فهو فشره فلا تعتق قرون عتق الاول لان البشارة باسم لغير ما رددت
ليس بشر به عليه عرفا ونصق ذلك من الاول دون الباقين الا ترى الى ما روى أنه عليه الصلاة والسلام
مر بان مسعود وهو يقرأ القرآن ومعه أبو بكر وعمر رضي الله عنهم فقال عليه الصلاة والسلام من أراد
أن يقرأ القرآن غضا طرا ما كان أنزل فليقرأ بقراتين أم عبد فاشير بذلك أبو بكر ثم عرف كان يقول ان
مسعود شري أبو بكر وأخبرني عمر فقد سمى أبا بكر مبشرا لانه أخبرني بغير ما رددت وليس به يعلم وهذا
بخلاف الخبر حيث لا يشترط عدم العلم بموتى أو قال من أخبرني بقيدوم فلان فهو حرفا خبر ثلاثة
متفرقون عتقوا لما ينشأ وروينا انه يشترط ان يكون صدقا كالبشارة ولو أرسل اليه العبد عتق في البشارة
واخبر لان الكتاب والرامة تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث لا يصح الا بالبشارة ولو أن عبده
أرسل عبدا أخبر بالبشارة فاعلم الرسول وقال لولا ان فلانا يقول لثقتهم فلان عتق المرسل دون الرسول
وهذه جتزئة الكتاب ولو قال الرسول ان فلانا قد قدم لم يقل أرسلني عتق الرسول خاصة قال رحمه الله
(وان بشر ومعا عتقا) لان البشارة تحقق من الجميع لانها عبارة عن خير بغض بشر والوجه لغتوني
العرف عبارة عما ينشأ وهي تحقق من الجماعة قال الله تعالى فبشر وبفلام علي قال رحمه الله (وصح

الذكورة فادعى أنه في اللغة أيضا ناس بالحبوب وما ودي في المكره فمما يدفع عداة اشتقاقه وهي البشارة فانه أتقيد ان تلك الخبرا
في البشر قول لا شأن الاخبار عما يحققة الانسان بحب تغير بشرته في المشاهد المعروف كاتغير بالحبوب لان على العرف بناء الاعيان اه
وكتب على قوله بشر الوجه ما قصه والبشر ظاهر الخلد من ذلك قولهم باشر الرجل امرأته إذا ألحق بشرته ببشرتها اه (قوله فبشره
بفلام علي) بانفاق خط الشارح وهكذا هو في التسخ وكذا هو في فتح القدير كما شاهدت بخط ابن أمير حاج والناووق بشر وبفلام علي
بالاول بالناووق في شرح الاتقاني كما شاهدت بخط العيني فبشر وبفلام علي والتلاوة فبشره بفلام علي هي في سورة الصافات
والايتين في النازيات اه

(قوله وقال زفر والشافعي لا يميز) أي والاشهاد اه فتح (قوله عن الكفار) وهو قول أبي حنيفة الاول وهو التماس اه اتقاني
 (قوله ومعنى هذه المسئلة الخ) قال الكبار له لم يقلوا لم يميزوا ولا يميزون فحسبنا لاه يرد الفرق بين شرائط القرب من الكفار وبين شرائط أم الولد
 والاخلاص ان عتق أم الولد عن الكفار لا يميز بمقلوا لا يميز او الفرق بين الشرايين مع ان الشراء في الفضل من مسروق عما يوجب
 العتق من وجه وهذا القراء والاستيلاء أم الولد استفتت العتق بالاستيلاء حتى جعل اعتاقه من وجه قال عليه الصلاة والسلام
 أعتقها ولو هاهنا قبل الشراء فاعتقت من وجه فليكن عتقها بشرط اعتاقها من كل وجه بل من وجه دون وجهه والواجب
 بالعتق في العيين وغيره من الكفار اعتاق من كل وجه بخلاف شرائط القرب فله اعتاق من كل وجه لانه يمكن قبل الشراء اعتق من
 وجه اه (قوله فلهما اعتق لوجود الشرط ولا يميز به عن الكفار) قال لا اتقاني أم العتق فلو جود الشرط المذكور في العيين السابقة
 وهو الشراء أو ما عدم الإبراء عن كفارة العيين فلهما إلى استفتت العتق بالاستيلاء فتقوله عليه الصلاة والسلام أعتقها ولو هاهنا يمكن كل
 العتق مضائق إلى الشراء لأن الاستيلاء عتق العتق من وجهه والواجب عليه عن كفارة العيين محرم وكل لا يحرر من وجهه دون وجه اه
 (قوله فتصدها عتق العتق القراء) أي المتضمنة لا الشراء لأن الشرط العتق واما ما قرئت البنية الشراء المذكور هو الشرط لا بالعله
 فصار كعتق بغير متقدمة بيانه أن (١٤٤) الواجب عليه التصريح والشرط ليس بغير ريثا فبينهما لان الشراء استعلاء

المالك والتصر رازاة الملك
 والليل على ان استعاق
 العتق بالقرابة ان أحد
 الشر يمكن إذا أدى نية
 بضم لشره كعتقه فيه
 كإلوا عتقه اه اتقاني (قوله)
 لا يوجب بالقرابة كافي
 الثقة) والخلاص من
 دليل زفر والشافعي أن
 القصة لعتق هي القرابة
 المحرمة لا الشراء القريب
 لهما التي تخلص أثرها في
 وجوب الصلوات كالثقة
 فهي المؤثرة في العتق واما
 الملك شرط علمه سواء
 حصل بطريق الشراء أو
 غيره وأما ان يكون الشراء

شراء أم له الكفار لا يحرر من حلف بعتقه وأم ولده) وقال زفر والشافعي لا يميز شرائطه أيه أضعاف
 الكفار ومعنى هذه المسئلة في أم الولد أن يقول لامة غير وقد استوفى بها النكاح ان اشترت منك فانت حرة
 عن كفارة عيني فاشترى هاهنا عتق لوجود الشرط ولا يميز به عن الكفار والاصل فيه ان النية اذا
 فارت عتق العتق ورق العتق كامل مع التكفير والا فلا والخلاف في المسئلة الاولى تناقض فتصدها
 علة العتق القرابة لا نية الصلوات بين الاقارب لا يوجب بالقرابة كافي للعتق والتزويج والشرط
 العتق لا يصيب الملك ولا اعتاق بغيره والاه وينتهي اتفاق فاحتمال إضافة العتق إلى الشراء لم تصل
 النية بعتق العتق فلا يصح كمن قال لبيد التصريح ان اشترى منك فانت حرة فانت حرة فانت حرة فانت حرة فانت حرة فانت حرة
 وهو المراد بعبقوة لشره من حلف بعتقه والجمع بينهما ان نية التكفير فارت الشرط في المشتري وهو
 الشراء لان العلة هو العتق الاول ولها ان شرط الادلة عند عتق لوقار نية النية مع وجاز عن الكفار
 ولا يفسد صرف منقصة الكفار إلى أيه فلا يجوز كفاره من القرب الواجبة عليه ولما ان شرائط
 القرب اعتاق قال عليه الصلاة والسلام لا يميز لولد والاه لان يجهده ولو كفاه بشره بعتقه فراه
 الجماعة الا يضري أي بعتقه ذلك الشراء لانه لا يصحح العتق إلى شيء آخر وهذا كما فصل سابقا واما أي
 بذلك الشيء فوضعهما في ذلك الضرب وقد اقررت النية بوجوب القول فيجوز له الاقراران النية
 العتق والليل على اعتاق أن الرجل لو اشترى نفسه من أحد الشر يمكن بضم ان كان مرسرا وهذا
 الضمان لا يوجب الاعلى العتق ولما ان الشراء وجب الملك والمالك وجب العتق في القرب فخصاف الملك
 مع حكمه إلى شرائه لانه لا يملكه وحده وهذا كمن رأى انسانا فامه غلب قلبه كما يميز رقبته بالسيف لان

فمن العلة فلا لاه لا يثبت العتق ولا التمي بينهما اتفاق فلا يكون العتق مقتضاه اه (قوله فانت حرة واما
 عن التكفير فله لا يميز به) وذلك لان عتق الصديق عليه يقول كان من قبله بعد ذلك ان تصرف ما في غير عتق اذا قال هو حر يوم
 اشترى وعني ما نفع من العتق فانت حرة واما لاه لاقراء نية الكفار بالاعتاق التي هو علة العتق بخلاف الصورة الاولى حيث
 لم يقر نية الكفار بعتق العتق بل العتق بشرط العتق وليس بشرط أن يفي بأحب العتق لان العتق ثبت بقوله سابق وهو قوله فصرار
 كاه قال بصدى ثم خرج من كفارة عتقه لا يميز فكذلك اه اتقاني (قوله أي بعتقه ذلك الشراء) بيانه أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم جعل العتق مقصدا للاحداث الشراء اعتاقه لان العتق المستدام من وجه بالاتفاق فكما اشترى عتق وكلام
 الرسول يجب مبيانه عن الاثارة فلا يمكن الشراء اعتاقا لزم الاتفاقة لولا ردي كلام العرب كافي قوله بمساقدة وأما أي بالشيء يؤده
 ما روى صاحب السنن باسناده إلى امره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم فهو حر بيانه أنه عليه الصلاة والسلام
 جعل الحر بغيره والشرعة الملك فكانه قال من اشترى قربه فهو حر فيكون الشراء محرم أو اعتاقا وقد اقررت النية بغيره
 ما عليه هو ما اختلف ما اذا ورنه أه نوى به الكفار بحث لا يميز به لان المراء دخل في ملك الوارث واختارمو التكفير بآدى
 بالتصريح هو منصف في الأسباب السابقة أعني الهبة والصدقة والوصية يحصل منه وهو القبول اه اتقاني (قوله أي بذلك
 الضرب) والقرينة بالهبة على الهبة على ما عرفت من سها فيجوزون ما عزمهم اه

له اذا عرف معنا فاعلم انه
 اتاحق لا يشترى فاشترى
 جارية ففصلها ولو طهرها
 ذكره القنوني في الجريد
 عن أبي حنيفة ومحمد
 وجهه الله ولو قال ان
 قسرت جارية فقبضت
 من فاشترى جارية ففسرها
 عتق العبد الذي كان في
 ملكه وقت الخلف ولو لم
 يكن في ملكه عتقك
 عبدا ثم اشترى جارية
 ففسرها لا يعتق هذا العبد
 المستحدث ولو قال ان
 قسرت جارية فهي حرة
 قسري جارية كئت في
 ملكه يوم حلف عتقت
 وهي مثله الكتاب وهي
 اجماعية ولو اشترى جارية
 بعد الخلف ففسرها لا يعتق
 عندنا ولا عند اهل
 الامم الثلاثة مالك والشافعي
 وأحمد وقال يفرعتق اه
 (قوله لا يملك) كذا يحيط
 الشارح اه (قوله في المتن كل
 محلول حر عتق عبده القن)
 القن الرقيق ينطلق بلفظ
 واحد على الواحد وغيره
 فقال عبد بن وعبد بن
 وأمت بن بالاضافه بالوصف
 أمتا ورابع على اثنان
 وأمة وهو الذي ملأ هو
 وأبواه ومن كانت أمه أمة
 وأبوه عربيان فهو حرة
 مصباح (قوله لا يعتق
 مكاتبه بلفظ) أي لا
 أن يثوبه اه

لوعزل عنها لا تكون مصرية عندنا كانت عبدة عن التصيين وذلك يكون بملك السكاح كما يكون بملك
 العين فكان من ضرورته ملك النعمة لا ملك الرقبة فلا يصدر كرمك المكن كما اذا قال الحارثة القن
 انما يملك عتقت حرقة فاشترىها وادى بها لم تنق لاقبضت خلاص الطلاق لانه لا يملك الطلق الا بعتق
 السكاح فليصد كرمك كرا السكاح ولئن سلمنا ان كرا السكاح كرا العين لا يثبت منه عتق لان اشتراط
 المثلث اقتضا ضرورية صحة التسري وهو شرط فستقدر بقدره ولا يظهر ثبوته في حق صحة الجارية وهو
 الحرية لان ما ثبت اقتضا الضرورية بتقديره ولا يظهر قياما واما وهذا الام لا يحصل التسري
 شرطا لعتق يحتاج الى اثبات للشرط وهو التسري ولا يكون التسري الا في المثلث من المثلث ضرورية صحة
 هذا الشرط وهو التسري واما زول الجارية فشرطه مستغن عنه لا يمكن ثبوت الشرط بدون زول الجارية
 الا ترى ان التسري يوجد وان لم تنق الامت في مسئلة الطلاق فظهر السكاح في حق الشرط وهو الطلاق
 القى على وجه العتق ولم تعد الى الجارية وانما يعتق العبد الذي في ملكه لانه صافى العتق لكونه في ملكه
 للمال والانسان ان يعلق عتق عبده بشرط سيوح ووزان مسئلتنا ما قال لا جنية ان طلقك واحدة
 فانت طالق ثلاثة مرات زوجها وطلقها واحدة لم تنلق ثلاثة لان كرا الطلاق كرا السكاح لصحة الطلاق
 القى هو الشرط ولو لم يكن كرا السكاح في صحة الجارية وهو وقوع الثلاث المعلن بالطلاق القى هو الشرط
 واما طه زفر لا يصح ان يلو كان كما طه لما تناول من كل في ملكه يوم حلف لا يملك ان يتدبر الكلام ان
 ملكك جارية وقسرت بتمت فهي حرة فلا تعتق من حكت في ملكه ومساذا تسري بها ووزان
 ما استعمله زفر ان يقول لامة ان تسربت بملك فعبدا حر فاشترىها تسري به عتق عبده الذي كان في
 ملكه وقت الخلف ولا يعتق من اشترى عبده قال رحمه الله (كل محلول حر عتق عبدا القن واما هات
 اولاده ومذروه) لان المطلق ينصرف الى الكامل وملكه لهؤلاء كمل لانه اعلمكم ربيعة ويذا ولو قال
 أردته الرجال دون التساوي لانه لا يملك لانه لا يملك في المقتضيات في المقتضيات في المقتضيات في المقتضيات
 السوداء البيض أو بالعكس حيث لا يصدق بان قول قضاء لاه في التخصيص وصف ليس في اللفظ
 ولا عموم ان لم يدخل تحت اللفظ فلا تمل فيه نية التخصيص ولو قال نوبت التساوي الرجال لم يصدق
 لان المطلق حقيقة لا يصدق كورون الاثان فان الاتي يقال لها مملوكة لكن عند الاختلاط يستعمل عليهم
 لفظ التذ كبر عاتق طريق التبعة ولا يستعمل فيمن عند اقترادهن فتكون فيمنه لغوا بخلاف ما اذا قال
 نوبت الرجال خاصة حيث يصدق ديانة في حقيقة كلامه لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وكذا
 لو قال نوبت غير المدبر لم يصدق قضاء قال رحمه الله (لا مكاتبه) أي لا يعتق مكاتبه في هذا اللفظ لان المثلث فيه
 ناقص لانه من مملوك المولى ولهذا لا يملك المولى كسبه وليس له ان يطأ مكاتبته ويضمن جنايته
 عليه كجنايته على الاجنبي وكذا يعتق البعض لا يعتق عند أبي حنيفة رحمه الله كالمكاتب عنده
 فيكون قاصرا فلا يدخل تحت الاطلاق الابالية كالمقتضيات لا تدخل تحت قوله كل امرأ على طالق
 بخلاف المدبر واما الاولان المثلث فيهما كمل فيدخلان تحت الاطلاق والرقبة ما قص لاستحقاقهما
 الحرية من وجه فلا يجازيان عن الكفارة والمكاتب عكسه فان رقه كمل وملكه ناقص فانه عكس الحكم
 لفت قال رحمه الله (عند طالق) وهذا هو طلاق الاخره وخير في الاولين لان كلمة الاوليات أحد
 المذكورين وقد أدخلها بين الاولين وعطف الثالثة على المطلقين سيما لان العطف الشارح في الحكم
 وهو الطلاق فيخص بعمل الحكم وهي المطلقة فصار كما اذا قال احدا كما طالق وهذه قال رحمه الله
 (وكذا العتق والاقرار) حتى اذا قال اعبد هذا حر وهذا عتق الاخره انما ينافي الاولين لما بينا
 ولو قال في الاقرار فسلان على أقدمهم وأولفان وفلان كان حرة لانه لا خير وجهه بين
 الاولين يجعلها لها ما لا يحل كلمة أو لاحد المذكورين على ما بينا فكأن ما أقر لاحد الاولين والثنان
 بالفيكون كالثالث نفسه ولا حله ما نفسه وذكر في المتن ان النصف الاول والنصف الثاني

(قوله الآن في الملاقى ونحوه) أي الحق والقرار اه (قوله لا تنقطع منهم أعماء وكفورا اه) كافي (قوله فصل كاه
قال لا أكلهم فلا ولا فلا) هكذا هو في معراج الحجاج وفي الكافي وصار كما قال ولا فلا أكلهم فلا ولا فلا ولا اختلاف بين المبارتين
في المعنى واه الموفق

باب الميم في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلوات وغيرها

قال الكيال والحاصل أن كل باب عقده وقوعه أقل مما قبله أو أكثر مما بعده واعلم أننا لاصل (١٤٧) عندنا أن كل عقد ترجع حقوقه

إلى المباشري يستقي الوكيل
فيه عن نسبة العقد إلى
الموكل ولا يبحث الحالف
على عدم فعله مباشرة الأمور
لوجود من الأمور حقيقة
وحكما فلا يبحث بفعل غيره
كذلك وذلك كالحلف لا يبيع
ولا يشتري ولا يؤجر
ولا يستأجر ولا يبيع عن
مال ولا يقاسم وكذا الفعل
الذي يستتبع فيموجب
الوكيل إلى التمسك
الموكل كإنا حلف لأصاحبي
فلا أنا فلو وكيل يقول
أدعي لوكلي وكذا الفعل
الذي يقتصر أصل القاتنة

فالمصواب الأول وعليه المعنى لأن الثالث معطوف على من له الحق منهما فيكون شريكاه ولو كان معطوفا
على ما يليه كما ذكرنا كان المقتر بلا ولا وحده أو لا تخير لهما وجبه لاحدا لذكر كورن لاهما فتنتي
الشركة إذا مات قبل السان ولو قال والله لا أكلهم فلا ولا فلا ولا فلا أكلهم الأول وحده حث ولا بحث
بكلام أحد الآخر حتى يكلمهما ففصل الثالث في الكلام مضعوم إلى الثاني على التعيين وفيما تقدم
جعله مضعوما إلى من وقع له الحكم والمقرقات أو إذا دخلت بين شيئين تناولت أحدهما منكم كالان
في الملاقى ونحوه الموضوع موضع الثبات فقص تطلق أحدهما في الكلام الموضوع موضع النقيض
عموم الأفراد قال الله تعالى ولا تنقطع منهم أعماء وكفورا وصار كما قال لا أكلهم فلا ولا فلا ولا فلا
إلى ما يليه لأملا كتبت وألوموا الأفراد صرل واحد منهما كلاما على حدة كأن الأول أقطع وشرع
في الكلام الثاني والعطف فيه لا ينصرف إلى الأول بخلافه الملاقى وأما أنه لا يصل فيه بين
الكلامين ثابت فيكون الثالث معطوفا على من وجب له الحكم ولأن قوله طلق لا يبيع أن يكون خيرا
لثني وفي ضم الثالث إلى الثاني جعله لثني لأنه صرح أنه قال هذه طالق وأما أن طلق فلا يجوز إلا إذا
قال طالق لأن لا مقر ولا صلح خيرا لثني بخلافه الكلام فان قوله لا أكلهم سلم لثني ولا قل وأذكر وهذا
كاه إذا لم يذكر الثاني والثالث خيرا فلا ذكر خيرا بيان قال عند طلق أو عند هذه طالق أو قال هذا
سرا وهذا سران فاه لا يعتق أحد ولا تطلق بل يحسم أن اختار الإيجاب الأول عتق الأول وحده
وطلت الأولى وحدها وإن اختار الإيجاب الثاني عتق الأخيران وطلقت الأخيران واه أعلم

باب الميم في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلوات وغيرها

الأصل فيه أن كل فعل ترجع حقوقه إلى المباشري يبحث الحالف أن لا يفعل مباشرة وكيله لوجود الفعل
من الوكيل حقيقة وحكما وإن كتبت حقوقه ترجع إلى الأمر بحث فعل الوكيل كما يبحث للمباشرة
لأن الوكيل في سفر ومعه ولهذا لا يضيئه إلى نفسه بل إلى الأمر ويؤثر في مباشره أمره ولا ينفذ
عليه وفي الأول الوكيل مباشر ولهذا لا يضيئه إلى الأمر بل إلى نفسه ويتخذ عليه يؤثر مباشره أمره
قال رحمه الله (ما يبحث المباشري فلا بالأمر السبيع والشراء والإيجار والاستجار والصلح عن ماله الواقعة
والمصوم وضرب الولد) أي الأشياء التي يبحث الحالف مباشرة أو لا يبحث الوكيل بفعلها هي هذه
الأشياء التي عتقها من البيع والشراء الإجارة ونحوها القسم الأول من الأصل التذييل كزنا وأغلا يبحث
الحالف في هذه الأشياء مباشرة أو وكيل لأن الفعل وحده من الوكيل حقيقة وكذا يحكم ولهذا رحت
الحقوق إليه حتى لو كان الوكيل حالفًا يبحث مباشرة أو وكيل الفعل من الموكل لا حقيقة ولا حكما فلا

أولا وهي أولا لا تستقرض أولا يبيع عن دم العبد أو يودع أو لا يقبل الوديعة أو لا يستعير وكذا كل فصل ترجع مصلحته
إلى الأمر كقوله لا يضرب عبده ولا يذبح شيئا فله يبحث فعل المأمور ومنه قضاه الدين وقبضه والكسوة والمثل على ما يشه
ونحوه التوبع بثلث الفار اه وكتب على قوله والتزويج ما فيه ليس في خط الشارح اه (قوله في التزويج ضرب الولد) قال في القنة
معز إلى المحيط ولو حلف لا يضرب ولده فأمر غير مضرب ولا يبحث قبل الزوجة نظرا ولو قبل قبل العدة ثم رسم للقاضي الدبيع وقال
أن يبحث الملة فظهر العبد وأن لم يكن فظهر الحر وقال رحمه الله ولو فصل أحد الولد يتبعه في الزوجة فمن اه (قوله واهذا يبحث
الحقوق إليه) أي ذكر هو الطالب بالتسليم باليمن أو اليمين والمخاصم بالعيب واليمين الموجود بالاجرة اه فتح (قوله حتى لو كان
الوكيل حالفًا يبحث مباشرة) أي لصدق أو باع أو اشتبهوا واستأجر حقيقة وحكما وهذا قول الشافعي في الظاهر وعندنا لا وأجد يبحث

لان الامر بغيره لا يثبت نفسه كالحلف لا يثبت بغيره من حلق لمحت قلنا لو جحد الفعل منه حقيقة ولا حكا وهذا الشرط
المستلزم من العاقبة حقيقة وحكما وانما اثبت الحكم بالعقد الذي هو المال لكل حكم وان كان الحكم الاعلى بخلاف الحق لان العين
لم تعطفية على حلقه بنفسه لا غير منعدا وانما اعتقدت على الحق مطلقا فيثبت بفعل الغير كالحلق بنفسه ان كان يتصدر على ذلك
ويضبط اه فتح (قوله فيثبت بالامر) اي وان لم يتولان مقصود من الفعل ليس الا الامر به فهو حسبما في الحديث وجود الامر
مفعولان كان السلطان رعايا بشر نفسه عقيد بعض البعث اه فتح (قوله في المتن وما يثبت به ما لم يخ) قال في القسنة في باب
العين على عقد ما يترو فيه قول صاحبها لا يشترط بعد ان رقم ليعرف العقد الساقى حلف لا لو كل فوكل رجلا فلم يقبل بنبى ان
يحت اه ولو حلف لا لو كل فامر غيره ان لو كل عنه فوكل هل يثبت (قوله والعقود والكتابة) أى الصلح مردم العهد فكذلك هو في
نسخ القروض ما من خط الشارح كوفي (١٤٨) القسنة أيضا معز باليهبط اه (قوله والهبة والصدقة) أى الوقت كذلك اه ك

يحت الا اذا نوى ان لا يأمر بغيره فيثبت بالموكل لانه قد جعل نفسه فتصريحه بغيره بغيره
أيصاله تناوله حقيقة فلا يغير نيته أو يكون منه لا يباشر هذا الاشياء كلفاض بالامر بغيره فيثبت
بالامر لان كل ما يمتنع نفسه بالعين عما يتبادر وعادة الامر به دون المباشرة فيقتصر فيه اليه لان العين
تستبعد العرف وبعضوا الحالف ولهذا تستبعد عاشرته بنفسه لو كان منه عما يباشر هذا الاشياء متى
لا يثبت بالتوكيل لان غرضه بالحلف التوق من الحرفوق وان كان يباشر تارة أو أمر أخرى يعتبر الاغلب
قال رحمه الله (وما يثبت بهما الكساح والطلاق والخلع والعقود والكتابة والصلح عن دم وعدو الهبة
والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذم والنياحة والخطبة والاداء والاستدعاء والاعارة
والاستعارة وقضاه الدين وقضه والكسوة والجل) أى الاشياء التي يثبت فيها بالمباشرة والتوكيل الكساح
والطلاق الى آخره اذا كرسى وحلف لا يفعل شأن من هذه الاشياء يثبت بها شره وبمباشرة وتكليفه خلافا
لشافي في مبشره بالوكيل لان الفعل وحسن الامر حقيقة ومن الامر حكما لو جحد شرط الحنف
من الامر حتى يسهل دون توجه فلا يثبت كافي القسم الاول ولما ان غرض الحالف التوق عن حكم
العقد وحقوقه وهذا العقد تنتقل اليه بحقوقها فصار مباشرة الوكيل كباشرة في حق الاحكام
والحقوق وصار الوكيل سقيا ومعبرا ولهذا لا يستثنى عن اضافته اليه ولو لم يشره باشره لان مقتضى
فان جعلها بالامر فقد وجد شرط الحنف فيصيرها كمنها حاسيا كضرب الغلام والذم ونحوهما
منقول ايضا الى الامر حتى لا يجيب الضمان على الفاعل فكان منسوبا اليه فثبت ومنه فقتضه ضرب
العبد انما في المولى اذا العبد يجري على ما وجب امر المولى ويسى في مصالحه اذ امره به فصار ضربه
كضرب المولى بخلاف ضرب الولد فان معظم مقتضاه يحصل الولد له باذنه وبتراضه وينزجر
عن القبايح فله لو كمن حلف لا يضرب رجلا أو أمره بغيره حيث لا يثبت بضرب المأمور اياه لانه
لا لا يضربه فلا يصح امره الا ان يكون الامر ذا سلطان أو فاضا فيثبت يثبت لانها على كان ضرب
الامر ارحم جدا وتقرى بافعل كان الامر به فحلف فعل المأمور اليها ولهذا لا يجيب على الضارب بالامر هما
الضمان في الحدة والتعزير وقالوا الحالف في الطلاق والتزويج ونحوهما من الحكيكات فثبت ان
لا انكم به ولا ان يفتى صدق دية لافضه بخلاف ما اذا قال في ذبح الشاة وضرب العبد فثبت ان

(قوله وضرب العبد) قال في
الهبة وهو لوطف لا يضرب
عبده اولاد في حاشه فامر
غيره ففعله يثبت في عينه
اه (قوله وقضاه الدين وقضه)
أى وانصومة والشركة
بان حلف لا يشارك فلانا
فامر غيره يعقد مع فلان
عقد الشركة فماتته اه
اقتضى (قوله منقول ايضا الى
الامر) قال في الكافي وان
حلف ليعزيرن عبده أو
ليضربن ثوبه أو لينسج داه
فامر غيره برقيته الان
يعنى ان ينسج يده ولو
حلف على ان يعزيرن فامر
غيره فضره لم يبرحق
يضربه بيته وليس هذا
كالعبد وأما السلطان أو
القاضي اذا قال لا ضرره
فامر غيره فضره بر الان
ينوى به فيدين في القضاء
اه اثنى (قوله ويترى
من الضام) أى فلم ينسب

لا

فعل المأمور الى الامر وان كان يجمع الى الاب ايضا لكن أصل المتابع وحقيقتها انما ترجع الى المتصفي به اما لا

موجب لفعل وأما في عرفنا وعرافنا فله قال ضرب فلان اليوم فلو كان لم يشر ويقرى على ما لو فخذنا أشبه علقه ثم ذكر لو ثبت
الوفاء بضربه فبعد الاب نفسه مقتضى ابعاد ذلك لو يكذب يقتضيان يتصدق على معنى لا يقع بضربه من حقوقه ويثبت بفعل المأمور
اه كالجرح الله (قوله ولا الى) بفتح الهمزة وذكر الامور في البلاغة أى أولاه (قوله صدق دية) أى لا توفى شيئا يحتمل لفظه
فثبت نيته والله تعالى عالم الغيب والشهادة يعلم من ضمير ما لا يعلمه غيره اه اثنى قال الكيال في الهبة ممن حلف لا يتزوج أو لا يطلق
أو لا يبتع قولك بذلك حنف قال الكيال يعنى اذا فعله الوكيل وهو قول مالك وأحد وجهان فقتضوا كرمه لا يثبت لانه يفعل وانما
نفسه الى الامر بجائزاته يثبت عند عدم فعل نفسه كالفعل المأمور وفيه جمع بين الحقيقة والجاز وأتم تناوله قلنا لما علمنا اضافته
الى نفسه لا يستثنى عن اضافته الى كل ما نقل عبارة لو كل فاضاف العقد كلفنا وحكمه اليه فثبت اه بالقرى في العرف
للتكليم بكلام غيره من شعر أو حكمه بالبس كلام هذا الرجل بل كلام فلان وكما للمقود عليه عملهم وهم احكامهم هذا المقود نظرا

لكن الخطأ انما قسم
قوله في فعل يجري فيه
التوكيد براديه الفعل لاجله
وهي لام التعليل واذا آخر
براديه لام التعليل وفي فعل
لا يجري فيه التوكيد لا الغلب
انما المراد لام التعليل سواء
قدم أو آخر فاجري الباب
على ما عليه أغلب كلام
لناسه (قوله حتى لو دس)
يقال دس الشيء في الشيء
أي أخفاه فيه دسه بالغصب
دسا قاله الاخفائي وقال في
الصباح دسه في التراب دسا
من باب قتل دعه فيه وكل
شيء أخفته فقلدسته
ومنه يقال البشور دس حبس
القوم اه (قوله وباعه
الحالف بفعله لا يثبت)
أي لان تقدير الكلام ان
يبت ثوبا يوكلكه وأمره
ولم يوجد اه كافي (قوله
دون ذلك العين) يعني ودان
يفعل بأمه لان تقع ذلك
الفعل يقع اه كافي (قوله
فان كل واحد منهما) أي
من الفعل والعين اه (قوله
توجب ذلك العين) أي
لام الفعل فصار تقديره
عنه ان يبت ثوبا يوكلكه
لانه كافي (قوله فشره
بغلام) بالفا في خط الشارح
(قوله فيسركاه قال بعد
الشراء أنت سوا لم) ومن
اشترى عبدا على أمه بالنيار
وأعقته بعد الشراء يقط
خياره وينت المقتضا
لاعتاق سابقا عليه كذا
هنا كافي

والله كان يفتي في الاختصاص الفعل بالخوف عليه بأن كان بأمه كان ملكه أو لا وعلى النحول
والضرب بالأكمل والشرب والعين كان يفتي بالاختصاص به بأن كان ملكه أمه أو لا أي دخول
اللام على الفعل كقوله ان يبت ثوبا واشترى الخ كان اختصاص الفعل بالخص الذي هو ملكه
بشرط أن يكون الفعل وهو البيع ونحوه لاجل الخوف عليه بأن كان بأمه سواء كان التوب حكما
لخوف عليه أو لم يكن بعد ان باعه الحالف بأمه حتى لو دس الخوف عليه توبه وباعه الحالف بفعله
لا يثبت لان حرف اللام دخلت على البيع وهو قوله ان يبت ثوبا أي ان يبت لاجل توبه بالقتل
اختصاص البيع وذلك بأن يفعله بأمه اذا البيع تجر في التوبة توبه جدي خلافا لما اذا قال ان يبت
توبه بالثابت حيث يثبت اذا باع ثوبا بأمه سواء كان بأمه أو بفعله بأمه أو بفعله بأمه أو بفعله بأمه
دخلت على العين وهو التوب لانه أقرب اليها فاقضت اختصاص العين وهو المراد بقوله في آخره والعين
كان يبت ثوبا لاختصاص به بأن كان ملكه أمه أو لا أي دخول اللام على العين كقوله ان يبت ثوبا
لأن يكون العين لاختصاص العين بالخوف عليه بأن كان ملكه سواء أمه أو لم يملكه وهذا الاختلاف
الذي ذكره من دخول اللام على الفعل وبين دخولها على العين اذا كان الفعل مما لا يعتد به تجر في
التوبة كالبيع والشراء ونحوهما وان كان مما لا يعتد به كدخول النار وضرب الفلام والأكمل
والضرب لا يختص بالحكم بهما اذا دخلت على الفعل وعلى العين بل يكون العين فيها لاجل
اختصاص العين بالخوف عليه حتى لو قال ان دخلت النار أو ان دخلت دارا أو ان ضربت كذا غلاما
أو غلاما ما ونحو ذلك يثبت كنهها كان وهو المراد بقوله في النحول والضرب والأكمل والشرب
أي لو دخلت اللام على النحول والأكمل والشرب الخ كتبت العين لاختصاص العين بالخوف عليه
فصار كدخولها على العين ولهذا عطف العين على هذا الاشياء وانما كان كذلك لان اللام لاختصاص
وأقوى وجوه الملك فاجازت الفعل وأوجب ملكه دون العين ان كان ذلك الفعل مما لا يعتد به
كالبيع والشراء وانما النار ونحوها وان كان مما لا يعتد به كالبيع والشرب ودخول النار ونحوها
لا يفصل الفعل لاختصاصه بملك العين لانه محتمل كلامه بأن يقدوفه تأخيرها بخلاف الفصل
الأول فان كل واحد منهما مما لا يعتد به كالفعل بالتقرب وان جازت العين توجب ملك العين
مطلقا لان الامكان كما لا يخفى فلا حاجة الى التعيين وذكر يظهر الذين أن المراد بالقلام والودون العبدان
ضرب العبد بمحتمل النيابة والو كذا فصار قلنا لاجل النظر الاكل والشرب والقلام يطلق على الولد قال
الله تعالى فيشر ويضلام وذكرنا ضلاد أن المراد به العبد لغيره ولان الضرب مما لا يعتد به
بأنه ما تصرف الى الحمل المألول بالتقديم والتأخير على ما بينا قال رحمه الله (فان نوى غيره صدق
فيما عليه) أي ان نوى خلاف ما اقتضا ظاهر كلامه صدق فيما عليه تشديدا على نفسه بدونه وتقتضاه فيها
فيه تحقيق صدق بانه لا فضل في مثل أن نوى بقره ان يبت ثوبا يفتي بقره ان يبت ثوبا يفتي بقره
أو بالعكس لا يفتي بما يفتي كلامه على ما بينا من قبل فيصدق قال رحمه الله (ان يبت أو يبتنه فهو
حر فقد انشا حرث) أي لو قال المالك ان يبت هذا العبد فهو حر فقد انشا حرث أو قال غيره ان
اشترى فهو حر فباعه بشرط النيار أو اشتراه بشرط النيار عتق وهو البيع أو اشتراه
ولقسام الملك عتق وجودا بشرط لان البيع بشرط النيار يمنع خروج المبيع عن ملكه فكان ملكه
فانما عتق الشرط فيصحت وهكذا المشتري ملكه فأن عتق وجودا بشرط اما عتقها فظاهر لان خيار
المشتري لا يمنع دخول المبيع في ملكه وأما عتق في حقيقته رجاءه ان لا يملك المبيع بشرط كالتجيز عند
وجود الشرط فيصير كانه قال بعد الشراء ان يبت ثوبا يفتي بقره ان يبت ثوبا يفتي بقره
عنه بالملك بأن قال ان ملكك فأن حرث لا يعتد به لان الشرط وهو الملك لم يوجد عند ان
خيار المشتري يمنع دخول المبيع في ملكه على قوله وعنده ما يفتي بوجود الشرط لان خيار المشتري

لا يمنع الدخول في ملكه وبهذا يفرق لابي حنيفة رحمه الله بين شرائ القريب وبين شرائ من على عتقه
 بالشرام حيث لا يقتضي القريب بالشراء بشرط التيسار ويعتق الا شره على ما ذكرنا لانهم يوجبون حنيفة
 الاعتاق في القريب سواء اقتضى انا ملكه ولم يحصل في ملكه مع خياره بخلاف المعلق عتقه بالشراء
 لان الشرط قد حو في حقه على ما بناه ونزل معتق في ذلك الوقت لتقدم التعليق منه وفي القريب لا ينزل
 لعلمه ولو باعه بعد ما حلق بعباده لم يفتى لانه كما باعه تم البيع فيه ونال عن ملكه والخير الا ينزل في غير
 الملك وينبغي ان ينزل العيين لوجود الشرط وهو البيع حقيقة ولو كان اختيار البائع لا يثبت المشتري لان
 المشتري لم يتمكن من هذا الشراء من شيء فكان كان الشراء لم يوجد قال رحمه الله (وكذا ما قلنا في الموقوف)
 أي وكذا ما بحثنا في القاسم من البيع والشراء الموقوف منها في عينه ان لا يبيع أولا يشتري أو لا يبيع
 ولا يشتري فاما القاسم منها فان كان الخالق هو البائع يتوقف ان كان العبد في المشتري مضمونا عليه بجل
 غصب لا يقتضي لانه كما يتم البيع بزول عن ملكه كالبيع الصحيح البتة وينبغي ان تحصل العيين لما قلنا في
 الصحيح البتة وان كان العبد في البائع عتق لانه لا يزول ملكه قبل التسليم ولو كان المشتري هو الذي
 حلق بعقده فاشترى من القاسم فان كان في يده مضمونا على الوجه الذي ذكرناه يعتق لغيره في ملكه كما يتم
 البيع والا فلا وفي المظن أن أي يوسف لو قال ان اشترت عبدك فهو فاشترى عبدك فاشترى من القاسم ثم سار
 البيع ثم اشترى من القاسم لا يعتق لان حنيفة بالشراء القاسم لا يشره حقيقة فان حلق العيين هو ان رقت
 وهذا دليل على ان لو اشترى من القاسم والعبد في البائع حصل العيين لابي حنيفة لعدم القبول القبيح ثم
 بالقبيح لا يعتق لانه ليس بشره وعن أي يوسف رحمه الله انه لا يثبت بالقاسم ولا عتقه بغير احد هما
 أصلا لان القاسم ناقص فالا يثبت الملك له بالقبول ولا بعد التقيض على الكمال لانه لا يثبت له لعل في الشرط
 معد وما من وجه موثر في اختياره يعلق الاستحقاق بالعقد فصار لا يجب بالقبول وجهه الظاهر انه
 كمل فاما لوجود الابهة والركن والحل ويختلف الحكم من الملك والحل لا يضر كالمهية وشراؤه
 من الرضاع ولا يخلو التعليق بالشرط اعدام قبله فوجب ان لا يثبت كالا يثبت تعليق الطلاق في عينه
 ان لا يطلق لان قبول ذلك في الامقاطات التي تتعلق بالشرط لا في البيع لان في البيع ذات العقد موجود
 وأثر الشرط في تأخير الحكم لا في العقد ولهذا يبرهن من المانح ولو كان عقد الباطل ما عرف في
 موضع من المطولات وأما الموقوف فلا يقدو بحدفه البيع حقيقة لوجود كونه موثرا ومعه وكذا
 كما على سبيل التوقف فيختص بوضوئه المثلثان يقول ان اشترت عبدك فهو فاشترى عبدك من فضولي
 حنيفة بالشراء لان الاجازة شرط الحكم دون السبب والركن قد وجد قبلها ولهذا يستند الحكم عند
 الاجازة قاله وثبت عندها لاجا وعن أي يوسف رحمه الله بصورته باعنا لاجازة كالتكاح ونحن نقول
 الفرق بينهما ان المتصور من التكاح الحل ولم ينعقد الموقوف لانه مختلف البيع فان المتصور منه الملك
 دون الحل ولهذا جعله الحرمة فيثبت من وقت العقد في التكاح من وقت الاجازة وعلى هذا
 لو ثبت ان لا يبيع فباع ملك الغير غير ان صاحبه يثبت لوجود البيع منه حقيقة على ما ذكرنا في الشراء
 ولهذا ترجع الحقوق اليه قال رحمه الله (الا بالباطل) أي لا يثبت بالبيع الباطل ولا الشراء الباطل في
 عينه لا يبيع أولا يشتري لانه ليس ببيع حقيقة ولا حكاية لا يثبت شيئا من أحكام البيع ولو اقله
 القضي حتى لو قال ان اشترت اليوم شيئا فبعتي أو ان بعت عدي فهو فباعه عتة أو حر لا يثبت
 بخلاف ما اذا باعه بغير لانه فاعطى ما عرفه الاول باطل لان التسليم يستعمل عند أحد ولو اشترى
 مدرا أو ما دون ذلك لا يثبت لانه فاعطى له سببا لم ينفوحي تنافي الانعقاد ولو قضى يجوز القاضى يثبت
 العمل لان قضاءه ينز في إزالة المتاع من الجواز فيقتصر على وقت القضاء فيثبت حيث يختلف اجازة بيع
 القضي فله يستند الى وقت وجوده فيقتضى السبب في وقت الاجازة ولهذا الواضع المشتري قبل الاجازة
 يثبت عند الاجازة وفي أم الولد والمدر لا يثبت عند القضاء لان المتاع كان عندا اليه فباطل لا يجزى فكان

(قوله ولو باعه بعد ما حلق
 بعباده لم يفتى) أي بالاجماع

اه

(قوله فلما تزوج) أي عندما مطلقا اه كال (قوله رجل قال إن لم أبيع هذا العبد) أي أو هذه الأمة اه (قوله ولا يملك بيعه) الياس لمواز أن تزوج) قال فاضن في شرح الجامع الصغير من المتابعين قال إذا عاهد العبد على بيع الجارية ثم اعتقها أو غيرها لا يثبت لاحتمال أن تسيب مدارقته قبحا والصحيح جواب الكتاب لأنه عقد العبد في هذا المثل والاعتاق والتدبير وقع الياس عن البيع في هذا المثل اه (قوله وعن أبي يوسف أنه الخ) قال الكمال ومنه مسئلة الجامع الصغير يملك خلافاً وكرا عن أبي يوسف في شرح الجامع الصغير لا تطلق واختاره في المتكثيرين المتابع اه (قوله لا تطلق) قال الاتفاق ومالك كبير منهم على هذا القول اه (قوله فيكون مطابقة) أي فكان اه قال امرأتى غيرك تزوجها فهي طالق ثلاثا ولا استناد لاعتقاده يكون دلالة كما يكون اقتصاصا تكون الخلفه مستثناة من عموم اللفظ دلالة تنصرف الطلاق إلى غيرها اه اتفاني (قوله ولي أن العمل بالعموم واجب) قال الاتفاق وجه ظاهر الرواية أن العزم لعموم اللفظ لا تنصرف من السبب اه (قوله فروع) قال في الكمال حاجة أقضية اقتضت أن يملك على ذلك بالطلاق والعناق فقال حتى أن تطلق زوجك (١٥٣) ثلاثة أن لا يصدق لاعتقاده ولو حلف بطبيعته في كل ما يامر به وينه عنه ثم

نهله عن جماع امرأته فبطلت الخلفه لا يثبت إلا أن كان ما يملك على قصد الخلفه عند تحليفه على الطاعة لأن الناس لا يردون بطلانها عن جماع المرأة عادة كما لا يردون النهي عن الأكل والشرب حلف لا يطلق امرأته فكل طلاق يضاهي البتة بحيث لو وقع عليه طلاق بعض مدة الإبلاء يثبت لاعتقاده بطلانها فلا يثبت بتفريق القاضي للنفقة والعان ولا بإجازة خلعه الفضولي بالفعل ويثبت لو أجاز بالفعل قال امرأته طالق ثلاثا دخلت النار البرق فثبت شاهدان اه دخلها اليوم فقال عبده سران كانا رأيتي دخلت النار لم يثبت عبده بقوله لم أره أدخل حتى يشهد آخران غيرهما أن الأولين رأيا يدخل ادعت امرأته حلف بطلاق بقره زوجة أخرى لم يهاهي امرأته فأثبتت بثبوت امرأته فقال كذبت امرأتى وطلقتها لا يثبت حلفه عليه شيء فثبت أنه لا عليه ألغا وقضى بها القاضي بحلف قول أبي يوسف خلافاً للحدس ولو كان الحلف بطلاق فرق بينهما عند أبي يوسف خلافاً لغيره بخلاف ما لو شهدا أنه أقرضه ألقوا المسئلة بحال لا يثبت في قولهما حلف بطلاق ولا أدى حلف واحدة أو أكثر يرضى ويملك بما يقع عليها القرضي فان استوى نلتها بأخذها لا كذا أحاطا قال عمره طلاق الساعة أو زغباً دخلت النار لم يبع الطلاق على أحد أهما حتى تدخل النار فإذا دخلت أحدهما خرف في بقاءه على أبيه ما شاء ولو أتمت امرأته بالسرفه فأمر تزوجها أن يحلف بطلاقها ثم إن سرق حلف فقال قد كنت سرق فلان زوج أن لا يصدقها لأنها سارت مستثناة حلفه أن لم يجمع امرأته أنه حرمة فهي طالق قالوا هذا على ما بالغوا ولا تفرقه والبعون كثير حلف لا يملك ابن فلان وليس لفلان ابن قوله ابن فكله يثبت في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يثبت في قول محمد والاصل أنه يعتبر بوجود الولد وقت البين وهو وقت التكليم اه كمال وجه الله

الجار لم يثبت عبده بقوله لم أره أدخل حتى يشهد آخران غيرهما أن الأولين رأيا يدخل ادعت امرأته حلف بطلاق بقره زوجة أخرى لم يهاهي امرأته فأثبتت بثبوت امرأته فقال كذبت امرأتى وطلقتها لا يثبت حلفه عليه شيء فثبت أنه لا عليه ألغا وقضى بها القاضي بحلف قول أبي يوسف خلافاً للحدس ولو كان الحلف بطلاق فرق بينهما عند أبي يوسف خلافاً لغيره بخلاف ما لو شهدا أنه أقرضه ألقوا المسئلة بحال لا يثبت في قولهما حلف بطلاق ولا أدى حلف واحدة أو أكثر يرضى ويملك بما يقع عليها القرضي فان استوى نلتها بأخذها لا كذا أحاطا قال عمره طلاق الساعة أو زغباً دخلت النار لم يبع الطلاق على أحد أهما حتى تدخل النار فإذا دخلت أحدهما خرف في بقاءه على أبيه ما شاء ولو أتمت امرأته بالسرفه فأمر تزوجها أن يحلف بطلاقها ثم إن سرق حلف فقال قد كنت سرق فلان زوج أن لا يصدقها لأنها سارت مستثناة حلفه أن لم يجمع امرأته أنه حرمة فهي طالق قالوا هذا على ما بالغوا ولا تفرقه والبعون كثير حلف لا يملك ابن فلان وليس لفلان ابن قوله ابن فكله يثبت في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يثبت في قول محمد والاصل أنه يعتبر بوجود الولد وقت البين وهو وقت التكليم اه كمال وجه الله

قوله يختلف الصفا والمروة لأهمه من فصلات عنه) أي من البيت ٨١ (قوله وان قال لا يثبت الله تعالى) قال الاتفاق في أصل أنسان
هذا الفصل على ثلاثة أوجه في وجه يلزمهما جميعاً وأخرى في قولهم جميعاً وفي وجه لا يلزمه في الاتفاق وفي وجه آخر اختلافه أما الوجه
الذي يلزمهم بالاتفاق فهو ما قاله على النبي أن يثبت الله وعلى النبي أن الكعبة أو على النبي أن مكة وفي رواية أن التلويح إلى مكة
وكل قد متعارف وأما الوجه الذي لا يلزمه في الاتفاق فهو ما قاله على أن خروج (١٥٣) البيت الله وكذلك التآذير كلفظ الله.

بقدر مقصود قبل هو وسيلة إليها كالوضوء والسعي والتذرع بالسيف بقدر مقصود لا يجوز ولا يجب وإنما
 يجوز بقدر مقصود ولو لا نظير من الواجبات في الشرع لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى فإن لم
 يوجب الشرع لأوجه العبد وجه الاستحسان أن هذه العبارة صارت كما هي عن إيجاب الأحرار عرفاً
 وشراً إذا تأسس فلما عرفوا التزام الأحرار بهذه العبارة أو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخت عتبة حين
 تزوت أن تعشى إلى بيت الله الحرام أن تحرم بجمعة وأمرة ولأقرين أن يكون التناذر في الكعبة أو غيرها
 منها لأن هذا اللفظ صار كما معنى التزام الأحرار والالتزام لا يختلف باختلاف الأماكن وكذا إذا قال على
 الشيء الحكمة بآية الأحرار أحدهما العرف فأنازمه فلما لم يأتوا من شخصي وهو أكل وفيه ما يشاء
 بما التزمه كما التزمه وقال عليه الصلاة والسلام من حج ماشياً بكل خطوة حسنة من حنات الحرم قبل
 وما حسنت الحرم قال واحدة بسبعائة ولأن هذا التقيد وإن كان عبارة عن الالتزام لكن فيه نص
 على الشيء وفي الشيء فضيلة يقتضي ثبات الصفة لتقليتها بخلاف ما إذا تكرر أن يضرب بنحو محطيم الكعبة
 فإنه عبارة عن التزام التصديق بحكمة ولا يزمه أن يضرب بها محطيم لعدم التقرب بالضرب وإن شارك
 في حقه فله عليه الصلاة والسلام مراهقة تركب وتزعم ولو كانت تكرر أن تعج ماشية وذكر في النهاية
 معز إلى المسوط أن من حلف بالشيء إلى بيت الله تعالى وهو ينوي مصداقاً من المساجد سوى المسجد
 الحرام لم يلزمه شيء لأن المتن من تحتنا لفظه أنا الساجد كما هي بيوت الله تعالى على معنى أنه لم يحرر
 عن حقوق العباد فكانت معدلة فامة طاعته تعالى فالوجه أنه بخلاف أن يروح والأخبار إلى بيت
 الله تعالى وإلى الشيء الحرم أو الصفا والروضة أي بخلاف ما إذا قال على أن يروح والأخبار إلى بيت الله
 تعالى أو على الشيء الحرم أو إلى الصفا والروضة وتحت لا يزمه شيء بهذه العبارة وكذا إذا قال على الشيء
 إلى المسجد الحرام لا يزمه شيء لأن التزام الحج أو العرف بهذه العبارة غير متعارف والزمه العرف ولا يمكن
 بحجة باعتبار خفية اللفظ فلتعزم أصلاً وهذا على إطلاقه قولاً في خضعه لله وقالوا قوله على
 الشيء إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام عليه جهة أو مجردة لأن الحرم والمسجد الحرام شامل للبيت خصه ذكره
 كذا كره بخلاف الصفا والروضة لأنهما منفصلان عنه وهو إما ذكره أن اعتبره العرف وليس فيه عرف
 لا مدخل لغيره فيه ولهذا لا يزمه بلفظة الذهاب والخروج وإن قال إلى بيت الله تعالى فالوجه الله
 بعد ما رواه الحج العام تشهد بآية الكوفة لا يثبت أي قال لا يثبت لمن أجمع هذه السنة فثبت ومن قال
 بحج تشهد شاهدان أنه قضى العام بالآية الكوفة لا يثبت تشهدوا ولا يثبت وقال محمد يثبت لأن هذه الشهادة
 ليست على أمر معلوم وهو التخصيص من ضرورة انتفاء الحج فحقق الشرط وهو عدم الحج وإيمان
 نفسه شهادة قامت على الشيء فلا تقبل كل شهداء الحج وهذا لأن الشهادة التخصيص بالعلم أن المطلوب
 هو الذي لا تدخل تحت الحكم أي ما يقضي التي مقصوداً والشهادة على الشيء مقصود بالعلم فإن قيل الشهادة
 متى انما تقبل إذا لم يصحح العلم بالشهادة وأما إذا لم يصحح العلم بالشهادة فماذا يقال في العلم بالشهادة لأن
 ضرورة ثبوت التخصيص انتفاء الحج فصار دليله شهادة على رجل أنه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول
 صادق وهو يقول وصلى بمقبول التصديق قبلت هذه الشهادة لا طاعة علم الشاهدية فكذلك باختلاف

(٣٠ - زيلعي ثالث) مما يدخل تحت القضاء والنضحية لا يدخل تحت القضاء فلا تقبل الشهادة عليه وذلك لان الماطالب
لهامن جهة العادفلا تدخل تحت القضاء لادان كانت طوعا فظاهر وان كانت واجبة فالقاضي لا يجبر عليها فثبت عدم المطالب
فلا انتفت الشهادة على النضحية ثبت أنها طاعت على نفي الحج والشهادة على نفي الحج لا تقبل لما قلناه (قوله ان الماطالب لها) أي لان
المدعي وهو العادفلا حق فيها بل لان الحق لم يعلوهم واما المطالب لا يدخل تحت القضاء واذ ابطالت الشهادة على النضحية بقيت في
الحاصل على نفي الحج مقصودا والشهادة على النفي ملزمة له كمال

(قوله أو ما على ظاهر العدم) حاصل الجواب ان هذا في محضه علم الشاهد لكنه لا يميز بين في وقتي في عدم القبول بان يقال اني انا كان كذا بحيث تشهدت به وان كان كذا لا تصح تساويا وهذا المخرج الا من في وقتي في وقتي (قوله ولا فرق بين في وقتي في وقتي تساويا الا مخرج) قال الكمال رحمه الله وأما مسئلة السيرة فالقول باعتبار أنهم شهداء على السكوت الذي هو أمر وجودي فصار كشهود الارث انا قالوا تشهد انه وارثه لا تعلم له وارثا غير بحيث يعطى له كل التركة لانهم شهداء على الارث والتي في ضمنه الارث عمل مدخل تحت القضاء عا ماً فالصواب ان كان وجوديا وقتي المخرج في ضمنه لكنه لا يدخل تحت القضاء كذا ترك كانت الشهادة كعدمها في حقه فكان التي هو المقصود بها أو ما مافي المبسوط من أن الشهادة على التي قبل في الشروط حتى لو قال بعد ان لم تدخل المرافعات فحينئذ لم يدخل قبلت ويقضى بعقته وما نحن فيمن قبل الشروط فاجب عنهما ما ثبت بامر ثابت معين وهو كونهما خارجا في حيث التي ضمنا ولا يفتي أنه وعليه أن العبد كالأحقة في التضمة اذا تمكن في شرط العقد فمضى نصح الشهادة كذا لاحقة في المخرج لا لم يدخل في الشروط بل عدم الدخول كعدم العلم في مسئلتنا فلما كان المشهود به معلوم محدود متضمن للذي من التي الجعول شرط قبلت الشهادة عليه وان كان غور مدعي به لتضمنه المدعيه كذا فيجب قبول شهادة (١٥٤) التضمة التي للذي يقول بمجرد حلفه أوجه اه (قوله فاعلم البيه)

انه لم يدخل قبل أي ويقضى بعقته اه (قوله وقد وجد) أي عام بحقيقته اه (قوله وبعد هاتكرار) قال الكمال ولان بمجرد الشرع في الفعل انما تمت حقيقته بعمي فاعلا وفاقا نزلا بأمره عليه الصلاة والسلام ذاتها حيث أمر السكين في عمل الذي ففعل لمقد صدق الزوايا بخلاف ما اذا كانت حقيقته تتوقف على أفعال مختلفة كالصلاة فلما قال فمن حلف لا يصلي اه اذا قام بركوع وحيد حث انما قطع ولو قطع بعد الركوع لا يثبت لم يدخل في الوجود وعلم حقيقته اه (قوله لنه عليه الصلاة والسلام عن التبراه) أي

شهادتهما أنه لم يحج لا لا الذي هل شهدا عن علم أو بيا على ظاهر العدم قلنا البيه شرع لا ثابت دون التي قد ولا يفرق بين في وقتي في وقتي تساويا الا مخرج وفيه المخرج بخلاف المستنبطه فان ذلك شهادة على أمر محسوس وهو السكوت فان قبل الشهادة على التي في الشروط مقبولة كما كانا قال بعد ان لم تدخل المرافعات اليوم فانت رفا فاعلم البيه أنه لم يدخل قبل ذكر في المبسوط قلنا هو أخرج معين وهو كونه في خارج المرافعات فالدرجه اه (وخت في الاصول صوم مائة نية) أي لو حلف لا يصوم فنوى الصوم أو ما مسكت ساعة ثم أفتى بحد لوجود الشرط اذا الصوم هو الامساك عن القطرات على قصد التقرب وقد وجد لان الشارع في الفعل يعني ناعلا ثم لا يفتى بحد لا يترفع الحث المتقرر ولان الامساك السعير تكرر أو تكرر الفعل الخوف عليه ليس بشرط الحث فالدرجه اه (وفي صوم أو وما يوم) أي يثبت في عينه لا يصوم صوما أو وما يوم يوم لا يحد كذا الصوم مطلقا كذا المذهب ينصرف الى الكمال وهو المتعبر والمفصل كذا شرعا في قوله وما تسمى في تقديره باليوم فلا يثبت فيما لا يصوم يوم كامل فالدرجه اه (وفي لا يصلي بركعة) أي في عينه لا يصلي بركعة وهو ما اذا قيل بحد لا يثبت ما لم يثبت عليها والقياس أن يثبت بالشرع اعتبار الصوم وجه الاستحسان أن الصلاة عبارة عن أركان مختلفة فإما بان جميعها لا تسمى صلاة لا ترى أنها لا يقال صلى ركوعا ولا صلى سجودا ولا تحلى بالركعة وهي تستعمل على الأركان كلها بحد هاتكرار بخلاف الصوم لان الامساك بركن واحد وتكرر ذلك بعده ثم ان محمد المذكر أنه متى يثبت واختلف الشايخ فيه قال بعضهم يثبت بنفس الصلاة وقال بعضهم يثبت برفع الرأس منها فالدرجه الله (وفي صلاة يشق) أي لا يثبت لا يشق في عينه لا يصلي صلاة لان الصلاة المطلقة تنصرف الى الكامل وهي الركنان لنه عليه الصلاة والسلام عن التبراه قال رحمه الله (ان لمست من غزلك فهو هدي فلك فمنا فترته ونسب قلبس فهو هدي) أي لو قال فلك لا مراة كان الحكم كذا كره وهذا عند أبي حنيفة فترضى الله عنه وقال رحمه الله ليس عليه أن يهدي الا اذا غز لمن قطن كان في ملكه

نهيما عن الصحة لو فعلت من فروع عتق مافي الأخيرة قال بعده ان حملت ركعة أنت فرضي ركعة ثم تكلم لا يفتق يوم ولو صلى ركعتين عتق بالركعة الأولى لانه في الصورة الأولى ما صلى ركعة لانها تبرا بخلاف الثانية فهو هذا المسئلة مذ كورة في نوادر ابن سحابة عن أبي يوسف قتال بعض المخاخرين تين من هذه المذ كورة في الجامع قول محمد يعني وحده هو غير لازم فان المذ كورة عن أبي يوسف حلف لا يصلي ركعة فصلا تار كمت حقيقه دون مجرد الصورة لا تصق الا بدم آخرى اليها والمذ كورة في الجامع الصغير حلف لا يصلي ولم يقل ركعة والتبراه تصغير البراءة ثابت لا يبروه في الأصل مقطوع التنب ثم صار يقال للناقص وفي السبع يثبت بالقاسم بخلاف النكاح والفرق غير خاف ثم اذا حلف لا يصلي صلا ففعل يتوقف حثه على فحده فقد التبراه بعد ان كعتن اختراقه ولا يظهر انه ان عتق عنه على مجرد الفعل وهو انما حلف لا يصلي صلاة يثبت قبل التبعة لذكره وان عتقه على القرض كصلاة الصبح أو ركعتي الصبح يعني أن لا يثبت حتى بقعه اه كمال وكسب على قوله التبراه ما نهى أي الركعة الواحدة اه كذا كمال (قوله وقال ليس عليه أن يهدي الا اذا غز له من قطن كان الخ) قال في الكافي واختلف أن القطن أو الغزل انا كان في ملكه يوم حلف للسنة يجعلها اه هدي ومعنى الهدى التصديق به عكة لا ماس لم يهدي اليها اه قال الكمال ومعنى الهدى هنا ما يتصدق به عكة لا ماس لم يهدي اليها فان

كان يتردى شاة أو جمة فاحضر جمع المهندذين في الحرم والتصدق بهنك فلا يجزيه احداهما فنه وقيل في احداهما فيه الشاة
رواها غيره فليس عليه غير ما يترى واجاز التصديق في مكة بسنة أو بقرعة وقال الاتفاق في ثم الهدى اسم لما يهدى الى
مكة أي ينتقل اليها التصديق ثم اذا نذر ان يهدى واجاز له ان تصدق به على مساكن مكة وغيرهم ولو نذر ان يهدى بها لا يجوز زالا ان
يهدى بها ويتصدق به ولو تصدق بها لا يجوز ولا يكون هديا حتى يذبح ثم ان ذكرا قلاشي عليه كذا ذكر صاحب الاجلس وذلك
لقوله تعالى ثم جعلها الى الدنيا والنسك واذا نذر على الاقل كلفه ان يكون نذرا القيمة لا تعدو عن ذلك العزم (قوله لان النذرا لا يصح الا بالملك)
أي يملكه في الملك اه (قوله والى نسبه) أي مثل ان اشتريت كذا فهو هدى أو فعل ان تصدق به اه فتح (قوله ولا يبي خيفة ان
الزئ لسب الملك) قال الجالولة ان غزل المرأة عادة يكون من فطن الزوج (١٥٥) لان المعتاد ان يشترى الفطن في البت وهي

يوسف لان التمدد لا يصح الا في الملك أو مضاعفاته أو إلى سبعة قفوة عليه الصلوات والسلام لا بد
فيما لا يقلان آدم ولم يوجدوا جميعها الذغزل المرأ أو البس لبسان أسباب الملك فصار نظيره أو قال
ان تسربت أمة فهي حوت على ما هو ولا يخيقر عرقه عنه أن الغزل لبس لك ولهم ذبا لك
به القاصي وغزل المرأ من قطن الزوج ميب لك الزوج عادة ولهذا أو اشترى قطن أو غزته ونسخته
بغير إرادته كان ملكا يحكم العرف لأنها لا تقفزه عادة إلا والمعتاد كالشرط ولولا ذلك لكان ملكا لها
كل غزفه لا اجنبي فلما كان سببا لك يكون كرم كالك كسار أسباب المقبول هذا وغزته
من قطن كان فملكه يوسف ونسخته وليس به بحث بخلاف مسئلة التسري فان التسري ليس بسبب
الك على ما بيناه في موضعه فليكن ذ كرم كالك قال رحماقه (ليس خاتم ذهب أو عذبل أو لوس
حتى) أمالته بسلامة لا يستعمل الا لقرين فكان لبس ليس الحلي ولهذا مرام استعماله على الرجال فكان
كامل في معنى الثقل فدخل تحت مطلق اسم الحلي حتى لو سفل لا لبس حلي فلبس خاتم ذهب بحث
لما ذكرنا أو ما عدا ذلك أو ما عدا كورحما على اطلاع قولهما وأما عدا في خيقر رحما الله فليس بجلي
الا اذا كان من معالي لا بحث في عنه لا لبس حلي فلبس غير المرص منه وعندها بحث لان الأول
الخالص يدخل تحت اسم الحلي قال تعالى وتقرحون عنه حلية تلبسونها وأنا باحقر من
المر أو لؤلؤ الخالص وقال تعالى يحلون فلبس أساور من ذهب ولؤلؤ ولا يخيقر رحمة الله بان
العادة لا تجبر بالثقل بالامر مع ما ذهب أفضة والعادته المعترفة بالايمن ثم قيل على قياس قوله
لا بأس بالرجل لبس اللؤلؤ الخالص وقيل هذا اختلاف عصر وزمان فكل أفتي بما حل في زمانه وقال
في الكافي قوله ما أقرب الي عرف ديان ان يفتي بقوله ما لان الثقل على الاتفر امتناعا على هذا
الخلاف اذا لبس عقده رجدا أو زمر ذخير مرص قاله رحمه الله (لا خاتم فضة) أي لا يكون لبس خاتم فضة
لبس حلي حتى لو سفل لا لبس حلي لا بحث بلبسه لا فلبس بجلي لكل لان الحلي فتسفل لقرين فقط
وهذا يستعمله ولغيره ولو سفل الخال للرجل ولو كان حلي من كل وجهه لمحل وانما يمكن حليا كاملا
لا يدخل تحت مطلق الاسم عرفا ولا شرعا وذكر الكافي في ممر إلى الفواشا الظهري أن خاتم الفضة
اذا صبغ على هبة خاتم السابان كان خافض بحث وهو العصم قاله رحمه الله (لا يجلس على الارض)
أي حلف لا يجلس على الارض (جلس على سباط أو حصير أو لا نام على هذا القرائ فجعل فوقه
فراش أو خرقام عليه أو لا يجلس على سر ويغسل فوقه سرا أو لا بحث) لان الجالس على السباط
أو الحصير لا يجلس على الارض عادة فاقطعت النسبة إلى الارض فلا بحث بخلاف ما إذا حال بينه

وتشديد الباعث يقول كذا يحظر الشارح (قوله صرحا) الترميع التركيب يقال تلج مراعع بالجواهر اه (قوله وعندهما بحث) به ولهما قلت الاثمة الثلاثة اه فتح قال الاتقاني قال نفي الاسلام البردوي في شرح الجامع الصغير وقيل على قياس قوله لا بأس بان يلبس الغلمان الزنود وكنى الرجال وطس أبو حنيفة الزنود الذهب والقصة لانه لا يكون حبل الاصفعة تصاغ فكندا الزنود لا يكون حبلها الا بالترصيع قال الصدر الشنقيطي هذا اذا علقتم الزنود في عنقه هاتين ايام الذهب عرصورغ لا بحث اه (قوله والعادني العترة في الاعيان) اى لاستعمال القرآن اه (قوله ولو كان حليتين كل وجه للمحلل) ان كان الزن الذهب والقصة حرام على الرجال وليس خلافه الا وعلما ورسوا بما بحثناه سواء كن من ذهب أو قصة اه تكلي (قوله بحث وهو الصحيح) قال النكاح وقيل لا بحث بخاتم القصة مطلقا وان كان مما يلبس النساء وليس يجيد لان العرف في خاتم القصة نكحي كونه حليوان كذا ينفذ وان كن من ذهب اه

(قوله يقال نام على فراشين) أي ولا يقال جلس على سريرين كان أحدهما فوق الآخر اه اتفق (قوله فجلس على جمع هوفهم) أي بقوله سلام عليكم اه كافي (قوله وقوله لا يجلس على سريرين على ظاهره) قال صاحب الهداية ومن جلف لا يتم على فراش قال الكمال أي فراش معن ثلثة قال في غرهذا الكتاب على هذا الفراش دليل قوله وان جعل فوقه فراشا آخر فنام عليه لا يحسن اه قال الاتفاق قال كن المراد منه منكرا لاختلافه نام على فراش اه (قوله وعلى هذا الوصف لا يتم على هذا السطح اه) والله كان الخ ولو قد كان فوقه كان وصفا فوق السطح انقطعت التسمية عن الاسفل فلا يحسن بالجلوس على الاعلى ولذا ركعت الصلاة على سطح الكعبة والاصيل ولو قد على ذلك سطح آخر (١٥٦) فصلي عليه لا يكره قاله الشيخ أبو العين في شرح الجامع وفي كافي الخا كم جلف لا يحسن

على الارض فثنى عليها بخل
أَوْ خَفَ حَتَّى وَانْ حَلَفَ
عَلَى بِسَاطٍ يَحْتَضِرُ
مَشَى عَلَى أَهْجَارٍ حَتَّى لَانَتْهَا
مِنَ الْأَرْضِ اه كَال

باب البين في الضرب والقتل وغير ذلك

(قوله وهذا لان الضرب اسم لفعل مؤنن متصل بالبدن) أي واستعمال آفة التأديب في فعل قابل للتأديب والابلام والادب لا يتحقق في الميت لانه لا يحس ولما كان الخلق

أنا لميت المذهب في غيره فوضع فيه الحلية بقدر ما يحس بالأم والبنية ليست بشرط عند أهل السنة حتى لو كان متفرقا الاجزاء بحيث لا يتفرق الاجزاء بل هي مختلطة بالقرب فعدت جعلت الحلية في تلك الاجزاء التي لا يأخذها البصر وان اتهم على ذلك فقد روي خلاف فيه ان كان يتم على انكار عذاب القبر والا فلا يتصور من عاقل القول بالعداب مع عدم الاحساس اه (قوله

وبين الارض نوبه وهو لا يسبح حيث لا يتبع فلا يصح حثا الا اذا نزع وفرسه على الارض وجلس عليه فله حقيقة يكون كالقراش وكذا النوم على فراش فوق فراش أو بالجلوس على سر رفوق سر ولا يعتد بالسبا ولا تفاعل الفراش الاسفل أو على السرير الاسفل وذكر في الكافي معن بالي الختلف ان عندنا في وسفر جماعته يحسن في الفراش فوق الفراش لانه نام على فراش فنام على فراش فصار كمن جلف لا يكلم فلا تفاعل على جمع هوفهم وقوله لا يجلس على سريرين على ظاهره لانه لو كان السرير المحلوف عليه منكرا كذا كره يحسن بالجلوس على السرير الاعلى لان اللفظ المنكر يتناولهما وانما لا يحسن اذا كان السرير والمحلوف عليه معينا بان جلف لا يجلس على هذا السرير فيجل فوقه سر آخر فجلس عليه لانه غيره قاله رحمه الله (ولو جعل على الفراش فراغ أو على السرير بساط أو حصير حيث لا يعتد بالسبا وتفاعل على الفراش والسرير عطف على هذا الوصف لا يتم على هذا السطح أو اذا كان أو لا يجلس فبسط عليه فراشا أو حصيرا فنام عليه أو جلس حيث لا يعتد بتفاعلهما وبالسبا والجلوس عليهما هكذا يكون عادة الأخرى أنه لو جلف لأركب هذا القرس فوضع عليه سر جاف كمنه حيث لا خلاف الفراش على الفراش أو السرير على السرير لان الاعلى مثل الاسفل فلا يكون تبعاله وبخلاف ما اذا جلف لا يجلس على الارض حيث لا يحسن بالجلوس على الفراش والقاروق المعروف اه أعلم

باب البين في الضرب والقتل وغير ذلك

والاصل فيه ان ما ترك الميت فيه الحي يقع عليه فيه على حاله الحيوات والموت وما اختص بهالة الحية تعديها ظاهرا رحمه الله ان ضربت وكسوتك وتكلمت ودخلت عليك فقصي حرق تعديها لانه أي لو قال ان ضربت وكسوتك أو دخلت عليك فقصي حرق تعديها فخطب حتى لو فعل هذا الاشياء بعد موت الخاطب لم يحسن لان هذا الاشياء لا تحقق في الميت وهذا لان الضرب باسم لفعل مؤنن متصل بالبدن وبعد الموت لا يتصور ذلك ومن يعنف في القبر فوضع فيه الحلية في الصحيح وان اختلفوا في كيفية تلك الحيات ولا ردي على ان أو ب عليه الصلاة والسلام ان ضرب امرأته بالصف وهو غريم ولم لانه حرمه صغيرة من حشيش أو ريحان لا مباح ان يكون محتضرا كرام الله هو يخففها على قبل الصف فحس من اغصان النمر فعمل هذا الاشكال فهو الكسوة وادبها التعليل عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفان وهو لا يتحقق في الميت ولهذا لغيره كيفه أحد ثم آخر حال السبل أو السباع يكون للثبرع لا لورثته لقلنا بخلاف اللبس لا معارة عن السر وهو يتحقق في الميت حتى لو جلف لا يلبسه قاله بعد الموت يحسن لقلنا لان نبوي بالكسوة فالسرفه محسن حيث والكلام راد به الا فاهم وهو لا يتحقق في الميت ولا

في الصحيح) استرا عن قول الكرامية والصلحية اه اتفاني (قوله وان اختلفوا في كيفية تلك الحيات) فقيل فوضع فيها الحلية يقال بمدر ما يتألم الاشياء المطلقة وقيل فوضع فيها الحيات من كل وجه اه (قوله بالصف) والصف في القنعة ما جعلته بكفك من نبات الارض فانزعته قال الشاعر وجمعت خفتان خلا مطيب كذا قال صاحب الجهرة اه اتفاني (قوله الكسوة راد بها التعليل) أي في لغة العرب اه اتفاني (قوله عند الاطلاق) أي يقال كسوا الأمير فلانا أي ملأناه كافي (قوله ومنه الكسوة في الكفان) أي ملأناه كعاشرة أموات عن كفارة عينه فجز لمعلم التعليل فوجد ان الرجل لو قال كسوتك هذا الثوب بصيغة قال التقية أبو اليث لو كانت عينه بالقروسة فيخفى أن يحسن لان هذا القنعة بالقروسة راد به اللبس ولا راد بها التعليل اه اتفاني (قوله حتى لو جلف لا يلبسه) أي لو جلف لا يلبس فلانا فوالله عليه بعد موته يحسن اه (قوله لقلنا) يعني بخلاف الكسوة اه (قوله وهو لا يتحقق في الميت) أي لو جلف لم يصح له بعد موته لا يحسن اه

(قوله لا تقول) أي غير ثبت فاعلم الخ هذا الحديث عائشة رضي الله عنها قالت كذبتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى
 انك لاتسمع المولى وما أنت بجمع من في القبور اه (قوله ويجوز ان يكون ذلك الوعظ الاحية) اي الاقوام المولى اه (قوله فاعلمنا
 عندكم) اي وبه مخصوصا بذلك فنعصا للصبر عليهم لكن بقي أمرؤى أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الميت ليسمع خلق فعلمنا اذا
 انصرفوا ليطرق في كتاب الجنات من هذا الشرح اه فتح (قوله اوزاربه) الا ترى أنه لا بد من الدخول على دابة أو دخول على حائط فلما لم يكن
 الدخول على شيء بدخول عليه اذ لم يكن من أهل الجنان لم يفتح في عينه لا يدخل على فلان لذا دخل عليه بعد الموت وهذا لان زيارته عن الميت
 لا تكون لان المزيور يقر به عليه الا ترى اني قولي صلى الله عليه وسلم كنت تهنيتكم عن زيارة القبور اذ يزوروها قال في شرح الطحاوي
 الاصل في هذا أن كل فعل بالذوق والموت ويسمى يقع على الميت دون الميت كالضرب والشم والجماع والكسوة والدخول عليه اه اتفاني
 قال الكمال ومثله التقبل اذا حلف لا قبله فقبلها بعد الموت لا يحنث وتقيله عليه (١٥٧) الصلاة والسلام عثمان بن مفلحون بعد

ما ادعى في الكفن يحمل على ضرب من الشفقة والتعظيم
 وقبل ان عقد عليه على تقبل
 ملتحج بحث أو على امرأة
 لا يحنث وهو على الوضوء اه
 قوله كنت تهنيتكم عن زيارة
 القبور يزورها أي لم يقل
 عن زيارة المولى اه فتح (قوله
 والمقصود منه التطهير) قال
 الكمال اوزار الوسخ والكل
 يتحقق في حالة الموت كطهارة
 اه (قوله في المتن لا يضرب
 امرأه ففرضها وأخضعها
 أو عضها يحنث) قال الكمال
 وكذا لو جأها أو قرحها
 وعن بعض المشايخ ينبغي أن
 لا يحنث ذلك لانه لا تعارف
 ضرر وأوجب بما عاين في
 الكتاب وهو ان الضرب باسم
 لفعل مؤن متصل به وهذه
 الاشياء كذلك في المتن
 حلف لا يضرب فلان انقض
 فوعدها لم يحرمه أو رماه
 بغير فادما أو نساء فاسأته

يقال أنه عليه الصلاة والسلام قال لتسلي درمن المشر كفن هل وجدتم ما وعدكم حثافا ولا أنه
 متحقق قال له لم ذلك لا تقول ردت عائشة رضي الله عنها هذا الحديث وقالت قال الله تعالى انك لاتسمع
 المولى وقال تعالى وما أنت بجمع من في القبور فلم يثبت ولما ثبت فهو مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم
 ويجوز أن يكون ذلك الوعظ الاحياء ونظمه ماري بن علي رضي الله عنه كان اذا أتى القابر قال عليكم
 السلام ديار قوم مؤمنين امانناؤكم فقد نكمت وأموالكم فقد قسمت ودباركم فقد سكنت فهذا نكير
 عندنا فاعلمنا عندكم وكان يقول سل الارض من شئ أنهارك وغرس أشجارك وحق غمارك فان لم يجزك
 جوابا أيا شئ اعتساروا كان ذلك على سبيل الوعظ الاحياء لا على سبيل التلطف بالموتى والجلادات والقرض
 من الدخول اكرامه بتعظيمه اوافاته ببقية اوزاربه ولهذا لم يقصد الدخول بان يدخل على غيره او
 لحاجة أخرى أو يدخل عليه في موضع لا يصل فيه لزيارة كالحسد والظلمة والذهاب لانه لا يكون دخوله عليه
 الا اذا اعتاد الجلس فيه لزيارة ولا يتحقق الكل بعد الموت لانه لا يزوره وانما يزوره حاله الصلاة
 والسلام كنت تهنيتكم عن زيارة القبور يزورها قال رحمه الله (يختلف الفسل والجل والمشي) أي يختلف
 ما اذا حلف لا يفسل فلان لا ويجعلها ولا يصح بحث اذا قيل بذلك بضمه لانه هذا الاشياء تتحقق
 في الميت لا تتحقق في الحي وهذا لان الفسل هو الامالة والمقصود منه التطهير والميت يطهر بالفسل الا ترى
 أنه اذا جهر بجل ومشي لا يجوز قبيل الفسل ويصحب يجوز كذلك على عليه قبل الفسل لا يجوز فلا ينافيه
 الموت وكيف ينافيه وغسله واجب على الاحياء والجل يتحقق بعد الموت قال عليه الصلاة والسلام من جمل
 مستألف وضوءا وليس يتعظيم أو الشفقة فيحقق بعد الموت قال رحمه الله لا يضرب امرأه ففرضها أو
 خنثها أو عضها يحنث أي لو حلف لا يضربها فقبلها بعد الموت لا يحنث لان الضرب باسم لفعل مؤن وقد
 تحقق وقبل هذا اذا كانت هذه الاشياء في حالة الفضيحة كانت في الملاعة لا يحنث لانه يسمى بممارسة
 لا يضربا عن قول اذا كانت عينه بالفارسية لا يحنث بهذه الاشياء قال رحمه الله ان لم أقتل فلا تكن ذاك وهو
 ميت ان علمه حث أي اذا قال قتل فلان لم أقتل فلا تأطرق في طالق وفلان ميت فان كان لفظك فاعلم ان
 حين حلف حث الحال لان عينه تعددت لتصوره بالرفقة لان الله تعالى قادر على اعادة خلقه انفسه اذ الروح
 لا تحوت فممكن قتله ثم يحنث فقال العجز مائة كسلة صعد السهل قال رحمه الله (والا) أي ان لم يضره

لا يحنث واستشكل عن الضرب بان المان تعلقت بصورة الضرب بعرفانها بتمامه انما تدب في محل قال له لم يجب أن لا يحنث بالخلق وقد
 الشعر والعص لا ينعرف ضربا أو يحنث وهو الا بلام فوجب أن يحنث على ما يجرأ وجهه فحنث بالضرب بجمع الا بلام مجازة لكسه
 لا يحنث وهو اشكال وارادوا لا يجب من ان شرط الحث حصول الخلق عليه وهو الضرب ليقطع عرقه فانه حلف لا يسبح كذا بعشرة
 فاعب يبعده لا يحنث لانه لا يحنث عرفا لكن لم يوجب شرط الحث لفظا لان مقصود ما لا يسبح بعشرة وأقل بل بأكثر ولو بواحدة
 بأكثر لا يحنث لان وجه شرط الحث لفظا لا بلاما بواحدة عشر فعباه بعشرة أيضا لكسه لم يوجب شرط الحث غيرة فافق غيرة فافق
 تأمل ثم قال غير الاسلام وغيره هذا يعني الحث اذا كان في الضرب اما ان فعل في المجازة فلا يحنث ولو ادماها لكن لا على قصد الاندماض
 وقع خطأ في المجازة باليد وعن الفقه أي البتة أهمل هذا اذا كانت بالمرية اما اذا كانت بالفارسية لا يحنث عند الشعر والحنث
 والعص والحق أن هذا هو الذي يقتضيه النظم في المرية أيضا لا يخالف المذهب اه (قوله لا يحنثه تعدد) أي على حياته صحتها
 الله وهو ممكن بالتأخر في قدرة الله تعالى لكسه يحنث في الحال لو حجب عليه الكفارة لعجزه عن قتله اه اتفاني (قوله اذ الروح لا تحوت)

كل المات متفرقة فلو قال ممكن لا يصح ما لم يوجد قبض الكل بصفة التفرق فاما اذا أخذنا لكل مجتمعا أو قبض البعض متفرقا لم يحث
 لاتصال شرط الحث اه (قوله متفرقا) أي لأن كلفتم التبعيض وقيل بشرط الحث فيصنف اتفاق (قوله ولو قبض الكل بجهة) أي
 وقد كان حقا لا يقضي بدنه درهمادون درهم وهي مسئلتا نحن (قوله لا يصح اذا قبضه متفرقا بتفرق ضروري) قال الاتفاقى هذا الذي
 ذكره القندوري استصان والقباس أن يحث كذا ذكر الشيخ أو المعنى التفرق في شرط الحث قبض الكل
 متفرقا وقد حصل ذلك لا على الوزن حين دفعه اليه ثم وزن حين أخرى دفعه اليه حصل قبض الكل بصفة التفرق لا على الكمية ولكنه
 لا يحث في الاستصان لأن الناس يعدون هذا قبض اللمة دفعة واحدة فيقولون قبض فلان مقدرة دفعة واحدة والمعنى الجامع الموجب
 للاتحاد وهو المجلس موجود اه (قوله أو وزن عنها الجمال) وأوضح محمد رحمه الله المسئلة بالعدييات فقال لا يرى أن الذين لو كان شيئا عنديا
 بفعل بعشرة عشرة أو مائة مائة دفعه اليه لا يصح ويصير قابضا بجهة واحدة والمعنى كون الاستصانة غير ممكن اه اتفاقى (قوله لأن
 غرضه) أي منه عرفا اه كمال (١٦٠) (قوله لا يصح بحال ليس القبارة) قال الكمال وفي خزائن الأكل لو قال امرأته طالق ان

كان له مال وله عروس
 وضياح ودور لغرف القارة لم
 يحث والمسئلة تأتي أن شاء
 الله تعالى (قوله في المتن
 لا يصح كذا تركه أبدا)
 قال الاتفاقى ومعنى قوله
 لا يصح كذا تركه أبدا أي فيما
 أنا كانت العين معلقة أما اذا
 كانت مؤقته زمان كالبيع
 والشهر تولدت عنه بذلك
 الزمان فيبعد ذلك فحصل
 ولا يزم ترك الفعل بعد
 ذلك الزمان اه (قوله بل
 في البعض المتنى) قال
 الاتفاقى ولأن التكرار كانا
 وقعت في موضع اتفق تم
 ضرورة وهذا قد وقع قسم
 لأن كل فعل جلي على مصدر
 تكرر أما دلالة على المصدر
 فظاهر فلا لائمة على الحديث
 وأما دلالة على التكررة

وحد بعضها ستوقفة ثم يحث بالردع ما يستدل لأن التوقفة غير معتد بها فلو وجد قبض الكل حتى
 بقبض البدل فلا قبضه وجد قبض الكل متفرقا بخلاف ما إذا وجد قبضها بوجه فحين لا يصح مطلقا
 لأنه ترخي وجد قبض الكل والردع لم يقبض القبض في حصص على ماهر قال رحمه الله (الاستقربى
 ضرورى) أي لا يصح اذا قبضه متفرقا بتفرق ضرورى وهو أن يقبضه في وزنين أو أكثر ولم يتشاغل
 بين الوزنين بل غير الوزن لا فقدت عند قبض الكل دفعه واحدة قصير هذا القندوري مستثنى منها ولأن هذا
 القندورين التفرق لا يسمى تفرقا بلغة والمادة هي العشرة وفيه خلاف فترجمه الله وهو تظهير
 الاختلاف فيمن حلف لا يبيع هذا الثوب ولا يركب هذا ماعيا فترجمه الله بالمال أو وزن عن الجمال وقد حثنا
 الوصف من قبل قال رحمه الله (أن كان على الأمانة أو غيرها أو سوي فكذلك لا يحث بمكلمها أو بعضها) أي
 لو قال إن كان على الأمانة فترجمه الله أو غيرها أو سوي ما فترجمه الله ما لم يخلط لم يخلط امرأته إذا كان
 مائة مائة فترجمه الله أو دونها لأن غرضه في ما زاد على المائة فكان شرط حث مكلمها الزيادة على المائة ولا لما
 استثنى المائة صار المستثنى يجمع أجزائها راجع العين وقال في الجامع بعلمه إن كتب مائة لأخيه
 درهماء فعلق الأمانة لم يحث لأنها بعض المستثنى وأما الزيادة على خمسين أن كان من جنس المال الزكاة
 حثت ولا فلا الأثرى أو لوسطه أنه ليس له مال لا يصح حث ما ليس القارة ولو قال ما لي صدقة تنصرف
 إلى المال الزكاة قال رحمه الله (لا فعل كذا تركه أبدا) لأنه في الفعل مطلقا فتناول فردا شاعا في جنسه
 فبمع الجنس كله ضرورة وشيوعه والى ما كان شاعا في الجنس بل في البعض المتنى قال رحمه الله (لغيره
 برزخه) أي لو حلف ففعل كذا في بيته بغيره لأنه يتناول فضلا واحدا وهو تكرر في موضع الأليات
 قبض ويحث إذا بغيره في جزء من أجزاء مائة أو بغيره محل الفعل هذا إذا كانت مطلقة غير
 مؤقتة وإن كانت مؤقتة وقت ولم يفعل فيه يحث بعض الوقت إن كان الامكان باقيا في آخر الوقت ولا يحث
 إن لم يبق بان وقع الأيام بغيره أو بغيره المحل لأنه في المؤقتة لا يجب عليه الفعل إلا في آخر الوقت فإذا مات
 الفاعل أو فاته المحل استحال البر في آخر الوقت فبطل العين على ما ذكرنا في مسئلة الكوزونيات في غير خلاف
 أبي يوسف في قوت المحل قال رحمه الله (ولو لوسطه والي ليعطه بكل ما دخل البلد قيد قبيل ولايته)

فلكونها هي الأصل وأما المعرفة بعرض اه (قوله وبأن فيم خلاف أبي يوسف في قوت المحل) قال الاتفاقى
 رحمه الله وأما التوقيت في الأليات كقوله وأما كل هذا الرغيف اليوم فإنه لا يحث ما دام الحالف والمخالف عليه فحين واليوم
 باقيا أما إذا مضى اليوم يحث وإن كانا فحين لقوات البر لغوات الوقت المعنى ما إذا هلكا خلف قبل مضى اليوم لا يحث بالاتفاق وإن
 هلك المخالف عليه وهو الرغيف قبل مضى اليوم أجمعوا أنه لا يحث في الحال فإذا مضى اليوم واختلفوا قال أبو حنيفة ومحمد لا يحث في
 بيته وقال أبو يوسف يحث ويجب الكفارة لأن تصور البر ليس شرطه بخلافهما اه وقال الكمال فلو كانت مقبلة مثل لا كنه
 في هذا اليوم سقطت بقوات المحل قبل مضى الوقت عندهما على ما سبق في مسئلة الكوزونيات في يوسف فلو مات المخالف قبل
 مضيه لا يحث عليه ولا كفارة ولو لم يكن المخالف في يومه حث عندنا خلافا لاجد (قوله في المتن دعي) بالله والعين المهملتين لا تحث
 المفسلمن الناس وجمع مدحهم من الدعوى وهو التصدق قال دعوى العبد دعوى أنكر العين في الماضي وقهها في المضارع إذا صدقنا
 في الجهر اه اتفاقى (قوله تنبيهنا عليه لانه) والأصل أن المطلق لا يتقيد بالإبدل وهذا تنبيه على الولاية بدليل غرض الولاية اه اتفاقى

(قوله لان المقصود منه دفع شره) أي دفع شره الى العار الذي رفع غيره الى الوالي اه (قوله وشريعه) أي لا ما اذا جروا دين من شره اه كال
 قال الله تعالى ولكم في القصص حياتا (قوله وكذا بالعرز في ظاهر الرواية) أي وانما سقطت اليدين لاتعذر ولو عادى الوالي اه اتفاني
 قوله لاحتمال أن يولي بعده فيؤذيه) أي لا تقدم معرفته بجهلها بعد اه كال (قوله فيجوز بعض الوقت مع الامكان) قال الكل
 رحمه الله ولو حكم بانعاده من ظهوره بكن بعد انقضاء الى المقصود وهو المباداة من شره ودفع شره فانما وجب التقيد بالقول وقدر
 علمه اه (قوله تقيد بحال قيام الزوجية) أي وانما زال الدين والزوجية سقطا لم لاتعود اليه بعدهما اه فتح (قوله ولم يقيد بالاذن)
 أي غلاما بحيث تقيد زمان الولاية في الاذن وكذا الحال في حلقه على العبد مطلقا وقتها وعلى هذا القول لا امرأه كل امرأه تأثر زوجها
 بغير اذنه طلق فطلق امرأه مطلقا فأما أولا فانه تزوج من غير اذنه اطلق لاه لم يقيد به ببقاء النكاح لانها انما تقيد به لو كانت
 المرأت تستفيد ولاية الاذن والتع بعد النكاح اه كال رحمه الله (قوله في المتن لا يشترط رجما) (١٦١) قال الكال رحمه الله وبشرع
 اليهود والشين مضارع سمعت

لان المقصود منه دفع شره وشريعه الضرب والجس أو القتل فلا يقيد فأنه بعد زوال سلطته لعدم
 قدرته على ذلك والزوال ما لم يوت وكذا بالعرز في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجب عليه الرفع
 اليه بعد العزل لا بمقيد لاحتمال أن يولي بعده فيؤذيه أو يسي في أدبته عند أول الامر وقوله لم يقيد بمك
 دافع ليس على ظاهره لانه لا يمكنه أن يعلم بكل داعر في الدنيا وانما امرأه كل داعر يعرفه أو في بلد أو دخل
 البلد أن الحالف لو علم الداعر ولم يعلم يصح الا نكاحا متها أو المصطف أو عزل لانه لا يبحث في اليدين
 المطلقه بمجرد الترتيل بل بالياس عن الفعل وذلك بعد ذكرنا الا اذا كانت مؤقته فيجوز بعض الوقت مع
 الامكان والافلا من المنع وعلى هذا الوسط ضرب الدين غريمه أو الكفيل بأمره الكفول عنه ان
 لا يخرج من البلد الا بآذنه تقيد بطر وج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح عن لهو لا بالغ
 ولو لا المنع حال قيامه وعلى هذا الوجه لا يخرج امرأه الا بآذنه تقيد بحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا
 قال ان رجلا امرأته من هذا فلا يرصد على ولم يقيد بالاذن أو حلف لا يقبلها فخرجت بعد ما انما
 أو قبلها بعد ما ألتها بحث لا يلهو وحده فلا تقيد بحال قيام الزوجية قال رحمه الله (ن) ير
 بالهبة لا قبل بخلاف البسح) أي لو حلف أن يبسح بعد من لا ير بقوله رجل وهبته لك وان لم يقبل
 فهو بيه بخلاف البسح فاهو حلف أن يبسح فباع ولم يقبل المشتري لا يتبطل ما لا يبر في عينه لان الهبة
 عليك بلا عوض فيتم بالواهب والقبول شرط ثبوت الحكم وهو الملك بشرط الخش الهبة لا حكمه لو لم يكن
 يقبل وهب ولم يقبل ولان غرضه جعل نفسه على اظهار السباحة والجود وهي عليك من باب واحد وكل
 ذلك يحصل بنفس الهبة بخلاف البسح لانه عليك من الجانبين فلا يتبطل الا بهما وقال زفر لا يبحث حال قبيل
 وفي رواية عنه ما لم يقبل وشخص لان الهبة عليك والتخليك لا يتم بلا علقه هو القبول ولان المطلق تصرف
 الى الكامل وكما له بالقبول أو بالقبول والقبض وجوابا قلنا واختلفوا في ثبوت الملك بها فقل بعضهم
 يثبت قبل القبول الا أنه يرتد اذا دفعه فضرر المنة وقال بعضهم لا يثبت لان لو ثبت لما أمكن دفعه في بعض
 الصور وان كان الموهوب بعد اذ رسم محرر من الموهوب لانه لا يعتق عليه كالمكحول لانه لا ولا يملكه على غيره
 حتى يدخل في ملكه ونظر الهبة الصدقة والعارية والوصف الا في الرض رويان عن أبي حنيفة
 رحمه الله وتظهر البسح الاجرة والصرف والسلام والرهن والنكاح والخلع وبحت انما من البسح والهبة
 قال رحمه الله (لا يشترط رجما لا يبحث بشم وردو باجمين) أي لو حلف لا يشم رجما فاقسم وردا أو باجمينا

(٢١ - زيلي ثالث) صاحب المغرب قال الفقيه أبو القاسم في شرح جامع الصغير روى عنهم من مجملته قال كل ما كان أخضر
 فهو ريحان مثل الاس والياسفرم ونحو ذلك وما سوى ذلك فليس ريحان وعلا غرا الاسلام في شرح جامع الصغير بقوله لان الريحان
 اسم لا يقيوم على ساق من البقول مما لا رائحة طيبه وهو موضوع ذلك لقوله الصدرا الشهيد صاحب الهداية قالوا والياسمين والورد
 لهما ساق ولان فيه لم يثبت في قوانين اللغة لريحان بهذا التفسير أصلا ولتن مع ما قالوا كان ينبغي أن لا يبحث بالاس لان له ساقا
 وليس من البقول وأما وقفص الحاكم على أنه يبحث وقال الجوهرى لريحان ثبت معروف وأما قوله تعالى والحب والعصفور والريحان
 فالعصفور ساق الزرع والريحان ورقه كذا في الصحاح وقال بعض أهل اللغة كل ما طاب ريحهم من النبات فهو ريحان اه اتفاني وكتب
 على قوله ريحان من ما صيغته مكسورة اه محرر

(قوله وانما الرخصة الطبية لزعمها) قال الكيال الذي يجب أن يزيل عنه في ديارنا هذا ذلك كله لان الرخصة متعارفة متنوعة وهو ربحان والجاحم وأما كون الربحان (١٦٢) التي منه فيمكن أن لا يكون لانهم يلزمونها التفسير فيكون ربحان تري وعند

ما يلقون اسم ربحان لا يفهم منه الا الجاحم فلا يحسن الا يبين ذلك النوع اه (قوله في المتن النفيس) يفتح اليه اه معراج قال في الهداية ومن حلف لا يشتري بنفسه ولا ية فهو على دينه قال الاتفاقى وهن من مسائل الجامع المعتمد ذلك لان الامعان عمدة على معاني كلام الناس وفي عرفهم اناذروا النفيس رايه دهنه لا ورقه قال الفقه أو البت هذا عند أهل العراق فاما في بلادنا فلا يقع على الدهن الا أن يرى اه كماله الله وأما عرفنا فجب أن لا نتعد الا على نفس التبت فلا يحسن بالدهن أصلا كما في الورق والتمناه ان يبين على شرائعها ينصرف الى الورق لانهما اسم للورق والعرف مقرره بخلافه في النفيس اه (قوله وكذا الحكم في ابنة وقته الصغيرين ولا ية عليها) لكن اذا عقد النكاح فضولي بحضرة شاهد ين وقيل الزوج وأجاز الاب النكاح المذكور بالفعل باذن قبض مهراته وهو ساكت نفثا النكاح ولاحت على الاب اه (قوله وهو مجنون) أي وكان وقت حلقه غافلا اه

لا يحسن لان الربحان سلم لبان لاساق لهوه وانما تحتلته غفرا وله اساق وليس لهما راحة مستقلة وانما الرخصة الطبية زعمها لانها متاعها التفاح والسفرجل الا ترى ان قوة تعالى والحطب والصف والربحان يميز ذلك الشجر بقوة والنجف والشجر سعدان والشجر اسم لما يقوم على ساق من التبت فدل على أنه غيره وقال في الكافي الربحان اسم لما له راحة طيبة ولا ساق له لغتو عرفا وذكر في البسوط أنه يحسن شحم الاسم وما شحم الرباحين قال رحمه الله (النفيس والورد على الورق) أي اسم النفيس والورد يقع على الورق حتى لو حلف لا يشتري بنفسه أو وردا فاشتري بوجه ما يحسن ولو اشتري بدهن ما لا يحسن لانهم يجمعان على الورق دون الدهن في عرفنا كذلك ذكر في الكافي وفي البسوط واشتري بورد النفيس لا يحسن ولو اشتري بدهن ما لا يحسن لان اسم النفيس اذا أطلق رايه الدهن ويسمى بالدهن ما يقع النفيس فيصير هو شره ثم يشتري بالنفيس أيضا وهو رايه الجامع الصغير وذكر في مختصره أنه لو اشتري الورق يحسن أيضا وهذا ينبغي على العرف في عرف أهل الكوفة بائن الورق لا يسمى بائن النفيس وانما يسمى بائن الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي عرف أهل بغداد أنهم يسمون بائن الورق بائن النفيس أيضا فقال يحسن به وقال وهكذا في ديارنا أي في البسوط ولا يقال في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازا بل فهم حقيقة أو يحسن به ما باعتبار عموم المجاز واليه من قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زيتا لا باسمه وكذا الحناء يتناول الورق هذا اذا لم يكن فيه نية وقال في الكافي الخنا في عرفنا تقع على المدقوق قال رحمه الله (حلف لا يتزوج فزوجه فضولي وأجاز بالقول حنث) لان الاجازة لا لاحقة كل كلمة السابقة كله وكله في الابداع وهذا ثبت للفضولي حكم الوكيل والحضر حكم الموكل قال رحمه الله (والفعل لا) أي لو أجاز بالفعل لا يحسن وقيل يحسن لان الاجازة لا لاحقة كل كلمة السابقة وعن محمد رحمه الله أنه لا يحسن بها لان الاجازة تلت اسم الفعل حقيقة وانما سئل بالشرع يحكم العقوبة كان يفتي بعض الشايخ واختار الاول لان الخوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقوبة والعقد يتخصر بالقول ولا يكون بالفعل وانما سئل عليه بعض الافعال كوطء وايضا المهر وشهو ذلك فلاته على الرضا بالعقد لا لا عقد ولان القول يحانس العقوبة يمكن الحائض بمخلاف الفعل وبخلاف ما انازوجه ثم حلف حيث لا يحسن بالاجازة لانها تستدعي وقت العقوبة لا يحسن بجائزته في الاجازة ولي ولو حلف لا تزوج عبده أو أمتيه شب التوكيد والاجازة لان ذلك مضاعف اليه متوقف على انتملكه ولا ية وكذا الحكم في ابنة وقته الصغيرين ولا ية عليها ولو كان كبيرين لا يحسن الا بالباشرة لعدم ولا ية عليها بل هو كالاجنبي عنهم فمتعلق بحقيقة الفعل وهو مباشرة العقوبة ولو كان خالفا هو العبد والابن فزوجه مولا هو كراه أو ية وهو مجنون حيث لا يحسن بمخلاف المكره ولو جرد الفعل منه حقيقة دونها قال رحمه الله (وداره ما لا شوا الاجازة) أي لو حلف لا يدخل دار فلان يحسن بدخول ما يسكنه بالمال أو الاجازة وقال الشافعي لا يحسن الا بالمال لان الحقيقة هي المال مرادة فلا ينبغي المجاز مراد الاحتياط اجتماعهما مرادين فقط واحد ولما ان المراد ما يمكن عرفا فدخل ما يمكنه ما يوجب كان باجازه أو أطاره أو ما كان باعتبار عموم المجاز ومعناه أن يكون محل الحقيقة فمراد من أفراد المجاز باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز قال رحمه الله (حلف بان لا مال له قوة دين على مقل أو على ولا يحسن) لان الدين ليس بمال وادخلوه وصف في القيمة لا يتصور فيه حقيقة ولهذا قيل الدين نقض بأمناله على معنى أن المقبوض مضمون على التفاضل لا قبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على الدين مثله فالتقي الدين خصا فاصار غير حقيقة فتوشرا ما الحقيقة فقلها هو وأما الشرع فلا نه لاجاحه الى اسقاط اعتباره لان التصرف في الثمن قبل القبض جائز واقعه سبحانه وتعالى أعلم

(قوله ولهذا قيل الدين نقض بأمناله) انظر ما قدمه السارح في الباب الذي قبل هذا عند قوله والبيع كتاب بقضائه فاعلم اه ذكر الشارح رحمه الله تعالى في كتاب الصلح في قوله ولو اشتري بنفسه شيئا أن آخر الدين قضاء ولو لم اه

قال الكمال رحمه الله لما شملت الايمان على بيان الكفارة وهي دائرة العقوبة والعبادة أولاها الحدود التي هي عقوبات محضة تدفعها الى بيان الاحكام بتدريجها ولا ما يعارض هذا المناسبة من ارباب التفرق بين العبادات المحضة فكان ابلا ما لحدود الصوم ووجه الاشتمال على بيان كفارة الاطوار الغلب فيها جهة العقوبة حتى تدخلت على ما عرف بخلاف كفارة الايمان الغلب فيها جهة العبادات لكن كان يكون الترتيب حينئذ الصلاة ثم الايمان ثم الصوم ثم الحدود ثم الحج فيقع من الفصل بين العبادات التي هي جنس واحد والاجنب ما يبعد بين الاخوات المحضة في الجنس القريب مما وجب استحسان الشارع لها كذلك لكنه قال في الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله الحديث اه (قوله فلا يسمى التميز رجلا لعدم التقدير) قال الاتفاق وهذا ما عليه علماءنا وقال صدر الاسلام البيهقي في مسبوته والقصاص يسمى اضلحا لحدود الشارع موانع قبل الوقوع وزواج بعده قال الكمال أي العلم شرعيا يمنع الاقدام على الفعل وابقاعها بعد منع من المود اليه اه وقال الكمال فلا يسمى القصاص حدا لانه حتى العبد ولا التميز رجلا لعدم التقدير على ما عليه عامة المشايخ وهذا لان التقدير عنه وهو التميز بالضرب لكنه لا ينصرف في الضرب بل يكون بغيره من جنس وعركه اذن وغيره على ما ياتي وهذا الاصطلاح هو المشهور في اصطلاح آخر لا يؤخذ التقيد الاخير يسمى القصاص حدا لانه فهو العقوبة المقدرة شرعا غير ان الحد على هذا القصاص ما يمنع فيه العقوبة وما يبقيه وعلى الاثر لا المحسطة لا يقبل الاسقاط بعد ثبوت سببه عند الحاكم وعليه اجبي عدم الشفاعة فيه فانها مطلب ترك الواجب ولذا انكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اسامه بن زيد (١٦٣) حين شفع في المخزومية التي سرقت فقال اتشفع في حتم حدود الله

كتاب الحدود

الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدا لما فيه الناس عن الدخول وسمى اللفظ الجالس للمانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره وفيه وجهت العقوبات الخالصة لحدود الانها موانع من ارتكاب اسبابها معا وقد وقع حدود الله محاربه لانها مجموعة ومنه قول الله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع عن التصلي المأور بها ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها وفي الشرع اسم لعقوبة مقدرة يجب حقا لله تعالى فلا يسمى التميز رجلا لعدم التقدير ولا القصاص لانه متى العبد وحكمه الاصل الا ان جازعا يضر به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد ولهذا كان حقا لله تعالى لا يشرع لمصلحة تعود الى كل الناس والطهر من التنب لا يستحكم اصلي لانه ما لحد لانه لا تحصل بالتوبة بالاطاعة الحد الا ترى ان قوله تعالى في حق قطع الطريق ذلك لهم عزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا الاثم وعبدوا الله فليست لهم في الدنيا عذاب عظيم (الحد عقوبة مقدرة لله تعالى وهذا في الشرع وقد بينا من قبل قال رحمه الله) (والزناوط في قبل خال عن ملك وشبهة)

أي بدلالة جواز الفعل والاعتياض اه اتفاق (قوله والطهر من التنب الخ) قال السمرقندي شارح الكفر عند هذه المقالة اعلم ان المسلم اذا احدا واقص في الدنيا لا يحد ولا يقتل في الآخرة لقوله عليه الصلاة والسلام من اذنب ذنبا فهو قبيح في الدنيا ما يعاقب به في الآخرة اه وفي معراج الدرر اية الطهارة عن التنب لا تحصل باطامة الحد بل بالتوبة ولهذا يقام الحد على كرمه اه (قوله بالاطامة الحد) قال علي بن ابي طالب ارتكب البغضنا وجب الحد فأمر على الحد لا يحصل به التطهير من غير توبة ومنه الحديث الوارثية وفيه رد للذهب المرجحة فان عندهم لا يضر ذنب مع الايمان كالاستغفار طاعة مع الكفر اه أول الكشاف شرح البيهقي اه (قوله لهم عزي في الدنيا) قال الواحدي في تفسير قوله تعالى ذلك لهم عزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم اه (قوله لهم عزي في الدنيا) قال الزناوط في قبل خال الخ قال في الهداية الوطع المجرم المحدث الزناوط في عرف أهل الشرع واللسان وطع الرجل المرأة في القبل في غير المأثرة شبهة قال الكمال لو كان الزنا في عرف الغفوا الشرع يعني لم يزد عليه في الشرع قد وقع في هذا التقدير بانه وطع الرجل المرأة في القبل في غير المأثرة شبهة المأثرة وهذا لان في الفقه معنى المأثرة ثابت قبل مجي هذا الشرع وان كان هو في نفسه أمر شرعا لكن ثبوته بالشرع الاول بالضرورة والناس لم يتركوا سدى في وقت من الاوقات فيكون معنى المأثرة ما يشرع وعامر بعث آدم واقبل بعثه بوجيحه أي يحض المأثرة فكان ثبوته شرعا مع اللغة مطلقا في الوجودات نبوية سواء كانت اللغة عريضة أم غيرها مخصوصة بالدنيا وان كان الوضع قبلها ثبوت السعي في الدنيا والوضع لعني معقول قبل تحققه لاشك انه تعرف في الغفوا الشرع فان الشرع لم يخص اسم الزنا بما وجب الحد بل هو أعم والموجب لحد منه بعض أنواعه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام العنان ترتيل زناها النظر ولو وطئ رجل جارية ابنه لا يحد الزنا ولا يحد ظفمه بل يحد على أن يحد زنا وان كان لا يحد فقلوا قول المصنف الموجه

الحدود الزنا وهو في عرف الشرع الخالص تعريفه ولم يرد عليه من لكن لما قال ذلك كان ظاهره في فصله على تعريف الزنا الموجب للحد
 وحسن تدبر على طرد دواء الصدقة التي لا تنهى ووطء المحزون والمكر بخلاف الصبي فلان الجنس ووطء الرجل فالأولى في تعريفه أنه ووطء
 مكلف طامع مشبهة حالاً أو ماضياً القبل بلا شبهة للثقل في دار الإسلام فخرج زنا الصبي والمحزون والمكر بمو الصبي التي لا تنهى
 والمستهة والهبة وخلوط العجز اه قوله وأنه في عرف أهل الشرع والسان الخ هكذا عرفه الشارح في باب الوطء الذي يوجب
 الحد تعالى حسب الهداية اه (قوله ويستتر أن تكون الموطوءة مشبهة أو الوطء مكلفاً طامعاً) فان قلت لو كان الطوع عاصياً
 في ماهية الزنا الموجب للحد لوجب الحد على المراءاة كان الرجل مكرهاً لأنه لم يمتنع فعل غير موجب للحد فيكون كالمجنون من فعل
 الصبي أو المحزون قلت الطوع أعني الزنا الموجب للحد على فاعله لا في الزنا لطلقاً ففعل المكره زنا وإن لم يوجب عليه وقطعه لانس
 زنا فظهر الفرق اه يجتبي قال الكلال رحمه الله تعالى أن يكون وقوعه في غير موضع قطع عنه كماله بخلاف السرقة فأنها
 لا تنكر كثرته أو السرقة وإن كثر فليس حده تلك القطعة والزنا مقصور في اللغة القصص لفظاً هل أجازوا في جهابذة القرآن قال الله تعالى
 ولا تنقضوا الزنا وعد في لغة نجد قال القرطبي
 أما ظاهر من زنا يعرفه قوله * ومن يشرب الخمر طوطء بصح مسكراً
 بشق الكاف وتشديد هاء التنكير والخمر طوطء من أصل الخمر اه (قوله في المتن وثبت بشهادة أربعة) أي ليس بهم امرأة على رجل
 أو امرأة اه فتح قال في الهداية والزنا (١٦٤) يثبت بالبينة والقرار قال الكلال والمراد بثبوت عند الحكماء ما يثبتونه في نفسه

في إيجاد الإنسان لفضل لانه
 فصل حسي وسيد ذكر
 المصنف تعريف الزنا في
 باب الوطء الذي يوجب الحد
 ونحو البينة والقرار التي
 ثبوتها يعلم الإمام وعليه
 جماهير العلماء كذا سائر
 الحدود وقال أبو وروتقل
 قولاً عن الشافعي أنه ثبت
 به وهو الضمان لأن الأصل
 بالبينة والقرار دون
 الأصل بعاشدة الإمام قلنا
 نعم لكن الشرع أهدر
 اعتباره بقوة تعالى فاذم
 بأوليهما شهداء فأولئك عند
 أنهم الكاذبون وقيل فيه

يعني به الزنا الموجب للحد ويستتر أن تكون الموطوءة مشبهة أو الوطء مكلفاً طامعاً ولو قال الزنا ووطء
 مكلف فيقبل المشقة طوعاً من مكلف وشبهه من طوع كأنه لم يرض بذلك ووطء غير المكلف كالمجنون
 والصبي ووطء غير المستهة كالصغيرة التي لا تلغ حداً تنهى والمستهة والهبة لأن كل ذلك لا يوجب
 الحد وإنما كان كذلك لأن الزنا لم يفسد فعله بخطوره والحكمة على الإطلاق عند التعرض عن المثلوثية
 المالك ولهذا فواجب جد وفيها شرع لقليل الفساد فيما يكثر وجوده ووطء هذا الأشياء
 نادر لأن من له الطباع السليمة والعقول المستقيمة يتقرب عنه وإنما يفعل ذلك بعض السفهاء لعلية الشبق
 وذلك نادر فلا يستدعي زياراً وهذا لأن الأصل في الجزاء أن يكون في الأصل في الدنيا لهداراً لا ابتلاء
 والأثر نادر الجزاء لكن السفهاء لم يمتنعوا من ذلك انتهى والوجه في ألا تحرم من الشارع شرع في
 الدنيا بعض العقوبة دفع الفساد عنهم عن العالم فيما يكثر وجوده (المراد منه) وثبت بشهادة أربعة
 بالزنا لا بوطءه وإجماع) أي ثبت الزنا عند طامع كظاهره بشهادة أربعة يشهدون عليه بالزنا أي لفظ الزنا
 لا لفظ الوطء وإجماع لأن الوصول إلى العلم القطعي متعصراً فكتفي بالبراهين الظاهر وهو البينة أو الأقرار
 لربحان جنبه الصدق لا سيما الأقرار بما يتعلق به ضرر على المقر واشتراط الأربعة لقوله تعالى والذين
 يأتين الفاحشة ممن نسألكم فاستمهدوا عليهن أربعة منكم وقال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم
 لم يأتوا بأربعة شهداء وقال عليه الصلاة والسلام للذي قذف امرأته أربعة شهداء يشهدون على
 صدق مقاتلك ولأن الله تعالى يجب الستر على عباد دونهم بحياشاة الفاحشة وفي اشتراط الأربع

إجماع الخصامة اه (قوله وقال عليه الصلاة والسلام للذي قذف امرأته) هو حال بن أمية (قوله يشهدون تحقيق
 على صدق مقاتلك) أي والاختصاص في ذلك اه (قوله ولأن الله تعالى يجب الستر على عباده) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ستر على
 مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة ورواه الترمذي في جامعه اه اتفاقاً قال الكلال وأنا كن الاستمردون باليه يفتي أن تكون الشهادة
 بمنزلة الأولى التي يرحم بها إلى كراهة الترتيب لأن ترتيبه في جانب الفعل وكراهة الترتيب في جانب الترتيب وهذا يجب أن يكون
 بالنسبة إلى من لم يستعذرنا ولم يمتنع به ما أنما وصل الحال إلى إناشته وانتهائه بل بعضهم وعالمهم به فيجب كون الشهادة بأولى من
 تركها لا مطلوب الشارع أخلاقاً لا من المعاصي والقواشير بالخطابات المفصلة ذلك يتحقق بالتوهم من الفاعل ولا يرجع لهم
 فإذا ظهر حال الشرف في الزنا لا والاشرب وعدم المبالاة بمواشاة فاعلاً لا من المطلوب حيث ثبت ثبوت احتمال بقائه ظهوراً عليها
 فمن اتصف بذلك فيجب تحقيق السبب الآخر لا خلاصه هو الحد وبخلاف من زنى مرة أو مراراً متفرقاً متفرقاً عليه فإنه محل
 استنبط ستر الشاهد وعلى هذا ذكر في غير مجلس القاضي وأما الشهادة بكونه في غير الشبهة فيجوز منه ما يصح من غيره محل منه
 ما يحصل منها اه كلام الكلال مع حذفه قوله أعلم (قوله وفي اشتراط الأربع الخ) لا يقال اشتراط الأربع لأن في الستر لا زنا يحصل بين
 اثنين وعلى كل واحد منهما شهداء اثنين لا ناقول شهداء اثنين كما يجوز على الرجل جازن على المرأة جازناً فلا حاجة على هذا إلى
 اشتراط شاهدين آخرين فعمل أن المعنى هو الستر لكن يشترط أربعة أحرار مدول مسلمين ولا تقبل شهادة الرجال مع النساء ولا كذب القاضي

الى القاضي ولا الشهادة اه اتقاني (قوله بتحقيق) اما ان فيه معنى السوء فلا الشئ كلما كثر تشريطه على وجوده فان
وجوده اذا توقف على اربعة مقلس كوجوده اذا توقف على اثنين منها فيحقق ذلك الاندازه اه (قوله وقال القاضي لا تقبل لان فيه شبهة)
أي ونحن نقول انما متما توجب جبر نفع والزوج مدخل فيه الشهادة على نفسه لحوق العار وخلاف القرأش خصوصاً ان كان منها الأولاد
صغار اه فحق (قوله والرجلان تزيان وزناهما الشئ) أي والفرج يصدق ذلك ويكذب فعل اليهود نسي مقدمات الزنا او يجب
الاحتراز عن مثل ذلك السؤال اه اتقاني (قوله ولان من الناس من يعتقد كل وطء حرام من الخ) كوطء الحائض وانفسا والامة
الجوسية والامة المشتركة والامة التي هي أختمن الرضاغ فان كل ذلك حرام وليس رتا اه اتقاني (قوله زنى في دار الحرب والبنى) مثال
لسؤال عن المكان اه أي ولان المسلم اذا زنى في دار الحرب ثم خرج الى بلادهم لا يمكن الا حرام عليه عند جواب الحد اه اتقاني (قوله
أوفى قدم الزمان أوفى حال صباه وخونه) مثال للسؤال عن الزنا اه يعني اذا شهد الشهود (١٦٥) رتا استفاد لا يقبل اه (قوله

في المتن كليل في المكلمة)
بضم السين والحاء اه كمال
وكتب على قوله كليل في
المكلمة ما نصه جواب
كيف هو اه اتقاني (قوله
وعداوا سر وجرها) قال
الاتقاني فلذا عدوا لاسمكم
بشهادتهم رجسا كان
موجب الزنا او جلد هذا
انما يعرف القاضي عدالة
الشهود اما اذا عرفها بعد
بلا تعديل وقال الكمال
واعلم ان القاضي لو كان
يعلم عدالة اليهود لا يجب
عليه السؤال عن عدالتهم
لان علمه يفني عنه ذلك وهو
أقوى من الحاصل من
تعديل الزكي ولولا اثبت
من اهدار الشرع علمه بالزنا
في اقله الحد بالسمع الذي
ذكرناه لكان يحسد بعلمه
لكن ثبت ذلك هناك ولم
يثبت في تعديل الشهود

تحقق معنى السوء اذ قوف الاربعه على هذا القاضية نددوا اشتراط لفظ الزنا لانهم ابدال على فعل
الحرام لالفاظ الوطء والجماع قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان طاعة الا معا وتعدا المجلس شرط
لعمدة الشهادة عندنا حتى لو شهدوا متفرقين لا تقبل شهادتهم عندنا ويحدون حدا القذف وقال القاضي
تقبل كسائر الحقوق اذا تفصل في النصوص الواردة فيه ففعل بالطلاق لو اقول ع رضي الله عنه
لو جاءوا مشر بعن ومضمر فرادى لحلفهم لان قول الواحد قبل قول غيره وقع قضا وكذا الثاني والثالث
فلا تقبل شهادة الاضمر وهو ما اذا جاءوا جهة تشهدوا واحد بعدوا حد فقبل شهادتهم فتعدا اذا بها
يعلمون ان كل واحد منهم الزوج تقبل شهادته وقال القاضي لا تقبل لان فيه شبهة فلو ناله يتضرر به لانه
يقر زنا امرأه فكان أعدى التهمة كشهادة الواو الفعلي وقوله قال رحمه الله (فيما لهم الامام عن ماهيته
وكيفيته ومكانه وزمانه المرتبة) أي فيما لهم عن نفس الزنا وطءه وموضع وقته والمرأة التي زنى بها لانه
عليه الصلاة والسلام استقر معارزا الى ان ذكر الكاف والنون ولان كلامهم محتمل والاحتياط فيه
واجب فيجب عليه الاستفسار ليزول الاحتمال فيما لهم عن ماهيته أي ذاته وهو ان دخل الفرج في
الفرج لانه يحتمل انهم ضوا غير الفعل في الفرج كما قال على الله عليه وسلم السينان تزيان وزناهما
التظر والبدان تزيان وزناهما البطش والرجلان تزيان وزناهما المشي ولان من الناس من يعتقد كل
وطء مراما توجب الحد وعن كيفية الاحتمال وقوعه لا كراه أو غش الفرجين من غير ابراج
الى المستشفوع من زناهم بكونه لا احتمال ان زنى في دار الحرب أو البني أوفى قدم الزمان أوفى حال صباه
أخونه وعن المرتبة الاحتمال أن تكون امرأه أو أخته أو تكونه شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود
كوطء ميارية الابن فيستغنى في ذلك احتيالا لندر وهو مندوب اليه قال عليه الصلاة والسلام
اندر والحدود ما استطعتم قال رحمه الله (فان يشهدوا لآياتها كليل في المكلمة وعداوا سر
وجهر احكمهم) فلهذا راجع وجوب الحكم به على القاضي ولو قالوا لا تزيد على قولهم زنى لا يحسد
المشهود عليه لشيء هو كذا الشهود أيضا لا يحسدون لانهم شهدوا بان زنا ولم يصدقوا وانما يسلون احتياطاً
حتى لو صدقوا بغيره وسفقه يحسدون ولو يكف حنا فظاهر العدالة بخلاف سائر الحقوق احتياطاً لندر
ويجب حتى يسأل عن الشهود كيلا يجر بولوا جحالي أخف الكفيل منه لان أخف الكفيل نوع

اهدار علمه بعد انهم ترجحوا اعتبار اه قال الاتقاني بصورة تعديل السر ان يبعث القاضي أممالي اليهود الى العدل بكتاب فيه أمماؤهم
وأسماءهم وحوالهم وموقعهم حتى يعرف للعدل ذلك فيكتب تحت اسم من كان عدلا على بائز الشاهدتين ثم يكن عدلا فلا يكتب
تحت شئ أو يكتب الله أعلم وصورة تعديل العلانية أن يجمع بين العدل والشاهد فيقول للعدل هذا هو الذي عدلته وسيجي ذلك في
كتاب الشهادات اه قال الكمال رحمه الله وفي شرط آخر وهو أن يعلم أن الزنا حرام مع ذلك كله ونقل في اشتراط العلم بحكمة الزنا لاجماع
الفتهاء اه ولقد المحيط وأما شرطه فاعلم بالشرع حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحلف عليه وأما ما روى سعد بن المسب أن رجلا زناه
بالبن فكسب في ذلك عمر رضي الله عنهما كان يعلم ان الله تعالى حرم زنا فاحلوه وان كان لا يعلم فعلوه وان كان غافلا حلوه لان الحلف في
الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم وان كان الشروع والاستفاضة في داوا لاسلام أقيم مقام العلم ولكن لا أقل من ابرأت الشبهة لعدم التليخ
والاجماع لحرمة اه (قوله بخلاف سائر الحقوق) أي عند أي حنيفة حيث يكتب بظاهر العدالة لقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون
عدول بعضهم على بعض الا اذا طعن الخصم فيثبت دبال القاضي عن الشهود عنده أيضا اه اتقاني

كلامه الله (قوله في القصة بقرانه) أي بقرار البالغ العقل واعتبار البلوغ والعقل لأن كلام الصبي والمجنون ليس بصحيح اه قال
الكامل قدم الشبهة بالنبذة لانه المذكور (١٦٦) في القرآن ولان التائب منها أقوى حتى لا يشفع الخبيث لقراره ولا بالتقدم ولا نهاجة

متعددة والاقرار فاصروا ولا بد
من كونه صريحا ولا يظهر
كنهه ولان اقرار الآخر
بالزنا بنبذة أو بالهبة لا يبعد
لشبهة بعدم الصراحة وكذا
الشهادة عليه لا تنقل لاحتمال
أن يدعى شبهة كالشهود
على مجنون أنه زنى في حال
افتقاره بخلاف الاعي صح
اقراره بالشهادة عليه وكذا
انطوى والعين وكذا اقرار
وظهر بجبره أو أقرت
فظهرت رقعا قبل الحسد
وذلك لان اخلاصها بالزنى
يوجب شبهة في شهادة الشهود
وبالشبهة يندى الحسد ولو
أقر أمضى بغيره أو هو
أقرت باعتراف واحد على
واحد منهما اه (قوله من
بجالس القرض) أي بالجمالي
القاضي اه (قوله وقد
عرف في موضعه) أي في
باب الطهر اه (قوله وقال ابن
أبي ليلى لا يعتبر اختلاف
الجمالي) أي في مقام الحسد
عندهما الاقرار أربع مرات
وان كان في مجلس واحد
اه (قوله وعن زهري) العلم
بالزنى ليس بشرط الصحة
الاقرار حتى لو قال زنت بامرأت
لا أعرفها صح اقراره بمجرد
اه طائغ (قوله ومضى زنى)
قال الشافعي ولم يذكر

احباط فلا يكون مشروعا غيايبا على الدهر فان قيل الاحتياط في الحبس أكثر فكيف يكون مشروعا
قلنا حبسه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير لانه معلوم انها تركت الاحتياطة فحبسه
اتعزيرا له وحسن عليه الصلاة والسلام جلا بنبذة بخلاف الدون حيث لا حبس فيه قبل ظهور
تقدمه لان الحبس أقصى عقوبة تقع الا ترى انه لا يعاقب بعد ثبوت الحق الا بما لا يجوز أن يفعله
بل الثبوت بخلاف ما حذر فان عقوبته أخرى أعظم منه قال رحمه الله (و بقراره) أي بما في مجلسه
الأربعة كلما أقرت اه أي ثبت الزنا بقراره أربع مرات في أربعة مجالس من مجالس القرض كما أقر
رده القاضي وقال الشافعي يكتب في الاقرار مرة ولان الاقرار يظهر وتكراره لا يزيد شيئا كما في سائر الحقوق
بخلاف ذكره العبد في الشهادة ولا به يصدق انما نبذة القلب ولما حدث ما عررض الله عنه عليه
الصلاة والسلام أقرامة الحسد عليه الى أن تم اقراره أربع مرات في أربعة مجالس فلو ظهر دونها لما
أقرها لثبوت الرجوع ولان الشهادة فيه اختصت بزيادة العدد فكذلك الاقرار تعظيلا لمر الزنا وتحصيها
لستروا لمن اختلاف الجمالي لم يلزموا ولا لا اتحاد المجلس أثر في جمع التفرقات فعنده يصدق شبهة
الاتحاد فيه وهو قائم بالقرعة غير مجلسه دون مجلس القاضي و يرد القاضي كما أقره فيذهب حتى يغيب
عن ظهري كل مرة فيصير ويمن أي حنفية رحمه الله عليه الصلاة والسلام طرد ما عررض حتى وكفى
بجيطان المدينة فان قيل انما رده عليه الصلاة والسلام قبل أن تبين له عقله لاجل أن أشعث أغبر متغير
اللون ولا احتبان عقوبته الا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال له أياك خيل أياك خنون فقال لا تسأل
عنه فقالوا ما نعلم فيه الا خبرا بعث اليك أهله يشكرون من عقوبته فقالوا لا تسأله عن احصائه فأكبره
أن يحسن فرجهم قال الدرس كذلك لان الله يدل على كمال عقوبته انه حال التوبة والخوف من الله لا على
جنونه وقوله عليه الصلاة والسلام أياك خيل أياك خنون تلقين منه ليلدا ما ملأ كماله عليه الصلاة
والسلام له قبلها العلك ما شرها والسؤال عنه كان على سبيل الاحتياط والليل عليه ما قاله أبو بكر
الصديق رضي الله عنه بعد ما أقر ثلاث مرات ان كان اعترف بالربعة برجك فاعترف ومسا دليل على
أن هذا العدد كل من عرفوا بينهم ظاهر اعندهم الا ترى الى قول أبي بريدة كان تقتض في أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن ما عررض في بيته بعد المرأة الثالثة ولم يقر له برجه وصح أن القامد يترجمها عليه
الصلاة والسلام بعد ما أقرت أربع مرات ولا قبل ذلك لا يجب الحد بقراره مرة واحدة أن يجب المهر
لانه أقر وط لا وجب الحد فاذا وجب المهر وجب أن لا يجب الحد بذلك لانها لا يجتمعان لا تقول
الامر موقوف فان غنت لم تحتمل يجب والاوجب فقلنا في الشهادة انما البعض اذا شهدوا بوقوف الامر فان
تم التصاب لا يكون حقا فقالوا لا فوقف حكما متوقفا في إيجاب الحد عليهم وأعلى الزانين ولا فرق
في الاقرار بين أن يكون حر أو عبدا وفي الصد بخلاف زجره الله وقدر عرف في موضعه وقال ابن أبي
ليلى لا يعتبر اختلاف الجمالي وانما يعتبر الصد فقط كما في الشهادة والحجة عليه ما بيناه ونفي للاعلم أن
يزجر من الاقرار ويظهر التكرار من ذلك وبأمرها بعد عن مجملته في كل مرة تاله عليه الصلاة
والسلام فعل كذلك وقال عمر رضي الله عنه امرؤوا العترة من بني الزنا قال رحمه الله (و بقراره) أي بما
فان يتصدق اه أي فقام اقراره أربع مرات ما كابر في الشهادة وهو أن بالله عن الزنا ما هو وكيف هو
وأن هو وأين زنى وعن زنى ومضى زنى لا يزول الاحتمال على ما عررض وقيل لا يسهل عن الزمان لا تقدم

التدويري السؤال عن الزمان في الاقرار بان يقول حتى زنت لان التقدم يمنع الشهادة لنبذة الحق والمرا لا يتم على نفسه العهد
في قبل اقراره وان تقدم العهد بيان التقدم يعلم في باب الشهادة على الزنا وقال الكامل ولم يذكر السؤال الغيبة عن الزمان فلا يقول هو
زنت وذكر في الشهادة لان تقدم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وهذا السؤال لتلك الفائدة فلما لم يكن التقدم مستقما لم يكن في السؤال
عنه فائدة ووجه الفرق بين الشهادة والاقرار في ذلك تصحيح كراه المصنف في باب الشهادة على الزنا وهذا بخلاف سؤال الجن زنت لانه

يعين لا يحدوها كما ذكرنا في جملته من خلاف ما لو قال في حواله لا عرف التي رتبها بعد لانه امر بالانذار كما سبق كون
فعله قابل تضمن اقراره بالامانة في الرتبة لا على كانه عرفها هذا لانسان لا يجهل رتبته وامته وهو الحاصل اما اذا اقر أربع مرات
انه زني امر بالانذار فاحد كذا اذا اقر أربع مرات في بقلته وهي غائبة صراحة بالحدوث بالانذار فاحد كذا اذا اقر أربع مرات
فارجعها ولا انتظار حضورها انعموا ولا احتمال ان تدرك سقطت موعنها ولا يجوز اننا نحولها الاحتمال كالاثر ان ثابت بالشهادة
لا احتمال ان يرجع الشهود لان كلامهم مشابهة الشبهوه لا يندري الحد ولو اقر أربع مرات في بقلته وكنته وقت لا عرفه لا يحد له حل
عندنا حقيقة ولا يحد على هذا الخلاف اذا اقرت انما ثبت بقلته فأنكر فلان تعد (١٦٧) هي عندهما اعنده (قوله اقر)

وسيله أي قبل رجوعه
اه (قوله وقال الشافعي)
قال الكمال والمسطور في
كثيرهم أم لو رجع قيل
الحد أو بعد ما أقیم عليه
بعض سقط وعن أحد
كقولنا وعن مالك في قبول
رجوعه وروايت اه (قوله)
هلا تركتموه ووجه
الاستدلال به أن النبي
صلى الله عليه وسلم جعل
فرايد ليس على الرجوع
وأسقط ما لا حد فأسقط
الحد ليليل الرجوع سقط
بصرح الرجوع بالطريق
الاول اه اتقاني (قوله)
في المتن فان كان محصنا (خ)
هنا من الاثر في التيه
الفاعل منها على مفعول يرفع
العين يقال احسن يحسن
فهو محسن في القاطع معلومة
هي اسب فهو مسهبنا
أطالوا من في النسي ومنه
قول المصنف في خطبة
الكتاب معرض عن هذا
الوع من الاسباب وقيل
لأن عمر ادع الله لنفاقه
أصكره أن أكون من

العهود مع الشهادتين الا اقرارا ولا اصح ما به لاحتمال انه زني في صياحه هذا السؤال يكون ديمتا تكرر
في حاله وعرف أنه جميع العقل كإفعل عليه الصلوات والسلام ولا بد من التصريح به في ذلك ولا يكتفى
بالكنايه لانه عليه الصلوات والسلام قال للمعز فقول تدرى ما الزنا قال نعم وقاله أنكتهوا ولا تكتفى قال نعم
فأما من ذلك فلو ظهر زنا صله عن الاحسان فان قال له ما عمن صله عن الاحسان ما هو فان وصفه
بشرائطه حكم رجعه ولا يصير اقراره عند غير القاضي من الاول اية في اقامة الحدود ولو كان أربع مرات
حتى لا يقبل الشهادة عليه بذلك لاما ان كان منكرا فقد يرجع وان كان مقرا لا تصير الشهادة مع الاقرار
ولو اقر بالزنا مرتين وثبت عليه مرة واحدة لا يحد عندنا في وصف رجعه وقيل محذره انه بعد لان هذا
الاقرار ليس بجملة ما يعتد به فيكون الامتناع عن السابق دليل الرجوع أو هو غير صحيح فيه فيلحق بالعدم
شرائطه في الشهادة فيقول عليه الحق فيقول والاي وصف رجعه فان الاقرار من دون حقيقة لكنه غير
معتبر شرطا ورتبه لا حقيقة شبههوه بداهة فصار كذا كانت معتبر شرطا قال رجعه وقيل (فان رجع
عن اقراره قبل الحد أو في وسطه من سله) وقال الشافعي وابن أبي ليلى رجعهما الله محذورا وهو بقراره
فلا سطر بعد ذلك ما تكره وهذا لان احدا من طائفتين ضاربه كسوته بالشهادة كالتصاوص وحده
القدح ولأن الرجوع غير محقق الصدق والكذب كالأقرار الاول فأورث شبههوه بداهة فصار كذا
لان كل واحد من كلامه بمحتمل فلا يمكن العمل باحدهما لعدم الاول فيقول على ما كان بخلاف
التصاوص وحده العطف لأن من حقوق العباد وهو بكنهه والحد في حقهم لا يكتفي والى محقق الرجوع
أشار عليه الصلوات والسلام بقوله هلا تركتموه من آخره فزار ما عر قال رجعه (وقد نقلت عليه
قيل أو لمست أو لمست بشبهة) أي بتصاوص لاما ان بقلته الرجوع بقوله لعلي غلبتها أو لمستها أو لمستها
بشبهة أو بسكر أو على عين لانه عليه الصلوات والسلام قال للمعز لما قبلت وأغرت أو نظرت قال
لا يرسل الله قال أنكتهوا ولا تكتفى قال نعم فعد ذلك أمر رجعه رواء البصري وأجدوا أبو داود وقال
عليه الصلوات والسلام في رواية أنكتهما كافي في المروني في المسئلة والشافعي في البئر قال نعم فقال فهل
تدرى ما الزنا قال نعم أيت منها حرأما ما أتى الرجل من امرأته محلا للحد الحديث قال رجعه انظر فان كان
محصنا رجعه في فضا من عيون لانه عليه الصلوات والسلام أمر رجعه القامدة وما عر وكنا محسنين وأخرج
ما عر الى الحر وقيل الى البقيع فمر الى الحر فخرجها بالحر حتى ماتت وفار واما الجماعة أمه عليه الصلاة
والسلام رجع المرأة التي زنيها العفيف وقال عليه الصلوات والسلام لا يحد له ما مرئى سلم الا باحدى
معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل النفس بغير حق وقيل عمر رضي الله عنه وهو على
المروان مما أتى في القرآن الشيخ والشجة انما زنا فارجعوه اليه وسأقي قوم يسكرون ذلك ولو لا
أن الناس يقولون ان عمر زاني كلفا الله تعالى لكتبت على حاشية المصنف وعليها جماع العاصي رضي الله
عنهم فوصل النبا جماعهم بالنوازل ولا مغي لا تنكارا لخواارج الرجم لانهم يسكرون القطعي فيكون

السهين يرفع الها وأقيم بالقوا والجم اه تفرقهو ملحق بالفاعل والمفعول فيه سبان وقال بكسر ها أيضا اذا أفلس وعليه دين اه وكب
ما به هذا احتجما على أهل فهو مفضل وامرأته محصنة أي متزوجة وليس في كلامهم أهل فهو مفضل الاثلاثة أحرف هذا أحدها
وقال أسب من لغ الحية أي ذهب عطفه فهو مسهب قال الرازيه تحت عيشان وما نسبها ويقال أفض الرجل فهو ملحق اذا
رفت حاله أو رجع الى الحسن أمثال الف رجل أمه قال نعم اذا كانت مفضيا للبالكة والمماطة معني وهي المنفعة كذا في المجهرة اه اتقاني
(قوله فارجعوهما) الذي في خط الشارح خارجهما اه (قوله لكتبت على حاشية المصنف) قيل في هذا اشكال وهو اما ان كان جاز
الكتابة كالمواظرة القسط فهو قرآن متلو ولكن لو كان متلو لأوجب على عمر البند بكتابتها لان معال الناس لا يعط ما تلين فعل الواجب

(قوله في المتن ولو غير محسن) أي وهو مؤثر اه (قوله لقوة تعالى الزانية والزاني) قال الاتفاق يورع الزانية والزاني بالابتداء وخبرهما محذوف تقديره وفيه إقرار من عليكم الزانية والزاني أي حكمهما وهو الجلد ويحوز أن يكون الخبر جازيا جلدوا وهو منهج المرد والازل منهج الخليل وسيدو وهو دخول الفاعل الخبر لتضمن التبدل معنى الشرط لأن الاتفاق واللام على الذي أي التي زنت والتي ذنبت فجلدوها كقولهم زنى فجلدوه اه (قوله إلا أنما نصف في حق المحسن) أي قطعاً وبكيفية في قصص الناس القطع بوجع الله صلى الله عليه وسلم فيكون من نسخ الكتاب بالنسخة القطعية فهي أول من قطعاً الناس الشيخ والنسخة أذا زنت فأمر جوعها البتة نكالا من الله وأمره عز رحيمك لعدم الحكم بشيئهم فقرأ أنما نسخاً ثلاثاً وتاوان ذلك كرههم رضي الله عنهم وسكت الناس فإن كون الإجماع السكوني بحجة مختلفة وتقدر بحجة لا قطع بان جميع المجهدين من العصاة كانوا أذنالك حضوراً ثم لاشك أن الطريق في ذلك على عزلي ولهاذا قال على رضي الله عنه فيملاء كرامان الرجيم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال جلدها بكتاب الله ورجعها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينسبه لقرآن المنسوخ السلوا وتعرف من ذلك أنه قائل بعدم نسخ عموم الآية فيكون رأيه أن الرجيم حكمه ما تدفع حق المحسن ثبت بالسنة وهو قول قبله ويستلبد بقوله عليه الصلاة والسلام التيب التيب جلسته ورجعها بخاترة وفي رواية أبي داود ورجعها بخاترة وساقى الكلام فيه اه بكل وكسب ما قصه أي بما أتى نصف ثلاثاً وبني حكمها وهاجر رضي الله عنه في خطبته بمحضرة العصاة من غير ذكره وقال إن ما بعثني في كتاب الله تعالى الشيخ والنسخة أذا زنت فأمر جوعها البتة نكالا من الله وأمره عز رحيمك ولاهية في روايته إلا أن الله تعالى لما صرفه عن قلوب العباد حكمه لم يكتبها عمر (١٦٩) الحنف قالوا لأن يقول الناس زاد

عمر في كتاب الله لكن ثبت اه اتفاق (قوله) وقسمت الزانية بالذكر (أي مع أن العادة عكسه اه فتح قوله) الأول تطعمه ولم يمكنه التطعم بخلاف آية السرقة حيث قدم الرجل فيما على المرأة أن الرجل هو الأصل في باب العدوان وإن كان يقع من المرأة أيضاً اه اتفاق (قوله لقوة تعالى) أي فإذا

(ولو غير محسن جلدها) أي لو كان الزاني غير محسن جلدها بجلدة لقوة تعالى الزانية والزاني فجلدوا كل واحد حسبته ما لم تطعمه وانطباع لا نمة لأن اجتماع الامتعة قد تضمن الامام لقيامه مقامهم وهي عام في المحسن وغيره لأنما أنصف في حق المحسن عداً كزنا بقيت محمولاً في حق غيره وقد تمت الزانية بالذكر لأن على المختلف هذا الجناية إذ لم تطعمه ولم يمكنه التطعم ولأن الفاحشة من أكثر لظية شهوة من قوله ذنبهن وعدم حفظهن الروت قال رحمه الله (ونصف العدد) أي نصف المائة لعدم لقوة تعالى فإن آيتين فاحشة فلعين نصف ما على المحسنات من العذاب والمراد به الجلد لأن الرجيم لا ينصف حتى يجلد ثلاثاً ولعدم إحصاء لفقد شرطه وهو الحر ما كانت النصف في الإماء المكان الرق المنصف فكرامان والعقوبة ثبت في العبد لالة النص إذا النص الأورق أحد المثلث يكون وارد في المثلث الآخر أو قول دخل العبد في القظ وأنت تغلب ومثله قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل الساعة شاة والقظ خمس ثلاثاً مبتاول الألت ودخل الذي كور فيه إمادة النص أو دخل في القظ وأنت تغلب وفي مثله يغلب كور عاده كافي قوله تعالى بأيا الذين آمنوا أذا قمتم إلى الصلاة وإن كنتم جنباً وغيره قال رحمه الله (وسطاً لا ترة متوسطاً) أي يضرب بسوط لا عقده

(٣٣ - زيلي ثالث) أحسن اه (قوله فلعين) أي الأما إذا أحسن أي تزوجن فإن آيتين فاحشة أي ذنبتن اه اتفاق (قوله ما على المحسنات) أي الحرائر اه اتفاق (قوله من العذاب) أي من الحد اه (قوله لأن الرجيم لا ينصف) أي فلا رجيم على الرقيق اه فتح (قوله فنعين بالجلد نكالا) أول عدم إحصاء الخ وحضره قالوا ليس بشرط في حصاة إقراره وشرط إقامة البينة عند أي خيف محمد اه ابن فرشتاق الجري (قوله والعقوبات ثبت في العبد لالة النص) أي ما على أنه لا بشرط في الدلالة أو لولا السكون بالحكم من للذ كور بل المساواة لكن في اه بكل (قوله وأنت تغلب) قال النكال وقول بعضهم يدخلون بطريق التغلب عكس القاعدة وهي تغلب الذكور والنص عليهم فقط لأن الكلام كان في تزويج الإماء أعني قوله ومن لم يستطع منكم طولاً إلى قوله من فبناصكم المؤمنين ثم محسن كهن إذا زنتين والداعية فمن أقوى وهو حجة تقديم الزانية على الزاني في الآية وهذا الشرط أعني الإحصاء لا مفهومه فإن على الإزاحة نصف المائة أحسنوا أو لم يحسنوا أو أسندوا بذكر الزاني إلى أي هرة وزيد بن خالد الجهني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامانة زنت ولم تحسن قال إن زنت فجلدوها ثم إن زنت فجلدوها ثم إن زنت فغيبوها ولو بغيره وهو الجبل والقاتلون عنهم مخالفة يجوزون أن لا يراهم ليل بل عليه وروى مسلم وأبو داود والنسائي عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقموا الحدود على ما ملككم أيما كنتم من أحسن ومن لم يحسن ونقل عن العباس وطاس أن لاحد عليهم ما حتى يحسنوا زوجي على هذا هو معتبر المفهوم إلا أنه غير صحيح وقرئ فإذا أحسن بالناسخا فعل وتؤزل على معنى أسلم اه (قوله في المتن بسوطاً لا ترة) قال النكال قبل المراءى غير السوط عذبه وذنبه مستعار من واحد ثمرة الشجر وفي الصحاح وغيره عقد أطرافه ورجح الطرزي إرادة الأول لئلا ذكر الطحاوي أن علباحداً الوليد بسوطاً ما ركان أربعين جلدة فكانت الضربة مضرتين وفي

الاضحاوا فاضه قال ينبغي أن لا يضرب بسوطه فخره لأن الفخر نافر بهما العبد كل ضربه ضرر شين وفي البداية لكن المشهور في الكتب لا ثمرة لا عقوبة وقول الصنف في الاستدلال عليه لأن عليا المار بأركان يقيم الحد كثره لا يقتضيه الوجه الأول أصلا بل أحد الأمرين أما العقوبة وإما تبيين طرفه فإذا كان بأسلوه والظاهر روى أن أبي شيبة حدثنا شعيب بن يوسف عن حنظلة السدوسي عن أبي أنس بن مالك قال كان يومئذ بالسوط قطع غره ثم يدق في حجر حتى يلبن ثم يضرب به قلناه في زمن من كان هذا قال في زمن عمر ابن الخطاب والحاصل أن المار لا يضرب سوى طرفه ليس لأما حيث يخرج أو يبرح فكشفا إذا كان في طرفه متعقة ويقذف ذلك ما روى عبد الرزاق عن يحيى بن أبي كثير أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن أصبحت حفا فاقه عني قد دعا عليه الصلاة والسلام بسوط فأتى بسوط شديد فخر فقال بسوط دون هذا فأتى بسوط مكسور لين فقال بسوط فوق هذا فأتى بسوط بين سوطين فقال هذا أمر به فخلدوا وما بن أبي شيبة عن زيد بن أسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدرج في رجل قد كرمه كرماء في الموطأ والحاصل أن يحتجب كل من الفخر بعني التقصير بعني الفخر الذي يصدر من تعميلا للشر في التي لأعين العدماء ولو يجوز بالثمرة فيما شاكل العقوبة لم يجرأ ما هو يابس الطرف على ما ذكرنا أو في فاته لا يضرب بعنقه حتى يدق رأسه فيصير مرسوطا (قوله والضرب بالسوط هو المزمع غير الخارج) قال الكمال رحمه الله ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيفا للفق تخفف عليه الهلاك بجلده لحد أخفيا بجلده أه وسأني هذا في كلام الشارح عند قوله (١٧٠) والمرضى رجمه قال الاتحاف روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالجلد لأن لا يسن إبطاه

ضرباً متوسطاً في النجاة هي عيبته ونبهه وطرفه لان كل ضرب بهما يصير ضربين وعن علي رضي الله عنه انه كسر غزبه ولو لم يكسر الفرج بعد كل ضرب يقصر شين لم يروى ان علياً رضي الله عنه ضرب بالوليد بسوطاً لم يرقان في روايته ثلثين أربعين جلدة فكانت الضربة بضربتين والضرب المتوسط هو المزمع غير الجارح لان الجارح يقضي الى التلقا أو يمتن في جسده أثر شينه ولهذا يكسر عقده وغير المزمع لا يقصد والواجب التأديب دون الاهلاك قال رحمه الله (وتزعم شيلة) يعني غير الانزال ان في نزعه كشف العورته المقصود من ضربه ابطال الام اليه لاسيما هذا الحد الذي منى على شدته الضرب دفعه أطلق وقد صرح ان علياً رضي الله عنه كان يأم بالضرب في الحدود قال رحمه الله (وفرق على دنه) أي فرق الضرب على دنه وأعضائه لان البيع في عضو واحد يقضي الى التلف والمالدرار وليس يختلف ولانه قال اللقي في كل عضو من عضلاته من الضرب ولهذا يرحم اذا كان محسناً قال رحمه الله (الاراسه ووجهه وفرجه) لقوله عليه الصلاة والسلام الجلا داتى الوجه والمذاكرو لان الضرب على الفرج مختلف وعلى الرأس سبيل والحواس كالسمع والبصر والشم والقهيم وكذا على الوجه وهو مجمع الحواس أيضاً فلا يؤمن ذهابها فيكون اهلا كمن وجهه فلا يشرع وقال أبو يوسف آخره يضرب الرأس سوطاً لقول أبي بكر رضي الله عنه الجلا داضرب الرأس فانه شبه سلطاناً فلما قال ذلك في مسحق القتل لانه كان من ذنأ أهل الحرب محذوراً وسطر أسعفاً مريضاً بهذا الموضوع وأخيراً في شبه سلطاناً وقال عمر الجلا دايك ان تضرب الرأس والفرج وقال بعض مشايخنا لا يضرب بالصدر والبطن لانه مقتل

الكالوذكرن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لئن أضر وجهي الحذائق الوجه والمذاكر ولم يحفظه الخمر حون كالراس
من عوايل موقعا على رضى الله عنه أنه أتى رجل مكران أو فحشا فاضرب وأعط كل عضو حقها واتى الوجه والمذاكر رواء
ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما وسعيد بن منصور وقال ابن المنذر ويثبت عن عمر الخطاب أنه قال وقد أتى رجل وأعط كل عضو
حقه فالورى هذا القول عن علي وابن مسعود والنخعي رضى الله عنهم اه ولا شك أن معنى ما ذكره المصنف في المصنف من حديث
أبي هريرة روى عنه الصلاة والسلام قال اذا ضرب أحدكم فليقل الوجه والمذاكر ولا شك أن هذا ليس مراداعلى الأفلاق لانا قطع
أن في حال قيام الحرب مع الكفار لوجوه لاحد ضرب وجهه من رزأ وهو في مقابلة حاله الجاهل لا يكف عنه ان قد عني عليه بعد ذلك
وبقته فليس المراد الا من يقتله صرا في حق قتلا وغير قتله اه قال الكال اذنا والمذاكر جرح في العضو فروا في وجهه من الذكر
عن الرجل حبث فالواذكر ان وذ كوروذ كرتو عني العضو جمعى اعتبار شجرة ما حوهم من كل جرح كرا كاهوا واشاب مفارقة
واخا المفرق واحد اه وفي الصحاح الذ كرا خلاف الاتى والجمع ذ كوروذ كرا وذ كرا أيضا من جرح وجرحه والواذكر العوف والجمع
مذا كرى غريقا كاتهم فروا من الذ كرا الذى هو الفعل ومن الذ كرا الذى هو العوف والجمع اه وقال الاخفش هو من الجمع الذى
ليس له واحد مثل العباد والانا بل اه وفي الصحاح في باب القامو كان بعض الناس يأول العوف الفرج فخذ كرا لى عروفا سكره اه
قوله من دماء الدماء جمع دما كقوله جمع فاض اه اتانى قوله وسط رأسه أى وضرب رأسه واجبا واهلا كاستحق اه اتفاق
قوله وقال بعض مشايخنا لاضرب الصدور والطن قال الكال فيه نظير الصدور والمحل والضرب بالسطو المتوسط عندنا يسيرا

لا يشل في البطن فكيف بالصدر ثم اذا فعل بالعضا كما جعل في زمان في سوت الخلية في أن لا تضرب البطن اه (قوله وقال الشافعي الخ) قال الكمال والموافق في المنظومة والكافي ان الشافعي رحمه الله خص الظهر واستدل ان الشارحين عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية البينة والاختلاف ظهر لا غير ثابت في كتبهم بل التي فيها كقولنا وانما راجع عن مالك أنه خص الظهر وماله وأجيب بان المراد بالظهر نفسه أي حذقه دليل ما ثبت عن كبار الصحابة مثل عمرو بن دينار وسعد بن مسعود والسبت بن مينا من قوله عليه الصلاة والسلام اذا ضرب أحدكم فليترك الوجه وأفي نحو الخنفسا وما داخل في الضرب (١٧١) ثم خص منه الفرج دليل الاجماع اه

(قوله في التشهير) أي ذكرها العامة عن مثله اه فتح (قوله في رفع) أي الضارب اه (قوله عند الضرب) أي بعد وقوعه اه فتح (قوله والربط والامساك الخ) قال الكمال وان امتنع الرجل ولم يقف ولم يصبر لأبأس يربطه على أسطوانة ويصك اه (قوله في) قال الكمال رحمه الله ولا يقام حتى يسجد بإجماع الفقهاء ولا تعزير الامام أو عن مالك أنه لأبأس بالتأديب في المسجد خة أسواط قال أبو يوسف آهلم ابن أبي ليلى الخلفي المسجد خطأ أو خيفة وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال جئتوا مسلحكم صيانتكم ومجانتكم ورفع أصواتكم وشراءكم ويعكم وأهله حدودكم وجروراهن حكمكم وضعوا على أبوابها المظاهر ولأنه لا يؤمن خروج النجاسات من المسجد فوجب بقية عن المسجد اه قوله وجروها قال في النهاب يؤمنه فسيم الجهر الذي

كل رأس وعن أبي يوسف مثله وقال الشافعي رحمه الله خص الظهر بالظهر بقوله عليه الصلاة والسلام شهودك أوحق في ظهره قال الشافعي في ضرب غير من الأعضاء قال رحمه الله (ويضرب الرجل ثانيا في الخلد وغير محدود) يقول على رضى الله عنه يضرب بالرجل في الخلد وقيل ما ولا التسامع ولا منبى الحدود على التشهير لقوة تعالى ولينها عن علمها طائفة من المؤمنين والقيام أبلغ فيه والممدود هو الملقى في الأرض كما يفعل اليوم وقيل أن يعقير فحقه فوق رأسه وقيل أن يعتكف السوط على جسده عند الضرب غير عليه وكل ذلك لا يفعل لأنه يذنه على المسكن قال رحمه الله (ولا يترج عليه إلا القرو والحشر) أي المرأة لا يترج عنها ثيابها إلا القرو والحشر ولا يترجها ككشف العورة والقرو والحشر معان وصوله إلى الجسد والسر حاصل بدونها مغلابة البينة فترجى أن يصل إلى البدن قال رحمه الله (وتضرب جالسة) لما رواه بنان قول على رضى الله عنه ولا تعزير ولا عورة فلو ضربت قائمة فلا تؤمن كشف عورتها قال رحمه الله (ويحضر لها في الجسم) أي يحضر لرأسه الرجل لقول أبي سعيد فواته ما حفرنا لماعز ولا وقتناه الحديث وقال عبد الله بن ربيعة عن أبيه حفر فقامدة إلى صدرها وراهما مسلم وأحمد وأبو داود ولا يخرها عما تضر بها إذا أصابها الخطأ فتدبر أعضاؤها وهي كما عرفت فكان الحفر أسهلها لاختلاف الرجل ولأبأس ترك الحفر لها لأنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بذلك والربط والامساك غير مشروع في المرحوم قال رحمه الله (ولا يجتهد بعد الأذان لماله) أي المولى لا يجتهد إلا إذا فوض الامام اليه وقال الشافعي رضى الله عنه أنه لا يقيم عليها الختان في وقتها حتى الله تعالى أن كان السبب وأخر عنه إذا كان المولى عن عكس الحدوث إلا إذا كان الامام بان كان القاطع فلا حر أو ان ثبت بالبينة فله عقولان وفي حد الغنف والقصاص لموجها وان كان المولى مكانا ونسبا وأمره أغلظ لأن يقيم الحد على ماله اه قوله عليه الصلاة والسلام إذا نزلت أم أحدكم فنبين رءاها فليصلها الحد ولا يترج عليها ثم نزلت فليصلها الحد ولا يترج عليها ثم نزلت الثالثة فليجها ولو جعل من شعر متفق عليه ولأنه ولاية مطلقة فلهذا أهامة ما وجب عليه كالامام بل أولى لأن ولاته عليه فوق ولاية الامام حتى ملك فيه من التصرفات ما لا يعكسه الامام الا ترى أن المولى هو الذي يروج دون المولى بالقرابة لولاية المالك فوها ولاية القرابة فوق ولاية السلطة لان السلطان لا يزوج الا بعد فقد اقرب فغل الحجل ولاية المالك فوق ولاية القرابة بل أهم فوق ولاية السلطة ضرر وقوله هذا عكس قهره كما عكسه الامام والحد كالتعزير لا كلا منهما عقوبة بشرع التزير ولما روى عن العبدلة الثلاثة موقوفوا من قروا أو ريسة إلى ولا الحدود والصدقات والجمعان والي وعن علي مثله ولا الحد حتى الله تعالى أنا المقصود من شرعه إخلال العالم عن الفساد لهذا لا يسطر باسقاط العباد فكونه لا يولا يمت فنادى ثانيا من الله تعالى والامام هو المتعين لها في استيفاء حقوق الله تعالى فأما المولى فلا يملك بالملك لا يصلح أن يكون ثانيا لله تعالى الا ترى أن المراد لا يصلح لذلك وان كانت ماله وكذا الذي للمالك بخلاف التعزير لانه حق العبد وهو المالك والمقصود منه

كان يلى اجار مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وقال قاضيان قبل فصل حد الغنف لا تؤد ولا تعزير في المسجد ولكن القاضي يخرج من المسجد إذا أراد طاعة الخنيتين يديه اه وذكر الشارح قيل هل التعزير بالحد لا يعاقب في المسجد اه (قوله وقال الشافعي) أي ومالك وأحمد اه فتح (قوله أن يقيم عليه الخ) أي بالانذار وعن مالك لا في الامة المزوجة اه فتح (قوله العبدلة الثلاثة) أي ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير اه اتفق (قوله ولا الحد حتى الله) أي فلا يجوز لولي أن يستوفيه لهما حتى في حقه فلا يجوز ولا حتى أن يتصرف في حق غيره اه اتفق (قوله وكذا الذي الخ) قال الكمال واستثنى الشافعي من المولى أن يكون نسباً أو مكاتباً أو امرأه أو هل يجري ذلك على العموم حتى لو كان قتل بسبب الرد أو قطع الطريق أو قطع السبقة ففقيه خلاف عندهم قال النووي الاصح المنصور نعم لا إطلاق لغير اه

(قوله في المتن واحسان الرجم الخ) فبدا احسان الرجم لان احسان النكاح غرضنا بكسائي في الكمال ثم قال وقولنا يدخل في نكاح صحيح يعني تكون الصفة قائمة حالة الدخول حتى ولو تزوج من علق بطلاقه بانه زوجها يكون النكاح صحيحا فلو دخل بها عقبه لاصح محصنا لوقوع الطلاق قبله واعلم اننا لانصف في قولنا شرائط الاحسان بنبي أن تكون بيبسة أي الشرائط التي هي الاحسان وكذا بشرط الاحسان والحاصل أن الاحسان الذي هو شرط الرجم هي الامور المذكورة فهي أجزاء وهو هيئة يكون بها محصنها فهي أجزاء علته وكل جزء علة فكل واحد حثيث بشرط وجوب الرجم والنجوع على وجود الشرط للمسي بالاحسان والشرط ثبتت معهما أو فيا ساعلى ما اختاروا في الاسلام غيره اه (قوله وهما صفة الاحسان) الى هنا كلام الشارع وبقى أن يذكر بعد قوله الاحسان والتكليف غيره اه ليس ثبات في خطه والصواب ما به اه (٧٧) وقوله وهذا لشرائط التي ذكرها المصنف في الاصل الحرة والثاني والثالث العقل

والبلوغ وأشار اليهما المصنف قوله والتكليف الرابع الاسلام الخ لاسيما النكاح الصحيح السادس الدخول فيه وهو المراد بقوله والوطء السابع احصانها صالة الدخول اه واعلم أولا أن الزنا تبين لوجوب الجلد والرجم جعلا لكن للرجم شرائط هي المذكورة فأتينا فاذ لو وجدت هذه الشرائط يجب الرجم والا فبالبطلان قال الاتفاق في جملة ما علم أن الدخول آخر شرائط الاحسان حتى ولو وجد الدخول أولا ولم يجد سائر الشرائط لا يكون محصنا ما لم يوجد الدخول بعد ما يتبعها قال الامام الاصمعياني في شرح الطحاوي أن المسألة البالغ العقل تزوج امرأه فصرامة فدخل بها ثم أجلس المرأة فقبل أن يدخل بها بعد الاسلام في الرجل لا رجم عليه لانه لم يدخل بها بعد

التأديب والتشفيق ولهذا علمك عليه وان كان صغيرا غير مخاطب بشرطه هو كتابا في الدواب وقيل فيه الشهادة على الشهادتين وهذا ما سمع من الرجال ويصح فيه العفو والتقدم في ولاية الانكاح لا يدل على تقدمه في ولاية الحدود كقريب فانه يتقدم عليه فيه وليس له ولاية كاملة للحدود ولان الحد وباتما يجب باعتبار انما يتبعه الولي في عالمه لا غير فكانا جديعا عنه فصار كالمرفى فيه ولهذا يصح اقراره بالحد ودون الاموال والمراد عاوى التسبب المارقة الى الحكم لا بالباشرة بغير ان الامام وهذا كما يقال قتل الامر فلا نأذى الامير في الناس والمباشرة لقتل والنداء غيره وانما نسب اليه بالتسبب بالامر بذلك وهذا المعنى هو الظاهر لانه عليه الصلاة والسلام ناطب الموالى كلهم بذلك وكلهم لا يكونون بالبشارة بالاجماع او يكون ذلك انما منه عليه الصلاة والسلام لولاي بان بقيما الحدود عليهم وعندنا يجوز اطلاقه لولي بان الامام قال رحمه الله (واحسان الرجم الحرة بغير التكليف والاسلام والوطء بنكاح صحيح وهما بصفة الاحسان) العقل والبلوغ وهذا لشرائط صحيحا العقل والبلوغ والاسلام والتزوج بنكاحا صحيحا والدخول بالنكاح الصحيح وتوحيما محصن حالة الدخول أما العقل والبلوغ فهما بشرط لاهلية العقوبات كلها لان المجنون والصبي ليسا عاقلين وأما الحرة فكلان الاحسان يخلق عليها قال الله تعالى فطعن نصف ما على المحصنات من العذاب أي الحراز وقال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات أي الحرازات ولا يملك من النكاح الصحيح المعنى عن الزنا وأما الاسلام فلقوله عليه الصلاة والسلام من أشرك بالله فليس يحسن ولا يمكن به من نكاح المسئلة اذ الكافرة لا تحسنه ويمكنه من اعتقاد الحرة مائة ويؤكده وعن أبي يوسف أمليس بشرط وبه قال الشافعي رحمه الله لانه عليه الصلاة والسلام رجم به ودين قلنا كان ذلك بحكم التوراة قبل نزول القرآن المطلق أول ما دخل عليه الصلاة والسلام المدينة وصرح بنسبها ثم نسخ المطلق حق المحسن والكافر ليس يحسن للمروءة وأما التزوج بنكاح صحيح فلان الاحسان يخلق عليه قال الله تعالى والمحصنات النساء أي المتكربات وقال تعالى فاذا أحسن أي تزويج وبه يمكنه من الوطء الحلال وأما الدخول فلقوله عليه الصلاة والسلام والتب بالحدث والتمابة لا تكون بغير دخول ولا بامساك الحلال تنكس شهوة ويشبع فيستغنى به عن الزنا واعتبارا بلح المشقة بحيث يجب عليه الفسل ولا ينسب الزنازل وأما احصانها حالة الدخول فلا نفي هذه النعمة بتكامل اذ الطبع سقرع همة المجنونة وقها رغبت في الصغيرة فلقوله غيبته وفي الملوكة خذوا عن ربك الولد ولا تتلاف مع الاختلاف في الدين وفي الكافرة خلاف أبي يوسف وعنه أنه

اسلامها ولو نكح لشرائط احصانها عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكون محصنا ولو كانت المرأة متغفل لا جهازا ثم اعتقه المولى فلم يدخل بها بعد العلق لا يملك الاحسان بالاتفاق وكذا لو دخل بها وهي صغيرة ثم أدركت وكذا لو كان تحتها امرأة أخرى مسلمة وهما محصنان فارتد بعد ما عايط احصانها ثم إذا أسلم لا يعد احصانها لا بعد الدخول بها بعد الاسلام الى هنا لفظ الشارع واه اعلم (قوله ويمكنه) أي الاسلام يمكن اه (قوله وعن أبي يوسف أمليس بشرط وبه قال الشافعي) قال الاتفاق وأما الاسلام فانه شرط الاحسان في ظاهر الروايعن أهمها تبعا لما قلنا وروي عن أبي يوسف أن الاسلام ليس بشرط وهو قول الشافعي وقرئ اختلاف أن الذي التيب الحرة انما في عندنا بجلة ولا رجم وعندنا رجم اه (قوله وأما التزوج بنكاح صحيح) أي ثم لا يكون محصنا بالدخول في النكاح الفاسد لانه لا يبيع الوطء كذا لا يكون محصنا أيضا بل الجاع في النكاح الصحيح إذا قالان تزوجت فانت طالق نص عليه لما حكم الشافعي في الكافي اه اتفقى (قوله ولاه) أي التزوج بنكاح صحيح اه (قوله وأما احصانها) قال الكيل رحمه الله

وكون كل واحد من الزوجين مسلوباً لا تحرق شرائط الاحسان وقت الامية فهو شرط خلافاً للشافعي حتى ولو تزوج باخر المسلم البالغ العاقل أمة أو صبية أو مجنوناً وكاينود دخل بها الاصبير الرزح محصل هذا الفحول حتى لو زنى بعده لا يرجع عندها خلافاً وكذا لو تزوجت الحرة بالغة العاقل المسلمة عبداً ومجنوناً أو صبياً ودخل بها الاصبير محصنة فلا ترجع فوراً ولو تزوج مسلم ذمياً فأسلمت بعده ما دخل بها تم قبل أن يدخل بها اسلاماً أي بطأ على لا يرجع وكذا لو أعتقت الأمة التي هي زوجة الحر العاقل البالغ المسلم بعد ما دخل لا يرجع ولو زنى ما لم يطأها بعد لا اعتناؤنا وكذا لو بلغت بعد ما دخل بها وهي صغيرة وكذا لو كانت تحت مرسلة وهما محصنان فارتدا ما طبل احصانها فإنا أسلمنا لا يعود لحصانها حتى يدخل بها بعد الاسلام اهـ وقال الأتقاني (١٧٣) عند قوله وكونه على صفة الاحسان

عند الفحول فمن هذا عرفت أن احسان أحد الزوجين شرط لاحسان صاحبه بخلاف احسان أحد الزوجين حيث لا يكون شرطاً لاحسان الآخر حتى يحد كل واحد منهما حدته جلدًا كان أو رجماً اهـ (فروع) قال فاضل في الجامع أربعة شهادات على رجل بالزنا فأنكر الاحسان وهو الفحول يحكم النكاح بوله امرأت قد ولدت في نكاحه يرجع لان حكم الشرع يثبت التنب منه حكم بالفحول ولهذا أطلقها كنه الرحمة اهـ وقال القرطبي فان أقرب بالفحول ثبت احسانهما وان أقر أحدهما ولا تترتب في حق الآخر لان حكم إقراره بانه ولو لودت منه وهما يتكران الفحول فهما محصنان لان الولد حاد على ذنوب ولم يكن منها ولد ثبت الاحسان شهادة رجل وامرأتين وقال زفر

لا يشترط الاحسان عند الفحول واجبة عليه ما يثابره وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحسن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحر الأمة ولا الحرزة البذ وهذا للاشياء أعظم المم وكلها زواج عن الزنا والجنابة عند توفر النعمة ووجود المانع أعظم وأقبح فنبأ ما ينهاه العقوبة ولهذا قال الله تعالى نساء الذي يضعف ما هدبه فغيرهن وعاتبنا لاتباعنا عليهم السلام ثلاثاً لا يؤاخذ بها غيرهم زيادة التعميم بخلاف العلم والشرع لان الشرع لم يرد باعتباره ما نصب الشرع بالزنا أي منع ولزوال الاحسان بعد شؤنه بالجنون والعتة بعد محضنا إذا أفاد وعذابي وصف لا يعود حتى يدخل بالمرأة بعد الافاقة قال رحمه الله (ولا يجمع بين جلدورجم) يعني في الحصن (و) لا بين جلد وتقي في البكر أما الأول فلا ثم عليه السلام لا بد لسلام لم يجمع بينهما على الحصن وعند أصحاب الطاهر يجلد ثم يرجع لقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً البكر جلدته ما توفي سنة والتب بالتب جلدته أو الرجوع رواد الجاعة أو الحضاري والتساقى ونبه عليه الامانة والام جمع بينهما في رجل وعن الشعبي أن علياً حين زعم المرأة جلداه يوم الخميس ورجعها يوم الجمعة وقال جلدته ما يكتب الله ورجعها ليلة رسول الله صلى الله عليه وسلم رواد الحضاري وأحد ولنا اهـ عليه الصلاة والسلام لم يجمع بينهما في ما عرّوا في القنطرة ولا في المرأة التي زنى بها العفيف بل برجم من غير جلد ولو كان الجمع حداً لما ترك ولا حة لا فاقته في الجدمع الرجوع لان الحد شرع زاجر او زجر ما للحد لا تائق مع هلاكه ورجع غيره يحصل بالرجوع لكونه أبلغ العقوبات فلا ذر عن القنطرة فلا يشرع ولهذا لو فكر بمن خص ما وجب له يكتفي بحد واحد لعدم القناعة في الباقي لانه لا تعود وهو زبور ورجع غيره يحصل بالأول وما روي معناه التيب بالتب جلدته أو الرجوع رواد الحضاري وعصى أو قال الله تعالى يا عاقل الملائكة ترسلنا أولى أجنحة فمتنى وثلاث وربع أي أولى أجنحة فمتنى أو ثلاث أو ربع فيكون معنى الحديث التيب بالتب الرجوع ان كانا محصنين أو جلد ما ثم ان لم يكونا محصنين وهذا معنى مستقيم لا لشكل فيه فان كل ثيب لا يرجع فيكون تسبباً منه عليه الصلاة والسلام على المتكفي في التيب على أن هذا الحديث منسوخ على ما نبه وجهه ضمن قريب ان شاء الله تعالى وأما الذي يجمع فيه عليه الصلاة والسلام بينهما فاحتمل جلدته أو رجعه فانه غير محصن ثم لم يعرف أنه محصن ورجعه فان جازاً قال ان تزوجت رجلاً فآمر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلده لم تدم آخر أم محصن فأمره بفرجه رواد أبو داود وقيل على رضي الله عنه محمول على ذلك أو آخره الرجوع الى يوم الجمعة دليل عليه لان آخر الحديث وجوبه لا يجوز وعرف أحد الحادين بكتاب تعالى والآخر بالسنة قلها قال جلدته ما يكتب الله تعالى ورجعها ليلة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الجمع مشروع في واحد وأما الثاني وهو عدم الجمع بين الجلد والتقي في البكر قلها وقال الشافعي رحمه الله يجمع بينهما لما روي ثمان قوة عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلدته ما توفي سنه وقال عليه الصلاة والسلام في العفيف عليه جلدته ما تقرب

والشافعي لا يثبت كما لا يثبت الزنا ولأن الاحسان شرط والمحكم يضاف الى العلة فهو الزنا لا الى الشرط ولورجوعوا لا يصحون وقالوا يصحون نصف المدة لا نالجة فأمسك بهم يومه وداروا ويستفسر القاضى شهود الاحسان ما هو وكيف هو فان ذكر الشرائط لم يندخل بها كني ذلك خلافاً للحد قال الفحول قد يكون بالزنا وقد يكون بالوطء لا يقبل لاحتمال وهما أن لا يدخل بهما الاستمالة في الوطء أما في غيره يقال دخل عليها في جامع الزنا لا يشترط قيم النكاح بل قال الاحسان اهـ (قوله بخلاف العلم والشرع) هذا متصل بقوله هذا للاشياء من أعظم التمس اهـ (قوله في المتن ولا يجمع بين جلدورجم) وهو قول مالك والشافعي ورواية عن أحمد ذهب في رواية أخرى عنه وأهل الطاهر الى أنه يجمع اهـ فتح

علم والخلفاء الشدود كانوا يضربون ويقرنون ولا يزالنا غشاً من المصاحبة والخرافة تفريق ويغرب
 حبل المائدة الأثرى أن السارق لما كان قد كسب من السرقة ما تشي والبطن صار حده قطع آلة المشي
 والبطن حبل المائدة وناقوه تعالى الزانية والراق في فاحلوا كل واحد منهم مائة جلدة جعل الجلد كل
 الموجب بقدر إلى الجواب بقضائهم الفاحل في الزانية والراق في فاحلوا كل واحد منهم مائة جلدة جعل الجلد كل
 كونه كل المذكور فيكون كل الموجب إذا لموضع موضع الحاجة إلى البيان فلو وجب التعزيب لكان
 الجلد بعض الموجب فيكون قد ضاوه ولا يجوز إلا عشرة ولأن في التعزيب تعزيب ضاله إلى الزنا لانه إذا
 تباعدت عن العشار والأطراف ارتفع الحياض وإذا زلت في الرابطة أو الخانات أو حوجها انقطاع مواد
 المعاش إلى اتخاذها فلا كسبة لا ارتفاع الاستحياء من المعارف وهو أقيم وجوه الزنا لأنه يقع بهر الكونه
 ناشئ عن فاحه ومع العشار أن وقع شفع خفيته مكتوم الكونه ناشئ عن استحياؤه ولهذا قال علي رضي الله
 عنه كفي بالنبي قسمة وعمر رضي الله عنه في شخصه أن يخلو بدار الحرب خلف أن لا يبقى بعد ما بدأ به هذا
 يعرف أن نعمه كان يطرئ السليمة والتعزيب لا يطرئ في الجدلان مثل عمر رضي الله عنه لا يخلف أن
 لا يقيم الحدود عندنا يجوز أن يقع في نفسه محلة ولا يختص ذلك بالزنا الأثرى أنه عليه الصلاة
 والسلام في التفتت وعمر رضي الله عنه في نصر بر الحياض وكان غلاماً مريضاً ففتت به النساء والجمل
 لا وجب التي ولكن فعل ذلك لصلته ما كان السلام طاله ما ذنبه يا أمير المؤمنين فقال لا ذنب والثواب
 الذنب في حيث لا أظهر دار الهجرة من ذلك خلفه والتعزيب لا يروم خلف أن لا يبقى أحداً بعد هذا ولأن في
 المرأة لا يمكن شرعاً أن لا يسفرها بغير عزم حرام ولا ذنب العزم حتى يبقى معها ولا يمكن القياس على المجاورة
 من دار الحرب لأنهم لا تقتصد سفرها وإنما تطلب الخلاص حتى ولو وصلت إلى جيش السلفين ولهم منعة
 لا يجوز لها أن تخرج من عندهم وتسافر وكذا في الأمة حتى المولى في الخدمة مقدم حتى على الشرع فلا
 يمكن أن يغفل عنها ويؤمر مولاه أو كذا العبد وما وامنسوخ كشره وهو قوله عليه الصلاة والسلام
 النبي لا يبيع جلد مائة أو أرحم فاته لا يبيع بين الجلد والرحم على المحسن بالإجماع وبيان نسخه أن أحد
 الزنا كان في الأندلس ما لا يباع بالإنسان كما قال الله تعالى خذوهما ثم نهما في الحبس في البيوت بقوله تعالى
 فأسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ثم نهما الحبس في البيوت بقوله
 عليه الصلاة والسلام خذوا عنى فقد جعل الله لهن سبيلاً بالكر جلد مائة وتقر بهن عام والثيب
 بالثيب جلد مائة والرحم وكان هذا قبل نزول سورة التوبة دليل قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عنى
 ولو كان بعد نزولها لقال خذوا عنى الله ثم نهما بقوله تعالى فاحلوا كل واحد منهم مائة جلدة فكان
 الجلد كل زان ثم نهما في حق المحسن بالرحم ففي حق غير المحسن بمولاه فاستقر الحكم على
 الجلد فقط في غير المحسن وعلى الرحم فقط في حق المحسن قال رحمه الله (ولو غزب بجاري صم) أي
 لو غزب الأمام الجاني بجاري من التعزيب مائة لكانت كسرنا وقال في النهاية المراد بالتعزيب الحبس
 قال الشاعر

(قوله فيكون كل الموجب)
 أي لأن الحكم به ما شرع
 في بيان حكم حدته لم يقتصر
 على بيان بعض الحكم اه
 (قوله وعمر في شخصه) أي
 وهو نصر بن حجاج اه (قوله)
 وبيان نسخه أن حد لقلقة
 حد ليست في حد الشرح
 ولا بد من مراعاته اه

ومن ذلك أمسي بالمدينة رحمه * فاني وقيل رحمه الغرب

أي الجوس وهو أحسن وأسكن لقسمته من نفسه إلى إقليم آخر لانه ما بقي بعد مقتدا كما كان ولهذا كان
 الحبس حداً في ابتداء الإسلام دون التي وجعل التي المذكور في قطاع الطريق عليه قال رحمه الله
 (والمرضى برجمه ولا يجلد حتى يبرأ) أي إذا نفي المرض وكان محصناً برجمه لا بالرحم متلف فلا يتبع
 بسبب المرض وإن كان غير محسن لا يجلد حتى يبرأ كذا في التفسير والتلفظ بالمرضى زاجراً لا متلفاً
 ولهذا لا يقيم الحد في شدة المرض ولا في شدة البرد وإن كان الزاني ضعيف الخلقة بحيث لا يبرأ برمه فغف
 عليه الهللاً إذا ضرب به يجلد جلد أخف ما مقدار ما يتعمه له الروي أو قدر خلاصه عفاً في قدر كذا
 سعد بن عبيدة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الرجل مسلماً فقال عليه الصلاة والسلام اضربوه

(قوله عكالا) العكال والعكول عكوا فاعل والشعر اخضبه من خط الشرح اه (قوله في المتن والحمل لا تصح حتى تلد)
قال الحاكم الشهد في الكافي فان ادعت انها حبل اراه القاضي التستاق قلن (١٧٥) هي حبل حبسها الى ستين ثم رجمها واذا

شهدوا عليها بالزنا فادعت
انها عذراء اورثها فاعتل
اليها التستاق قلن هي كذات
دري عنها الحدو لاحد على
الشهود ايضا وكلنا له محبوب
واحده على فاذنه وقبل
في الرقاء والعذراءوا الاشياء
التي يعمل فيها يقول النساء
قول امرأه واحدة قال
في الفتوى للولولجي والتمني
أحوط اه اتفاقا (قوله فقال)
لفظ فقال مشطوب عليه
في خط الشرح ارجع
الحديث (قوله تعالى) هكذا
هو بخط الشرح اه

**باب الوطء الذي يوجب
الحدو الذي لا يوجبه**

(قوله ثم الشبهة ثلاثة أنواع)
(الخ) قال الاتفاق والشبهة
على نوعين شبهة اشتباه وهو
أن يشبه عليه الحمل بان
نظن أنه لفلان فهو هذه الشبهة
تسمى شبهة في الفعل والنوع
الثاني شبهة في الحمل وهي أن
تكون الشبهة ناشئة في الحمل
بان يكون في الحمل شبهة الملك
أعني شبهة ملك الرقبة
أوملك البضع وهذه الشبهة
تسمى شبهة حكمية باعتبار
أن الحمل أعطي له حكم الملك
في اسقاط الحد وان لم يكن
الملك تابا حقيقته ثم كل
واحد من الشبهتين يسقط
بهما الحد لا إطلاق الحديث
الذكر الآن في كل موضع

حقيقا والوا رسول الله أنه ضعيف مما تحسب ولو ضربناه ما مقتله فقال عليه السلام خذوا عكالا فيه
مائة تراج ثم ضربوا واحدة قال فاعلوا رواه أحدوا من ما حرم فاعلوا وما يؤدوا ولو جلداه البك
لتضمت عظامه وما هو الا جلد على عظم قال رحمه الله (والحمل لا تصح حتى تلد وتخرج من
نفسها لو كان حدها الجلد) أي لو كانت الزانية حرة لا تصح حتى تلد لا يضاف الهلاك على الولولة
حرة ما اتى وان كل من الزنا لعدم الجنابة منه وقد روي أن امرأ من غامد جات رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت طهرني فقالوا ويحك ارجعي واستغفري الله تعالى وتوبتي اليه فقالت أراك تريد أن
تردني بكرويت ما عزم من الماشقة وما ذاك قالت انها حبل من الزنا قال أنت قالت نعم فقال لها حتى
تضني ما في بطنك قال فكشفها رجل من الانصار حتى وضعت قال فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
وضعت الغامدية فقال اذا لا ترجعوا وتدعوا هذه ما صغر اليس فمن رضعه فقام رجل من الانصار فقال اني
رضاعه قال فرجها رواه مسلم والدارقطني وقال هذا حديث صحيح ويحسب حتى تلدان ثبت زناها
بالشهادة وان كنت منكرة لا تحسب ولو كان حدها الجلد لم يجلس حتى تخرج من نفسها لما روي عن علي
رضي الله عنه أنه قال ان أمير رسول الله صلى الله عليه وسلم زنت ما عزمي أن أحلها فانها اذا هي
حديثه عهد بنقاس فثبت بان أحلها فان كرت ذلك لاني صلى الله عليه وسلم فقال أحسنت
أتركها حتى تخالروا ومسلم وأحدوا رواه الترمذي وصححه ولان النفس نوع عرض فيقتل
البر على ما يتبادر بخلاف الرحم لان التأخير لاجل الوطء قد انفصل وعن أبي حنيفة رحمه الله ان الرحم
يؤخر الى أن يستغنى وادعاهن ان لم يكن أحد بقوم ميرته لما روي عن عبيد الله بن ربيعة قال جات
الغامدية فقالت يا رسول الله اني قد زنت فطهرني وانتهيتها فإل كان الحد قال يا رسول الله لم تردني لهاك
تردني بكرويت ما عزم افرأه اني لحبل قال املا فاذا هي حتى تلدى فلو لو كانت أمه الصبي في خرقه قالت
هذا قد فعلت قال انهي فأرضعيني تقطعي فلف فطمته أسه بالصبي وفي يده كسرة خبز فقالت هذا
بابي الله قد فطمته وقد أكل الطعام فذبح الصبي الى رجل من المسلمين ثم أمرهم بفقره الى المديرة
وأمر الناس فرجوها فقتل خالد بن عبيد بن جريح فرجها فذبح الدم على وجهه فففسح الصبي صلى الله
عليه وسلم سبها باها فقال لمها لا يا فتى الذي نفسي بيدك ثابتت نوبة لولائها صاحب مكس ففقره
ثم أمر بها وصلى عليها ودفنته ومسلم وأحدوا رواه الترمذي في الحديثين أن يمتثل أن تكون
امرأ أن من غامد فأنزرح احداهما الى أن يطمع وله لادن الاخرى ويمتثل أن تكون احداهما لمن
غامد والاخرى من قبله أخرى فخط الراوي في الراوية والله أعلم

باب الوطء الذي يوجب الحدو الذي لا يوجبه

الوطء الموجب الحدو الزنا وهو عند أهل الفقهاء الشرج وطء الرجل المكلف في قبل المشتقة في غير
الملك وشبهته من طوع وقد ينشأ في أول الكتاب وانما شرط ذلك لوجوب الحد لان الزنا فاعل حرام
والحرمة على الإطلاق تثبت عند التعري عن الملك وشبهته يؤيد بقوله عليه الصلاة والسلام ادروا الحدود
عن المسلمين ما استطعتم فان كان لا يخرج فخلا سبيله فان الامام أن يخطي في الغرضين أن يخطي في
العقوبة وما التزم من حديث عائشة رضي الله عنها وذكر ما قد روي موقوفا وان الرقبة أصم
وعندنا لا يضر ذلك اذا صم الرقبة لا سيما في الابدك بالراي فان الموقوف فيه محمول على السماع لانهم
كلوا رفوعة نارة وتوفيقونه أخرى وقال عليه الصلاة والسلام ادفعوا الحدود ما وحدثهم لهدمها ثم
الشبهة ثلاثة أنواع شبهة في الفعل وشبهة في الحمل وشبهة في العقد على ما يجيء بيانه فالاول يسمى شبهة

تثبت شبهة الاشتباه اذا قال عمت انما على حرام وجب الحد لارتفاع الشبهة بارتفاع الاشتباه في شبهة الحمل لا يجب الحد وان قال عمت انها
على حرام لتليام الشبهة بقيام الحمل اه وقال الكلوا بعضها انقسموا الشبهة قسمين شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة مشابهة أي شبهة

فإن من اشتبه عليه دون من لم يشتبه عليه وشبهه في الحمل وتسمى شبهة حكمية وشبهة قاطبة أفعال ثابتة شبهة حكم الشرع يعمل الحمل ثم قال الكمال عند قوله في الهداية ثم الشبهة عند أي خفة تمت البعد وإن كان البعد متفقا على تحريمه وهو ما لا يوجد الباقين لا تثبت هذه الشبهة إذا لم يضر به ويظهر أنه في نكاح المرأة صارت الشبهة على قول أي خفة ثلاثية في الفعل وشبهة في الحمل وشبهة في البعد وكذا قسمها في المذهب اهـ (قوله فيحقق في حق من اشتبه عليه) أي من اشتبه عليه بالحمل والحرمه ودليل في السمع بعيدا عن دليل غير الدليل جليا كالنظر في إنبارة زوجته محل لقلته أما استخدام واستخدامها لحالة فلا يمين التلقا والاقلا شبهة أصلا لقرض أن لا دليل أصلا تثبت التشبه في نفس الأمر فلا يمكن ظنه فأنما تمكن شبهة أصلا اهـ فتح (قوله فثبت مطلقا) أي أو ما نزل الحمل أو علم الحرمه اهـ (قوله في المتن كونه أمثولة) أي ولا يوجد هاتفه كأيما في قد القذف اهـ (قوله وولوله) أي أو كان ولده مسيا اهـ فتح (قوله وكذا أمته وولاده) قال الاتفاق ويثبت التسايفا لدى الأب إذا لا يملكها بالحق ولا يعقر عليه لأن الأب لا يملكها جميع العقر سقط لأنه ضامن الجرمه وقدر تحقيق ذلك في نكاح الرقيق أما الجدا واطى بارة وولوله لا يثبت التسبب ولا يجب الجدا إذا كان الأب حيا كذا ذكر القفه أوائل (١٧٦) في شرح الجامع الصغير وذلك لأن الجدي يكون مجموعا بالأب فلم يثبت التسبب لعدم تأويل

المالك في الحال وانما البيع لان القراية التي يتاول بها الملك في تأني الحال ثابتة في الحال اعني قراية الولاد فحكمت الشبهة بقدر الحاد بها وكذا كل موضع كان سقوط الحسد فيه لمصلحة في الحال ولا فرق فيه بين ان يعلم الحرمة او لا يعلم اقيام الشبهة في الحالى كالحار بالبيعة قبل القبض لان ملك المشتري لم يستقر فيها قبل القبض ولهذا اذا ملكت ينسخ البيع اه قال الكالجره انه ما وقع في نسخ النهاية مما تعلقه من تزائه الفقه لاني اقلت رجحه الله انا في

بجارية فاقته والاب في الاحبار قال ظننت انها على حرام لا يحدو ثبت التسبيح الحكم بفظله وانه مسقط عنه فصار
لفظة لا لان جميع الشارحين لهذا المكان مصرحون بعدم بوبه ونصر آباءنا في شرح في الجامع الصغير انه لا يثبت لانه محجوب
الاب ومضى به في الكافي وفي المبسوط انهم وعلى جارية ولو لم يثبت بولغا دعاه فان كان الاب جاهلا ثبت دعوة الجدا اذا كذب
وكتب الولدان حصة الاستيلاء تبني على ولا يقتل الجارية وليس الجدوا بذلك في حياة الاب ولكن ان اقر به ولما لم يقتل بقراره لانه
زعم انه مات التسبيح الجدوا ثم فحق عليه الفراق ولا شيء عليه من قعة الامة لانهم ينكحها وعليه العقران الوطء ثبت
بقراره وسقط الحد منه بالحكمة وهي السنة فحبس العقر وكذا ان كانت ولده صمدت الاب لاقل من سنة أشهر لانها على العلق
كل في حياة الاب او لم يكن البعد عن ذلك ولاية نقلها الى نفسه وان كانت ولده يعموه بسنة أشهر فهو صدق في الدعوة صدقه ان
الاب او كتبه لان العلق حصل بصمدت الاب والجد عند عدم الاب كلاب في الولاية فقل ان نقلها الى نفسه دعوة الاستيلاء اه (قوله
في اختلاف الصحابة) يعني هل الكتابان واثار ورواجع اه (قوله منها الجارية السبعة في حق البائع) أي اذا وطئها البائع قبل تسليمها
الى المشتري اه (قوله وكذا اذا كانت بشرط الخلع) أي المشتري اه فتح (قوله ومنها الجارية الموهوبة) أي الموهوبة مهر انا وطئها زوجها
قبل تسليمها الى الزوج لان المثلث لم يستقر للزوجة اه (قوله ومنها الجارية المتزوجة) أي بين الزوجين اه (قوله في رواية كتاب
الزهر) وهذا رواية غير مختارة كسعى مرقا اه (قوله وقد انعقد حسب المال في الحال) أي فصد مستوفيا وما كانا بالهالك من وقت

الرهن اه فتح قال الكال رحمه الله وقد جعل في حبس المأمور مثل ولو جارية عبد الله دون المدون ومكاتبه ووطا البائع الجارية المبيعة بعد القبض في البيع الفاسد والى فيها الخيار ونفى أن زاد جارية التي هي أخضعت من الرضاع وجارية قبل الاستبراء والاستبراء يسقط غرضه أيضا كزوج حلال حتى حرم ربتها أو مطاوعها لانه أو جاءه أمهات جملها وهو يعلم أنها عليه حرام فلا حد عليه ولا يلحقه لأن بعض الآية يصرح به فاستحسن أن يدرك ذلك الحد في الاستبراء السنة لا فائده اه وقد عدها الكال رحمه الله سنة أيضا بما للشارحين فقال قبل ما قلته عنه أنها والشبهة في محل في مستقاض جارية بانه والمطلقة طلاقا تاما بالكليات والجارية المبيعة والمجموعة متهما والشبهة والمرهونة نادوا بطلان الرهن في رواه كلب الرهن وعلم أنهم ليست بالخائنة في هذه المواضع لا يجب الحد وإن قال غلبت أنما على حرام لأن المانع هو الشبهة وهي هنا غائبة في نفس الحكم أي الحرمة القائمة بها فاشبهت أنها ليست بآية نظر إلى دليل الحل على ما تقدم من تحقيره صلى الله عليه وسلم أنت (١٧٧) وما لا يملك ونحوه فلا اعتبار بعرقته

بالحرمه وعدمها اه مع حذف (قوله في التزويش) الفصل ان نخل حله قال الكال رحمه الله فثبت الفصل في غايه مقاض ان بطارية أبيه أو أمه وكذا جارية جده وحده وان عليا أو زوجته أو المطلقة ثلاثا في لعله أو ما شاعلى مال وكذا المختلعة بخلاف البتوة بلا مال فانها من الحكمة أو أم ولعلها في أعقها وهي في عده والعبد بطارية مولاه والرهن بطارية

فصلت كل شراة شرط الخيار البائع قال رحمه الله (ولشبهة الفصل ان نخل حله كسنة الثلاث وأمة أو به وزوجته وسيد) أي يسقط الحد لأجل الشبهة في الفصل ان نخل أو طاهلا حلالا هو يسمى هذا النوع من النسبة شبهة في الفصل ان المالك والحق غير ثابت في هؤلاء الآية ذكره لأن حرمة المطلقة ثلاثا مقطوع بها فلم يبق فيها مال ولا حق غير أنه في بعضها الأحكام كالنفقة والسكنى والتع من الخروج وبوت التسبب حرمة أختها وأربع سواها لعدم قول شهادة كل واحد منها صاحب فصل الاشتباه في فاورث شبهة ان نخل حلال في موضع الاشتباه فعذر ولا فرق في ذلك بين أن يقع الثلاث جملها ومنفردا ولا اعتبار بخلاف من أنكر وقوع الجاهل لكونه مخالفا لقطعي وكذا الأملاك متباعدة عنه وبين أو به وكذا عنه وبين زوجته فلا ملاك ولا حق في مالهم وكذا العبد في مال مولاه غير أن البسطة تجري بينهم في الاستماع بالاموال والرضا بذلك عاتوهي تجوز الاستماع بما شرعا فإذا نخل الوط من هذا الفصل حلالا يصغر لأن الوط من الجوارى من قبيل الاستدراك فثبت عليه الحال والاستدراك في محله معذوره ولهذه المسائل أيضا أخوات منها المطلقة على مال لأن رهنها ثابتة بالإجماع فثبتت المطلقة ثلاثا ومنها أم الولد إذا أعقها مولاه لا يثبت حرمتها بالإجماع وقت الشبهة عند الاشتباه بما أثار فرض وهي العدة ومنها الجارية المرهونة في حق الرهن في رواه كتاب الحدود وهو المختار لأن الاستدراك من عينها لا يثبت وإنما تصوز من معناه فبينكم الوط ماصلا في محل الاستدراك وهذا لأن الرهن لا يفيد في العين حقيقة ولهذا لو مات الصلار هو من يكون كفته على الرهن على ما عرف في موضعه والوط مصادف العين ولو نخل أو أم المالك العين لا يثبت حرمتها لأن مقتضى الحال لا يصير مستوفيا ليعايد المالك وفي ذلك الوقت لا يصور ملك المتعة فيما فصارت كالبكر المستأجرة والخدمة وكما به المالك في حق التزويش بخلاف المستأجرة بشرط الخيار البائع لأن المال فيها ثابت حقيقة في حال قيامه عند نفوذ البيع وذلك بسبب ملك المتعة فان قيل فعلى هذا وجب أن يحل الحد على الرهن مطلقا شئنا علمه أو لم يشئنا كفى الجارية المستأجرة والخدمة وكما به المالك في حق التزويش قلنا الاستدراك بسبب المال في الجاهل ومالك المال بسبب ملك المتعة في الجاهل فصل الاشتباه بخلاف المستأجرة وجارية بملك لأن الجارية لا تقبل للخدمة مجال والتزويش لا يملك عن التركة وانما يستوفى حق من الثمن ولو ملك العين أو تعلق حقه بالمبايعه لكانت كارهى ثم كايستطاعه عنهما يدعى الفصل يسقط عنهما يدعى الجارية نوعي أبي خيفة رحمه الله أنه لا يسقط عنه لأنها تابع

(٣٣ - زيلى ثالث) موضعه اه فتح (قوله بخلاف من أنكر وقوع الجاهل) أي فان الزيد يقولون أناطة ثلاثا جارية لا يقع الا واحد أو الامامة يقولون لا يقع شيء أصلا اه انتهى (قوله وكذا اخوة من زوجته) قال في أمالي الحسن قال أو خيفة إذا زنى بجارية أمه أو قال أنها إلى حلال عليه العقر ولا حد عليه ولا يثبت نسب الولد إن جاءته بعد صدقة المرأة لم تصدقه ولو قال علمت أنها على حرام لا تعقره وعليه الحد ولا يثبت النسب اه (قوله وهو المختار) قال الكال وهو الأصح والمستعبر للرهن في هذا بمنزلة للرهن في هذه المواضع لاحدا قال قلت أنا أعلم أني لو قال غلبت أنما على ما حرام جارية لم يحد والآخر ليدع لاحد علمها حتى يتراجعه العلم الحرمة لأن النسبة إذا ثبتت في الفصل من أحد الجانبين تعبت إلى الآخر ضرورة اه (قوله يسقط عنهما يدعى الجارية بملك) أي لا يحد الواطى وإن لم يدع الاشتباه إذا قال الجارية بملكها قلت أن عبد لمولى أو مولانا أو ابن مولى أو مولانا أو زوج سيدني يصل إلى أن يدعى الاشتباه يسقط عنه الحد فإذا سقط عنها سقط عنه لأن الفصل واحد اه انتهى

وجه الله قال الكمال وإذا سقط الحد كان عليه الضرر وجنحه وغيره ولو لا ثبت نسب الوالد لم يجز له أن يزوج غيره ولو أن صدقته الزوجة أموهله أهـ وكتب مائه على أبيه في خط الشارح أهـ (قوله كالبايع إذا زنى بصية) أي يجب عليه الحد ولا يجب عليه ما عدا ذلك لأن الفعل واحد لان عدم الوجوب عليه لا يشبه بل لعدم أهـ (قوله ما عدا عدم الاهلية) أي العقوبات لا تكونها من وقوعه القلم فلهذا زنت في إسقاط الحد عنه لعدم الشبهة أهـ (قوله في المتن والنسب يثبت في الأولى فقط) سياق ما يحلفه فمن زنت إليه غير أمه أهـ وقيل هي امرأته وقيل هي زوجته فانه إذا دل عليها لا يجب الحد ويثبت النسب مع أنها شبهة في الفعل أهـ (قوله يثبت النسب إذا ادعاه في النسبة الأولى) أي وذلك لان الفعل لا يمكن زنا شبهة في الفعل يثبت نسب الوالد بالعدولان النسب على ما يحلف في إثباته أهـ اتفاقا (قوله في النوع الأول وجد أحدهما) أي هو والحق أهـ رآى (قوله فلم يخص) أي لم يخص أهـ (قوله وما عدا سقط الحد على راجع إليه) أي على الواطئ لا إلى الفعل (١٧٨) فكان الحمل ليس فيه شبهة بل فلا يثبت نسب به الوطء ولما لا يثبت به عدة

لانه لا عد من الزنا له كمال فسقطه عن التبع لا لوجوب السقوط عن الأصل كالبايع إذا زنى بصية والظاهر الأول لان سقوط الحد عن الجارية باعتبار الشبهة فيعدى إليه لان الفعل واحد بخلاف الصية لان عدم الوجوب عليها باعتبار عدم الاهلية فلا يمكن تعديه إليه فاقصر عليها قال رحمه الله (والنسب يثبت في الأولى فقط) أي يثبت النسب إذا ادعاه في النسبة الأولى وهي الشبهة في الحمل ولا يثبت في النوع الثاني وهو الشبهة في الفعل وان ادعاه لان النسب يعتقد قيام المثل والحق في الحمل لانه لا يثبت عدون الفراهش والفراس أو شبهته توجد أحدهما وفي النوع الأول وجد أحدهما فلم يخص زنا ولم يخص في الثاني فتخص زنا وما عدا سقط الحد لغير راجع إليه وهو اشتداد الأمر عليه والحمل مثله عن المثل عن الحق ولهذا يجب عليه الحد إذا ادعاه الاشتباه بخلاف النوع الأول على ما هنا قال رحمه الله (وحق بوطء أمه أخيه وعمه وان تلن حله وامرأته وجدت في فراشه) يعني وان تلن أنها تحل له لانه لا بسوطه في حال هو لا عدة فلما يستدل به إلى دليل فلم يعتبر وكذا في سائر المحارم سوى الولاد بخلاف السرق منهم حيث لا تقطع به لأنه لا حد السرق فيجب بهنك الحرز ولم يوجد الحرز في حقه لان المحارم بعضهم يدخل على بعض فغير استئذان ولا حصة ولو جود الاذن بالخول عاقبة قدر أهـ الحد وأما هنا يجب الحد له لأن وقوده وجدوا بالبل أو شبهة ولو وجدوا وبين له هذا المعنى في الصيف فانه أناس ممن المصنف لا تقطع به وان زنى بجاريته أو في بيته بل في بيت نفسه يحل قتله وهو المراد بقوله وامرأته أو جنت في فراشه أي يحل بوطء أمه أجنبية وجنت في فراشه وان قال تلنت أمه امرأتى لانه بعد طول العصبية لا تشبه عليه امرأته أو جنت في فراشه غير هاتين المحارم والمعارف والجيران فلم يستدل الظن بالدليل فلا يعتبر وكذا إذا كان أعمى لان امرأته لا تقتضي عليه بعد طول العصبية يعرفها بالجنس والنفس والرائحة والصوت فلا بد من ترك النقص عنها الا إذا دعاها فأجابته أجنبية فقالت أنا امرأتك فوطئها فانه لا حد عليه لان غلبه استغنى دليل شرعي وهو الاخبار وكذا لو قالت أنا فلانة باسم امرأتها فوطئها لا يحل قتله ولو جابت ولو يثبت نسب من له ذلك من قريب في المرفوعة وان أجابته ولم تنقل أنا امرأتك ولا أنا فلانة لم يحل عليه ما وجب السقوط ولو أكرهها يجب عليه الحد ونهوا لا يجب عليه المهر عند نكاحه قال الشافعي وهو ظهير الاختلاف في ضمان المهر وقمع القطع

لانه لا عد من الزنا له كمال وجه الله (قوله وان تلن أنها تحل له) وذلك لانه لا شبهة هنا لا في المثل ولا في الفعل لعدم الإسقاط فلا يعتبر الظن أهـ اتفاقا وكعب مائه قال الكمال ومعنى هذا أنه علم ان الزنا حرام لكنه ظن ان بوطء هذا ليس زنا محرما فلا يعارض ما في المحيط من قوله شرط وجوب الحد أن يعلم ان الزنا حرام وانما ينقصه مسألة الحربي اذا دخل دار الاسلام فأسلم فزنى وقال غلظت أمة حلال لا يفتن السمو ويهودون كان فعله أول يوم دخل الدار لان الزنا حرام في جميع الاديان والمذاهب لا يختلف في هذه فكيف يقال اذا ادعى مسلم أصلى أنه لا يعلم حرمة الزنا لا يحسد لا يتقاف شرط الحد ولو أراد أن المعنى أن شرط الحد في نفس الأمر عليه بالمحرمة في نفس الأمر فانه يمكن علما لا حد عليه كان قليل الحدوى أو غير صحيح لان الشرع علما واجب على الامام أن يحد هذا الرجل الذي ثبت زنا عليه مع عرف شوب الوجوب في نفس الأمر لانه لا معنى لكونه واجبا في نفس الأمر الاوجه على الامام لا يجب على الرائي أن يحد نفسه ولأن يقرر بالزنا لا واجب عليه في نفس الأمر منه وبين الله التوبة والاعانة ثم اذا اتصل بالامام شوبه وجب الحد على الامام أهـ (قوله سوى الولاد) أي كذا هو للامام أهـ (قوله وان قال تلنت أمه امرأتى) وقال الشافعي لا حد عليه لا تشبهه وهو قول زفر أيضا أهـ اتفاقا قال في الهداية ومن وجد امرأته على فراشه فوطئها فعليه الحد قال الكمال خلافا لثلاثة من الثلاثة ما قاله الشافعي وأحدنا سواه على المرفوعة فيجاء على الحل ولو أن المسقط شبهة بالحمل ولا شبهة هنا أصلا سوى أن وجدها على فراشه ويجوز دود هو امرأته على فراشه لا يكون دليل الحمل يستدل الظن إليه وهذا لأنه قد ينهض على الفراهش غير الزوجة من حبائش الزنا وثباته فوطئها يستدل الظن إلى ما يصلح دليل حل فكان كالزنا المستأجرة للخدمة والمودة حلالا فوطئها فانه يحد أهـ (قوله فلا يحد) أي لا يمكن التمييز بأكثر من ثلث بحيث يكون الحلال متوسطا في اطمئنان النفس إلى أنها هي أهـ فتح

الحد ولو أراد أن المعنى أن شرط الحد في نفس الأمر عليه بالمحرمة في نفس الأمر فانه يمكن علما لا حد عليه كان قليل الحدوى أو غير صحيح لان الشرع علما واجب على الامام أن يحد هذا الرجل الذي ثبت زنا عليه مع عرف شوب الوجوب في نفس الأمر لانه لا معنى لكونه واجبا في نفس الأمر الاوجه على الامام لا يجب على الرائي أن يحد نفسه ولأن يقرر بالزنا لا واجب عليه في نفس الأمر منه وبين الله التوبة والاعانة ثم اذا اتصل بالامام شوبه وجب الحد على الامام أهـ (قوله سوى الولاد) أي كذا هو للامام أهـ (قوله وان قال تلنت أمه امرأتى) وقال الشافعي لا حد عليه لا تشبهه وهو قول زفر أيضا أهـ اتفاقا قال في الهداية ومن وجد امرأته على فراشه فوطئها فعليه الحد قال الكمال خلافا لثلاثة من الثلاثة ما قاله الشافعي وأحدنا سواه على المرفوعة فيجاء على الحل ولو أن المسقط شبهة بالحمل ولا شبهة هنا أصلا سوى أن وجدها على فراشه ويجوز دود هو امرأته على فراشه لا يكون دليل الحمل يستدل الظن إليه وهذا لأنه قد ينهض على الفراهش غير الزوجة من حبائش الزنا وثباته فوطئها يستدل الظن إلى ما يصلح دليل حل فكان كالزنا المستأجرة للخدمة والمودة حلالا فوطئها فانه يحد أهـ (قوله فلا يحد) أي لا يمكن التمييز بأكثر من ثلث بحيث يكون الحلال متوسطا في اطمئنان النفس إلى أنها هي أهـ فتح

(قوله في التلا بجنينة) انظر ما تقدم باسطر وهو قوة الازداعاء الخ فله من شبهة الفعل مع أميبت فيه التسب كافي الزفوفونان
 كان التسب لا يثبت في شبهة الفعل اه (قوله في المنزلة) ومعنى قوة زفت أي بعثت وهو من باب فعل بقول نفع العين في الماضي
 وضما في المضارع اه اتفق (قوله لا ما اعتدلا لشرعيا الخ) قال لا تفتي ما عدا من وجوب الحد فلان الموضوع موضع الاشتباه
 بينه ان الانسان لا يعز من امره أو غيرهما في أول الوهلة إلا بالخبر وخبر الواحد مقبول في أموره وإنه والعلامات ولهذا انما يثبت الجارية
 وقالت معني مولاي اليك عديت على وطو ما اعتدلا على قولها الخا كان الموضوع موضع اشتباه عديت فله من شبهة سقوط الحد اه (قوله وان
 كنت شبهة اشتباه) قال الكال رجه اه ثم شبهة التا يتفق شبهة اشتباه عديت فله من الماشيخ ودفع به ثابت النفس من هذا الوطء
 ولا يثبت من الوطء من شبهة الاشتباه نسب فالوجه أنهم شبهة قديلا فان قول السامعي زوجك دليل شرعي مبيح فلو ما فان قول الواحد
 مقبول في العلامات ولهذا حل وطء الامة اذا جاءت الى رجل وقالت مولاي أرسلني اليك عديت فانا كان دليلا غير صحيح في الواقع اوجب
 شبهة التي يثبت معها التسب على المزفوفة العدة اه قوة عند طاعة أي في غير ظاهر الرواية اه (قوله ولا يحد فاذقه) أي لا يحد فاذقه
 الذي زفت الميفر امرأته فوطئها في ظاهر الرواية اه اتفق في حال في الهناية فلا يحد فاذقه الا في رواية عن أبي يوسف قال الكال فان
 احصاه لا يسقط عنه هذا الوطء لا موطئها على أن كحاصص مع هذا دليلا ولا يثبت (١٧٩) التسب والمهر باجماع الصحابة فيكون
 وطءا حلالا ظاهرا أوجب

بأنه لا يثبت في
 الظاهر معتبرا في ابرار شبهة
 وبأنه يسقط الحد لكن
 سقط احصاء لوقوع الفعل
 زنا وهذا التوجيه يخالف
 مقتضى كونها شبهة فعل
 لان في شبهة الحمل لا يكون
 الفعل زنا والحاصل أنه
 لو اعتبر شبهة اشتباه أسهل
 عليه ثبوت التسب وأطلقوا
 أن فيها لا يثبت التسب وان
 اعتبر شبهة فعل اقتضى أنه
 لو طال علمها لم اعالى العلم
 بكتبه التسب بعد ولا يحد
 فاذقه والحق أنه شبهة اشتباه
 لانعدام المثل من كل وجه
 وكون الاخبار بطلان الجماع

قال رحمه الله (لا بأجنبة زفت وقيل هي زوجتك) أي لا يصح الحد بوطء أجنبة زفت اليه وقيل هي
 زوجتك فلهذا اذا تزوج امرأته ولم يدخل بها بعد فلا يعتد به لشرعيا في موضع الاشتباه وهو الاخبار
 فطلق في العمل اذ لم يعز من زوجه أو غيرهما في أول الوهلة ولادليل بقوله علمي موسى هذا ولهذا قلنا
 يثبت تسبه وان كانت شبهة اشتباه لعدم المثل وشبهه لان الشارع جعل الاخبار بطلان كالمضيق فدعا
 لضرا فتر وعنه في الامة التي اشتراها ثم استفتت بعد موطئها واستوفها ولا يحد فاذقه لا موطئ مرام
 في غير المثل فيسقط به احصاء وعن أبي يوسف رحمه الله لا يسقط احصاء لان هذا الوطء حلال به ظاهرا
 والحكم يبنى على الظاهر قتاليس في فهمك ولا شبهة فكان زنا حقيقه فيسقط به احصاء واستنادا الى
 دليل شرعي لا يمنع من ذلك كمن وطئ جارية بانه فاح يسط احصاء ذلك عقلت أو لم تعلق ادعاء أو لم يتبع
 قال رحمه الله (وعليه مهر) لان عليا رضي الله عنه قضى ذلك ولان الوطء في دار الاسلام لا يخلو
 عن الحد والمهر وقيل سقط الحد عن اثنين المهر وهو مهر المثل ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه
 الحد محذرا كذا يصح للمهر لكذا في الا في وطء جارية الا ان عقلت منه وادعى تسبها كذا في النكاح
 أو في وطء الباقع للبيعة قبل التسليم كذا في الزنا فادعى نفي أن لا يجب وطء جارية السيدان
 المولى لا يجب لغيره على عدمه وقيل وجب ثم سقط فاستقيم على ما اختلفوا في تزويج المولى بعبد
 بجاريته ويكون المهر لوطءه فذلك قضى على رضي الله عنه وكان عرض اقصيه بحمله في بيت
 المال كما جعله حق الشرع لما ان الحد حق له وهذا كالعرض عنه والمختار قول على رضي الله
 عنه لان الوطء كالجناية عليه أو ارض الخلفيات التي عليه ولو كان عوضا عن الحد لوجب على المراتلان
 الحد سقط عنها قال رحمه الله (وبعزم نكحها) أي لا يجب الحد بوطء محرم تزوجها وهذا هو
 الشبهة في القدس سواء كان عالم بالحرمة أو لم يكن ظاهرا اعتدأ في خفية رحمه الله ولكن ان كان

شرع بالس هو الدليل المعترف في شبهة الحمل لان الدليل المعترف به هو ما يقتضيه ثبوت المثل فحواث ومالك لا يسقط المثل والفقهاء
 لا ما يطلق شرعا مجرد الفصل فخره مستقيم من الحكم المرتب عليه أعني عدم ثبوت التسب الا لجماعه وفيهذه المعتدلة وهو عدم
 انضباط ما يهدو من أحكام الشبهتين اه (قوله وعن أبي يوسف) أي في غير ظاهر الرواية اه (قوله في التزويج من نكحها) قال
 في الهناية ومن تزوج امرأته لا يحل نكاحها قال الكال بان كانت من ذوات محاربه منسب كاه واثبت فوطئها لا يجب عليه الحد عند
 أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر وان قال عنتها على حرام ولكن يجب المهر ويقاب عقوبة هي أشد ما يكون من التعز برباسة
 لاحكاما قد اشترطوا ان كان عالم بالحرمة وان لم يكن عالم بالاحكام عليه ولا عقوبة تعز بوطءه ولا الشافعي أي أبو يوسف ومحمد وكذا ما التواجد
 يجب حله اذا كان عالم بالحرمة وعلى هذا الخلاف كل محترمة مرضاع أو صهر بمقتضى علمه أو ما غرد في الكافي لحافظ الدين مسكوة
 الضمير ومعتد به ومطلقة الثلاث بعد التزويج بالحرم فالروان كان النكاح محتقفا كذا في بلاوي وبلاشه ودفع له عليه اتفاقا فتمكن
 الشبهة عند الكل وكذا اذا تزوج أمه على حرما أو تزوج محرمسة أو أمة بلا دنس بها أو تزوج العبد بلا دنس به فلا حد عليه اتفاقا
 ما عداه مظهر وكذا عندهما لان الشبهة انما انتفى عندها اذا كان مجامعا في محر عموه حرام على التأدي في بعض التزويج
 أو ادين كحاصص من لا يحل له نكاحها نكاح الجاهل والمطلقة الثلاث ومعتد الغير ومسكوة الغير ونكاح الخامسة وأخت المرأة في عدتها

والجوسية والامعة على الحزب كالحزب والامعة بلان لان الى التنازع بغرض هدمه في كل هذا لا يجب الحلف عندنا حنيفة وان قالنا اننا على حرام وعندهما يجب اننا على نصرهما الاطلاعه قال ولكنهما قالوا فليس يرجم على التأبيل لا يجب الحد كالنكاح بغرض هدمه فقد تعارضنا محل في الكافي الادعي الحزب والجوسية والامعة بلان لان السيد وتزوج السيد لان السيد محل الاتفاق على سقوط الحد وجعلها هذا الشارع من على الخلاف فعندهما بعدواضاف في ذلك ما سمعتم لا يفتي ما في عبارة من عدم التصريح ثم قول حافظ الدين في الكافي في تعطيل سقوط الحد في تزوج (١٨٠) الجوسية وامعة لان التهمة انما تنسب عندهما يفتي حتى يجب الحد اذا كان مجعما

لأهلها في حقوق الجدل قول أنى حصة تخص من خلفتها ذوات المحرم من ذل العرم فالقند ظاهر في ذلك والا
على ما عرف في الروايات (قوله والذين) الروايات في خط الشرح والتلاويديون في هذا لا يما (قوله في التزويج) حصة في غير
قبل أرادما التحصن والتطين وتحفظ وليس الرادع المهر لان ما يعرف من قوله بلواطه (قوله وباطة) اعلم أن الرجل إذا أتى
الزنا في الموضع المكروه في البر أو عمل مع الغلام عمل قوم فلأخذ عليه عتدأى حصة له اتفاق (قوله لا يجب الجلود طاهرة
أجنبية في غير فعلها) أى يلغز وقال الكمال لا يمكن كرمه ليس فيه تقدير فضا التغير وروى ما إذا تها أتاها ما تأثر فيهما
يزن ذلك (قوله وقال أبو يوسف ومحمد السقي هو كذا) قال الكمال وهذا لما روي في عتدا فاجله ليس من نفس الزاني حكمه

حكم الزنا اه قوله قال الكمال على قول صاحب الهداية وقالا هو كالزنا اه (قوله يجر فان) باثبات التوثن في خط الشارح (قوله ثم يلقين استكسوين) أي مع اتباع الاجار اه فتح قوله وعن بعضهم يهدم عليهم جاحداً أي ولو كلفنا في اللسان أو في معانيلهم يقتضون اقبال كانوا يتقون على ايجاب حد الزنا عليه فاختلافهم في وجوبه وهم أهل اللسان أدل (١٨١) دليل على ان ليس من مسمى لفظ الزنا

ولا يجلد للمروى عن علي رضي الله عنه ولاه في معنى الزنا لان فقه قضاء الشهوة يسفح المني محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تخص حراما كالزنا في القبل بل قوله لانه في الزنا توهم منه محدث ولو يبدعه ولا يتوهم في عمل قوم لو ما كان فوقه في تضييع المسافكن ادعى الى الزنا ولو لا خفة في كونه مشتهى لان المحل انما يشتهى بالزنا والمرازة والذب في هذا المعنى كالقبول ولهذا رغب فيه العقلاء كما رغبون في القبل ويكثر وقوعه كالزنا بل أكثر واشهر منه لانه في الزنا يمكن ازالة الحرمة بالتزويج والشرع لا يمكن في عمل قوم لو ط فكان أدى الى الزنا من هذا الوجه ايضا وقال الشافعي رحمه الله في رواية عنه انهما يقتلان فقط سواء كانا محصنين أو لم يكونا للمروى عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال من وجد عوه بعد عمل قوم لو ط فأتوا الفاعل والمفعول به واما أحد أو ابوداد وغيرهما عن سعد بن جبر ومجاهد عن ابن عباس في

البكر وجد على الواطئة رجح رواء أو ابوداد ولنا أنه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في وجوبه مع علمهم بحكم الزنا في مذهب أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن يصر فان بالشر ومذهب ابن عباس أن يعلى بهما أعلى مكان من القرية ثم يلقين استكسوين لقوله تعالى فجعلنا عليهما غشاوا ومطرنا عليهم نجارا من جنبل ومذهب ابن الزبير أن يعصى في أثنائها موضع حتى يوتنقاو وكان على بقول حكمه حكم الزنا من الحد والرحم وعن بعضهم يهدم عليهم جاحداً ركل ذلك لاجتماع الحد ولا تثبت ولا يجرى الواحد وكذا عند أهل اللغة لاسيما هذا زنا وانما هو من الواطئة قال الشاعر

من كف ذات سرفى زنى مذكر • لها محبان لو طى وزنا

دع عنك لو طى فانك اليوم اغراه وداو بنى بالي كانت هي الداه وهي قصيدة معروفة في ديوانه وهو موافق لما ثبت في اللغة بكلام مع انه ينبغي تظهير كتب الشريعة عن أمثاله اه فتح (قوله من اعتاده)

أي فصل قوم لو ط اه فتح (قوله جازة قتله) قال الكمال ولو اعتاد الواطئة قتله الامام محسنا كان أو غير محسن سياسة أمال الحد لا تشترعا فليس حكمه اه (قوله أو منكوسه) أي بشكاح جميع أو فاسده اه فتح (قوله لا يجب الحد لاجتماع) نعم فيماد كذا من التعزير والقتل بل اعتاده ان رأى الامام ذلك لكن للشافعي في عدم موافقه ومنكوسه قولان وهما تكون الواطئة في الجنة أي هل يجوز كونها في الجنة قيل ان كان موثقا فلا وسعها لا تكون وان جمعا فجاز

وافراد كل واحد منهما بالاسم يدل على تقاربهما ولا يمكن الحد بينهما بل طريق الدلالة لان شرط الدلالة أن يكون مثلهما والواطئة ليست جمل الزنا لان في الواطئة قصورادون الزنا ألا ترى أن الداعي في الزنا من الجانبين وروى الى اشتباه النسب وافساد الفرائض واهلاك البشر باعتبار أنه يقضى الواطئة بسأب قوم مقرينه وتبغ فيه فيكون هلكا وليس شيء من هذه الاشياء موجود في الواطئة وهي أد روقوعا لكون الداعي فيها من جانب واحد ولم يشأ بها الا في الحرمة وذلك لا يجوز في الاخلاق كما لا ترى أن البول مثل لثمن في الحرمة ولا يلق بها في حق وجوب الحد على شابه قصور فيه فكذا هنا لاجل قصوره امتنع الحد لما هو موضع الما ليس بمشهور ألا ترى أنه يجوز العزل في المملوكة وكذلك في المكوسحة برضاها وماروا والشافعي لا يصح لاهلومع تلهوت الحاشية في الصحابة وارتفع الخلاف بينهم ولئن منع فهو محمول على السبحة وهو غير اعتدنا حتى لو رأى الامام في قتل من اعتاده مملوكة قتله أو يحد ذلك على السبيل ثم اذا لم يجب الحد عنه وجب ضرر أو زادي الجامع الصغير قال وروى عن الحسن هذا اذا فعل في الاجانب أو اذا فعل في عبده أو أمته أو منكوسه لا يجب الحد لاجتماع وانما يميز لارتكابه المخطو قال رحمه الله (وهية) أي لا يجب المخطوط مهية وقال الشافعي رحمه الله يجب لاهلومع في المني محل مشتهى فيستدعي زنا أو قلنا انوطا الهية لا يعلى اليه الطبع فلا يستدعي زنا بل الزنا لا يجرى بالحد والحمل عليه نهائا لفسه وغلبة الشق كما يكون بالنكاح ولهذا لا يجب ستر ذلك الموضع ولو كان مشتهى لو بسببه كافي القبل والذرا لا يميز ولا لعناية ليس فيها حد فقد روى عن عمارة بن رجل وقع في مهية فضرر الرجل وأمر بالمية فاحرقه كان قطع الحد بجماله مادامت باقية يتحدث الناس بفيلقته العار

أن تكون والصحيح أنها لا تكون فيها لانه تعالى استبعدوا استقصه فقال ما سبقكم به من أحسن انما الذين ساءلوا عنه فقال كانت تعمل الخياشوا بالمشرفة عنها اه (قوله لا يجب الحد بمهية) أي وكذا اذا زنى بعينه اه فتح (قوله ولهذا لا يجب ستر ذلك الموضع) أي ستر في الهية اه

(قوله ثم اذا كانت النوبة الى كل ليلها الخ) قال الاثنان وقالوا خمس الاثمة السرخسي الاحرق ما زولس واحدا فان كانت النوبة عما يؤكل ليلها فخرجت مع كل واحد من النار على قولنا الى حيث شئت وقال ابو يوسف شقرق بالسر (قوله في التميز زنا في دار حروب) قال في الهداية ومن زنى في دار الحرب ووفى دار النسي (١٨٢) ثم خرج السيفاء فزعموا القاضي بلامقام عليه الحد اه (قوله اوبني) اي اهل

البقي طائفة من المسلمين
 يخرجون على الامم واهل
 قوت وشوكه ومنعه وعاقلون
 بعض احكام المسلمين بالتأويل
 ويظهرون على بلقمن
 البلاد اه اتقاني (قوله) ولنا
 قوة عليه الصلاة والسلام
 لا تقام الحدود (الخ) قال
 الكمال لكن الحديث المذكور
 وهو قوله عليه الصلاة والسلام
 لا تقام الحدود في دار الحرب
 لم يعلم له وجود وروى محمد
 في كتاب السب الكبير عن
 النبي عليه الصلاة والسلام
 انه قال من زنى او سرق في دار
 الحرب واصاب بها حاد
 هرب فخرج النافاه لا تقام
 عليه الحدود والله اعلم (قوله)
 ولودخلت سره) أي يوم
 الذين يسرون بالليل ويختفون
 بالهارومنه خبر السرايا
 اربما تاهه اتقاني (قوله)
 فان قيل هذا) أي عدم
 وجوب الحد على من زنى
 في دار الحرب اه (قوله) قلنا
 خص منه) يعني الصبيان
 والمجان اه اتقاني (قوله)
 يجوز تخصيصه بخبر الواحد
 والتمس (أي لا يحد بلحاق
 النصوص لم يسق حجة قطعا
 وبقيتاه اتقاني (قوله)
 والاصل عند أي حنفه)
 أي ومجده اتقاني (قوله)

التي يتم على المستأمن والمساكنة من زمن الخلود أي كذا زنا والسرقه والشرب اه اتقاني (قوله الاحد القنفذ) أحكامه
أي فانه يجب عذابي - فينفقه وعمد وقال أبو يوسف يجب عليه جميع الحدود الاحاد الشرب والحاصل ان حلالنا لا يجب عليه بالاتفاق
لا والله حلالا ولا واحد القنفذ يجب بالاتفاق لأن فرضي الحدود حلالا والسرقه يجب عذمو وعندهما اه اتقاني

(قوله وفعله هنا لأوجب الحد الخ) قال الاتفاقى ثم ان محمدا رجه الفهريق بين المسلم أو الذي اذنا في يهر يستأمنه حيث يجب الحد عنه على الفاعل وبين المسلم أو الفدية اذ انت بجرى حيث لا يجب الحد عليه ما عنده جمعا لان الأصل في باب الزنا فعل الذك والمرتات تابعة لكونهم بمخلو فوجب امتناع الحد على الأصل امتناعه على التبغ امتناعه على الأصل اه (قوله فحد المرتدونه عندهما) سياتى فري ما تلاعن الحاكم الشهيدان للرجل اذا ذكره السلطان على الزنا بامر أمطو عنه فلا حد على واحد منهما وهو قول أى حنفية الرجوع اليه اه فعلى هذا ما ذكره الشارح عن أى حنفية من وجوب الحد على المرتدوه قول أى حنفية الرجوع عنه فلا محمول عليه والله الموفق اه (قوله وعند محمد لا تحل له ذكرنا) قال الكمال (١٨٣) وتظهره ما لو زنى مكره بمطوعة فحد المحلوة

عند أى حنفية فقلت
الاثثة الثلاثة وعند محمد
لا تحل اه فليذكر لى
يوسف قولاه وهكذا
الاتفاقى لى ذكر لى يوسف
قولاه (قوله ولو زنى) أى
حرى اه (قوله فى المتن
وزناى الى قوة عكسه)
تقدم فى كلام الشارح اه
(قوله لا يجب الحد اذ انى
الصى أو المجنون بامرأة
مكافاة) أى لا عليه ولا عليها
اه فتح (قوله وهو ما اذ انى
العاقل البالغ نصبة) أى
يجماع مثلها قال الاتفاقى
واما قد يقره يجماع مثلها
لانها اذ انى تنكح يجماع مثلها
فوتها لا يجب عليه الحد
لام كانتان البهجة لان
الطباع السلية لا ترغى
مثلها الا ترى الى ما قال
صاحب الاحسان فى كتاب
الصوم ولو وطئ الرجل جارية
له اخص سنين واقضاها ولا
تحمّل الوط طهرها الا كثرة
عليه ولا يطره اذا انزل
وهو كالاباح فى البهجة
ونقل أيضا صاحب

أحكامها فى الدنيا وأما القصاص وحدها فتدفع فى حقوق العباد وكذا المنع من شر المحصن والعبد
المسلم من حقوق العباد لان فى تركه فيه قهر المسلم بالاذلال والاستغنى بالعصف وبمن بالامان لم تلزم
الاختيال والصبر على ذلك فلا تخفى عن محمد بن قولك ذلك فى جميع ما ذكرنا غير ما يقول فعل الرجل
أصل وفعل المرأة تتبع والفعل قائم بالفاعل فصار مجحلا وبالحال كشرط فاستاع الحد فى حق الأصل
بوجوب امتناعه فى حق التبغ وهذا لان الخلفا يجب عليهما التمكن من فعل موجب للحد وفعله هنا
لا يوجب الحدان كل من استأمن كما تمكنه لمعناه وما اذا كانت هى المستأمنة فحقوق الحد تنهوا
تبع لأوجب سقوطه عنه وهو أصل لما ذكرنا فظهر فعل الصغير والمجنون مع البالغ العاقل فان البالغ
العاقل اذ انى بصغره أو مجنونية يجب عليه الحدود وان زنت البالغة العاقلة بصغره أو مجنون لا يجب
عليها الحد لذكرنا وأوجب رجه الله بولان الموجب الحد عليها والتكفى من الفعل الفاحش
وهو الزنا وقد وجد لان فعل المستأمن زان الكافر مخاطب بالحرمان فى الصحيح وان لم يكن مخاطبا عندنا
بالبهاتان على ما عرفت فى موضعه ولهذا يجب الحد على المستأمن ويسقطه احصائه واحسان المستأمن
حتى لو قد فعلها فاقب بعد اسلامهما لا يجب عليه الحد لكونه صادقا فيما تحقق الزنا منهم فى حالة الكفر
واما بعد المستأمن فقد شرط على ما بينا أن تقاصر بغير ما لو غاب الرجل بعد ثبوت زناهما والمرأة
حاضرة بخلاف الصبي والمجنون لانهما حاليان بمخاطبين فلم يكن فعلهما زنا والتكفى منه لا يوجب الحد
عليها وقوله فعل المرأة تتبع قلنا تبع فى حق نفس الفعل لا فى حكمه الا ترى ان المرأة اذا كانت محصنة
والرجل غير محصن بجدا للرجل وترجم المرأة لولا نصرة تبعه لفيكون شبهة فى حقها ونظير هذا
الاختلاف لو زنت مطوعة مكره بعد المرتدونه عندهما وعند محمد لا تحل له ذكرنا ولو زنى مستأمن
مستأمنة لا حد عليهما عندهما خلافا لى يوسف وقد بينا الوجه من الجانبين قال رجه الله (وزناى)
أو مجنون عن مكافاة عكسه) أى لا يجب الحد اذ انى الصبي أو المجنون بامرأة مكافاة وهى البالغة
العاقلة بخلاف العكس وهو ما اذ انى البالغ العاقل بصية أو مجنونية يجب الحد على الرجل وقال
زفر والشافعى رجهما الله تعالى يجب الحد على المرأة فى الفصل الاول أيضا لانها لا تزن الزنا فضاء
الشبهة بالوطء انطلى عن الملاء وشبهته وقد وجد ذلك فكان زنا الزنا منتهى تصور الا ترى ان الله تعالى
سجلها زانية بقوة الزانية والزناى خاطبوا كل واحد منهما لما تجلد ولها من قذفها بما يحسدولم
يتصور الزنا بينهما احدها قذفها كقذف الصبي والمجنون فاذا كانا فاستماع وجوب الحد على من يصره
لا يوجب الامتناع فى حقها كالى العكس وهو ما اذ انى البالغ العاقل بالصية أو المجنونية عليه الحد
اجبا عما ذكرنا ولنا ان فعل الزنا لا ينعق من الاثمة وانما يتحقق من الذك ولهنا هو سمي زانيا
وواطئها المرتدوه وطئ من نياها الا انها سميت زانية مجازا تسمية للقول به باسم الفاعل كراضية

الاحتسان عن فواد بن رستم قال أى حنفية فاذا جامع امرأة وهى صغرة لا يجماع مثلها فاقضاها أو فسدها انحرص عليه أمه لان هذه
من لا يجماع وقال أبو يوسف أكرهه الاموال الائمة وقال محمد بن ربيعة أحب الى لكن لا فرق بينهما وبين أمها اه (قوله يجب الحد
على الرجل) أى حران المرأة وهذا الاجماع اه اتفاقى (قوله وقال زفر والشافعى يجب على المرأة) أى وهو قول مالك وأحمد اه
(قوله كراضية) فان قلت ودعكم مسائل وهى ان المكره اذ انى بمطوعة يجب الحد عليها الا على وكذا المستأمن اذ انى بغيره يجب
الحد عليها الا على وكذا المرأة اذا مكنت نفسها من التام يجب الحد عليها الا على فقلنا لا ان امتناع الحد على الذك لا يوجب امتناعه على
المرأة قلنا المسائل ممنوعة لانها كما لم تهدن على ان الرجل اذا ذكره السلطان على الزنا بامر أمطو عنه فلا حد على واحد منهما

وهو قول أبي حنيفة الرجوع اليه كذا قال الحكماء في المسئلة انما ينقطع وجوب التكفين من الزنا لان الكافر محتاط به والحرمات
يختلف ما اذا كان الفاعل مدينا او مجنون فاحتمل وجه التكفين من الزنا اصله لان غطها الوضوء بالزنا لا ارتفاع القتل لكن الحد لم يلزم
الكافر لانه لم يلزم حقوق الشرع (١٨٤) وما تمكيناك بنفسهما من التام فممنوع ان لا يلزم الحد لهما جميعا فلهذا اوجب الامام علاما الدين

العقب فوالدافق للدفوق ولو كونهما نسبية بالتكفين فمقتل الحد في حقهما بالتكفين من الزنا وهو فصل من
هو محتاط بالكف عنه ومؤثر على مباشرة وفصل السبي والمجنون ليس بهذه الصفة فلا يكون فعلها
موجبا للحد فانهم ليسوا زنا وانما يسمى فعلهما اذا كانت من الزنا تبعا وفصلهما ليس بزنا فلا يكون
فعلها ايضا زنا وهذا لانهم لم يكتف بنفسهما من فاعل لا يأنم ولا يجرم فلا وجب عليه الحد كما تمكيناك
زوجها او من التام بخلاف العكس لان فعل الرجل هو الاصل وهو زنا حقيقة وعدمه في التبع لا يدل
على عدمه في الاصل وانما يلزم الحد على فاعلهما وان لم يتصور من ان حقيقة لاحقا لظاهرها بانسبتها
الى التكفين من الزنا وهو وصف في حقها فلهذا يجب الحد به عليها لانها كانت حقيقة وعبارات
أصحابنا ان قطعها مع السبي والمجنون ليس بزنا بشرى اننا صانها لا يسقط بذلك كالإسقاط احسان
السبي والمجنون به حتى يجب الحد على فاعلهما بعد البلوغ والاقاعة ثم هو السبي بسبب المهر اذا كانت
الوطوء متصفا بغيره او كبره غير مطوعة او أمة لان الوطوء لا يختار عن الحد والمهر وقد اتى الحد فتمت المهر
لان السبي يؤخذ بغيره ورضا الصغير والامانة يسمى وكذا امرها لمعلم الوطوء على أنفسهم وان كانت
الوطوء كبره ما دونه لا يجب لها عليه المهر لاهلها ورجوعها عليها لانه فصل بامرها او امرها
صحيح ولا يتأهل نفسها ومن امرها بشيء ولحقه ذلك فخرجت رجوعها الى على الامر فلا يفسد
قال رحمه الله (وإن زناها سبوة) أي لا يجب الحد بانها امرأة استأجرها ومعناها استأجرها بالزنا بها اأما لو
استأجرها للخدمة فزني بها يجب عليه الحد وهذا عندنا في حقيقته مما قاله وقال ابو يوسف ومحمد
والشافعي وجههم ان يجب عليه الحد في الاول ايضا لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة فكان زنا بغير الحد
وهذا لان الاستقلال ليس بطريق الاستباحة الاضاح شرعا فكان لغوا كالواستأجرها للطنخ والغزو ثم زني
بها لان محل الاجارة المنقطع لا لا اعيان والمستوفى بالوطء في حكم العين لم يعرف في موضعه والتفقد لا ينفذ
في غير محلها أصلا ولهذا لا يشتبه بالوطء التمسير والعدول كان سببه الاعتقاد بالزنا ولا في حقيقته رجوع
التمسار وان امرأه تطلب من رجل ما لا فاني أن يعطيا حتى يمكنه من نفسها اندرا غير رضى الله عنه الحد
عنها وقال فانه مهرها لان الله تعالى معي المهر آخر بقوله تعالى فاستمتعتم بهن من فان توجروهن
فريضة فصار شبهة لان الشبهة ما يشبه بالحقيقة لا بالحقيقة الا ترى أملا قال مهر تم كذا لان فيك لم
يجب الحد فكذا اذا قال استأجرنا وحذى هذا الاطاك أو مكنتي من نفسك بكنا لان المستوفى بالوطء
منفعة حقيقته وان كان في حكم العين شرعا فاعتبار الحقيقة يقتضي أن يكون محلا لاجرة ذاور وشبهة
بجلافه ما اذا استأجرها للطنخ والحد لان العقد لم يفسد الى المستوفى بالوطء والعقد المضاف الى محل بورث
الشبهة في ذلك المحل لا في محل آخر قال رحمه الله (وبا) أي لا يجب الحد بانها كراه. وهذا اذا كرهه
السلطان وكان أو حقيقته الله أو لا يقول يجب الحد وهو قول زفر رحمه الله لان الزنا من الرجل
لا يكون الا بعد انتشاره الا في ذلك دليل الاختيار والوطوء فلا يسقط الحد بخلاف المرتد حيث لا يحد
لانه لو حقيقته دليل الاختيار وانما شخص لها هذا الفعل اذا خافت على نفسها أو على عضو من
أعضائها لكانت نفسا للوطء لا ينقطع عنها ولهذا لو حبس القاصر من الاكراه في حقها شبهة ولا عقوبة في
المريض بخلاف الرجل لانه ليس عرض له فيمكن ترتيب العقوبة على فعله ثم رجوع وقال لا يحد لانه
شرع لغيره ومزجوا ما تقدم عليه ليذبح الهلاك عن نفسه فلا يحد كالمزجوا انتشار الاكراه
لا يدل على الاختيار لانه قد يكون طبعيا كما يكون طوعا الا ترى ان التام قد تنشر آتته وان لم يكن له قصد

العالم في طريقا مختلفا
والى هذا اشار في شرح
الطحاوى ايضا قال الاصل
ان الحد متى سقط عن أحد
الزاتين لشبهة سقط عن
الآخر لشبهة كما اذا ادعى
أحدهما التكااح والآخر
يتكروني سقط عن أحد
الزاتين قصورا لفعل فان
كان التصور من جهة اسقط
عنها ولا يسقط عن الرجل
كما اذا كانت حدية مجامع
مثلها أو مكره أو مجنونة
أو نائمة لا يجب الحد عليها
وجب الحد على الرجل وان
كان التصور من جهة
سقط الحد عنها جميعا كما
لو كان مكرها أو مجنونة أو
صبيلا حال غفلته فلمان
الممكنة من التام لا يجب
عليها الحد لان التصور من
جهة الرجل فظهر من هذا
أن ما قاله بعضهم في شرحه
من وجوب الحد عليها انما
وجبهما فعل خلاف الرواية
اه فتح (قوله لا حد فعل بامرها)
أي لانها لم تطاوعته صارت
أمره بالزنا معها اه فتح
(قوله وأمرها صحيح لولايتها
على نفسها) قال الكمال
وأما أراد أن القاعدة ان
كلما انتفى الحد عن الرجل
انتفى عن المرأة فمقوضة

بأن الحكم بالمطاعة والسماح بالخدمة والمسلمة نور ودينه تعالى كون هذه قاعدة وهو ممنوع على الحكم في كل موضع واختيار
مقتضى الدليل فلا حاجة الى الإيراد ثم تكلف اللفظ اه (قوله وهو قول زفر) أي هو قال أحد اه فتح (قوله أو على عضواها)
أي وليس ذلك في معنى القتل اه (قوله لا عقوبة يكون طبعيا) أي بقوله والقول لو قد يكون طبعيا ففسد الى الجارية اه فتح

(قوله المتن وقرار) أي أربع مرات أه قال في الهداية من أربع مرات في مجلس مختلفة أم زنى فلا تنقضها حتى تزوجني أو أقرت الزنا وقال الرجل تزوجتاهما فاحدهما عليه المهر في ذلك قال لا تنقض أي فيهما إذا أقر الرجل وادعت المرأة النكاح وفيما إذا أقرت المرأتان دعي الرجل النكاح وانما يجزئ بقوله بالقرار أربع مرات في مجلس مختلفة لا ما إذا أقر أربع مرات في مجلس واحد يعتبر ذلك مرة واحدة وانما القرار الموجب للمهر الذي ينكر في مجلس مختلفة من مجلس المقر كالأقر واما القاضي إلى أن يعود بأربع مرات ثم إذا أقر أحدهما هكذا أسأل القاضي عن الزنا ما هو وكيف هو ومتى هو وأين هو وادعي الآخر النكاح سقط الحد عنهما ويجب على الرجل العقر وذلك لأن دعوى النكاح تخفى الصدق وصار احتمال الصدق شبهة في سقوط الحد عن المدعي الذي فاق سقط عنه الحد سقط عن الآخر أيضا لأن النكاح إذا وجد فظاهر الطرفين فعدت الشبهة إلى جانب الآخر لم يسقط الحد وجب العقر بانظر المثل لكن هذا فيما إذا كانت دعوى النكاح قبل أن يحد المقر فإذا كانت دعوى النكاح بعد الحد فلا مهر إلا لأن الحد لا ينقض بعد إقامة قال في شرح الطحاوي وإن لم تدع المرات النكاح وأنكرت وادعت على الرجل حد القذف (١٨٥) يحد الرجل حد القذف ولا يحد الزنا ثم

أعلم أن سقوط الحد وجوب المهر فيما إذا دعي غير القتر النكاح لم يذ كربه خلاف أما إذا أقر أحدهما ونفى الآخر الزنا ولم يدع النكاح فقه خلاف قال الحاكم الشهد في الكافي وإذا أقر الرجل أربع مرات أم زنى فلا تنقض قالت كذب ما زني ولا أعرف لم يحد الرجل يوسف ونجدها فقال أبو يوسف تزني مستكره حد الرجل دعواها وان أقرت المرأتان أربع مرات أن هذا زنى لم تكن عليها الرجل لم يحد المرأتان في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ونجدها وإن قال الرجل صدقت حدثت المرأتان لم يحد الرجل لأنه لم يقر الأمر واحدة إلى هنا فظن الشارع اه (قوله لا يجب الحد للم)

واختيار وإن أكره غير السلطان حد عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يحد لتصدق الأكرام من غيره لأن المعتز خوف التلف وذلك لا يختلف من قدر وقادر بل في غير السلطان أظهر لأنه يكون على عجلة خوفا على نفسه من أولى الأمر فيسهل قبل ظهور الأمر ولا يخيئ نفسه ما أنه أكرام من غيره لا يوم لا انداد إلا أن المستحب يستحب السلطان أو جماعة المسلمين أو يدفع من نفسه بالسلاح أو يجلل وهذا اختلاف عصور وزمان لا اختلاف محقق برهان فكان في زمنه السلطان قوة ولا يستعري أحد على الاجتماع على القصاص في زمنهما ظهرت قوة القاصدين فاق كل واحد منهم على ما شاهد في زمنه وزمانا تركتهما وأفسد بيقين بقولهما وإنما أطلق في المختصر ولم يقيد بالسلطان قال رحمه الله (وإذا أقر أن أنكر ما لاخر) أي لا يجب الحد بقدر أحد الزناين إذا أنكر ما لاخر وهذا على إطلاقه قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما إن دعي المنكر منهما الشبهة كان قال تزوجتاهما وكما قال وإن أنكر ما قال ما زنت ولم يدع ما بسقط الحد وجب على المقر الحد دون المنكر وجهه الوفاقية إن دعوى النكاح تخفى الصدق والذ كاح يقوم بالطرفين فأوردت شبهة سقوط الحد ولهما في الخلاف ما روي عن سهل بن سعد أن رجلا جاحل أتى صلى الله عليه وسلم فقال له قد زني بأمر أمه ما فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى المرأة فتدعاها فاسألهما قال فأنكرت فقتلوا كراهوا وأما حدوا أبو داود ولان أقرار المقرعة في حقه وتكذيب غيره لا وجب تهمة في إقراره خصوصاً في الحدود قصار كما قال أنا وفلان قتلنا فلانا عدا وأنكر شر بكه فان القتر يقص منه فكنا هذا ولا في حنيفة رحمه الله أن الزنا فعل مشترك بينهما فأم جمعا فانتزعه عن أحدهما ويرث شبهة في الآخر فلا تنقض ولا يمتنع بخلاف مسألة القتل لا يمتنع أن ينزعه المقر لأنه يصدق من واحد وتقدره المقر الزنا على نفسه وعلى رجل آخر بأن قول زنت معها أنا وفلان ولان المنكر يمتنع أن يكون صادقا بأكراه فيورث شبهة في حق الآخر كما دعي أحدهما النكاح بخلاف ما إذا أقر أم زنى بفاحشة أو شهد عليه فلا حيث يحدون واحتل أن ينكر الغائب الزنا أو دعي النكاح لا لا يحضر وأنكر الزنا وادعي النكاح تكون شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة الشبهة فالبينة المعتبرة دون شبهة الشبهة ثم إذا سقط الحد يجب المهر تعظيم الأمر البضع شرطا ولا يقال كيف

(٢٤ - زبلي ثالث)

وعلمت صاحب الهداية في الأكرام حيث قال والسلطان وغيره يسان عند تحقق القدرة على إيقاع ما توعد به اه فح (قوله فهو كما قال) أي لا يحد واحد منهما في صورتين لا دعوى النكاح بخلاف الصدق ويتقرر صدق حد النكاح من حيث يكون النكاح ثامنا فلا يحد عليه المهر في صورتين دعواها النكاح ودعواها الزنا وان كانت المرأتان في صورتين دعواها النكاح معترفته لا مهر لها دعواها الزنا لا ملأ حكم الشرع بسقوط المدعى مع ثبوت الوطء باعتزاقهما وان استغفرا في جهته كانت ممكنة بشرط الوطء لا يخلون عقدا وعقر فزعم المهر وروى لأن تبرئ منه اه كالرحمة الله (قوله في أنكره) الذي خط الشارع أنكره اه (قوله بخلاف ما إذا أقر أم زنى بفاحشة) وحديث سهل ضعه أهل الحديث وأنا وبها أنها أنكرت وطالبته بعد القذف حد رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعه أنا ما زنا لا بقراره على نفسه ما زنا اه مبسوط (قوله أن سقط الحد) كما إذا دعي أحدهما الشبهة لاؤ مسنة أنكار الوطء فإنه لا يجب المهر كذا يحط شيننا رحمه الله (قوله يجب المهر) أي وقد سقط الحد بدعي الزوج النكاح فوجب عليه المهر ويطر زعمها لأن المهر حق الله تعالى في ابتداء النكاح دليل وجوب المهر في القوضة اه كفاية

(قوله اذا كنت هي للقرية الزانية) أي لا تلتقي وجوب المهر زعمها إذا ثبت ولا يعرفها اه كفاية (قوله في المتزويج من زينة ما يقتلها) انما قيد بالامة لتكون صورة الخلاف فلو تزويج بغير مقتلهما بعد اتفاقا وجب عليه الدية كسباقي اه (قوله لا يصح جنايتين) أي وهما الزنا والقتل اه (قوله ومن أي يوسف) (١٨٦) ذكره مطلقا عن إبيناة ليس ظاهرا المذهب عنه فان محمدا يذهب كرفع خلافه في

يجب له المهر وهي تشكره اذا كانت هي المتهمة بالزنا فاقول وجوب المهر من ضرورات سقوط الحد فلا يعتبر داء أو قتل صارت مكذبة شرعيا سقوط الحد فلا يلتفت إلى تركه سببا كما إذا ادعى رجل أنه تزوج امرأة فأنتكرت وأطام على البينة يجب لها المهر وان أنكرت لم يثبت ذلك كزنا قتلها نكاحا قال رحمه الله (ومن زنى بأمة يقتلها أو الزمة الحد والقيمة) مراد قتلها بغير الزنا لا يصح حينئذ فيؤجر على كل واحد منهم ما حكمها الحد بالزنا والقيمة بالقتل كما إذا زنى بها ثم حرز قبعتها ولا تقبل ما ماتت بفعل الزنا فالزنا والقتل لا فوجب أن لا يعتبر إلا القتل ويسقط اعتبار الزنا كقطع اليد إذا سري ومات صار قتلها وسقط اعتبار القطع حتى لا يجب الاثمان للنفس من الدية أو القصاص لا تأقول ضمان العبد للبدن وضمن النفس بدلا للنفس والبدن تابعة للنفس كسائر الأعضاء فان الأعضاء تم بغير البدن النفس تبعا ويدخل ضمانها في ضمان النفس بخلاف البدن وضمن النفس لانهم محققون مختلفون وجانبين مختلفين أحدهما بالزنا والآخر بالقتل النفس فصار كن شرب خمر الذي فاته يحدو بضع قيمة الخمر الذي ملأ قلنا وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة عليه بقتلها بأهل يفعل الزنا سبب الحكم بأهلان الضمانات فلا عند أداء الضمان مستند إلى الوقت وجود سبب الضمان فصار كما إذا غصب جارية فزنى بها ثم ضمن قيمتها يسقط الحدية فكذلكها ولو ان اعتراض المالك قبل إقامة الحد يسقط كذا إذا مال الموقوف قبل القطع ولها ما أنه ضمان قتل فلا وجوب المالك لانه ليس بضمن مال وإنما هو ضمان الدم وهو بمقتله لا دية وهي لا تقبل المالك ولهذا يجب على المالك مائة مائة على ثلاث سنين وتجب بها الكفارة ولو كان ضمان مائة لموجب على المالك ولا على الكفارة بخلاف ضمان الفص لانه ضمان المال ولهذا يجب على القاصب وحده دون باقيته ولا تسلم أن اعتراض المالك قبل إقامة الحد وجب سقوط الحد وانما يسقط في السرقة لانتهاء الخصومة وهي شرطه لا في حد الزنا واستند المالك كما قال كان يظهر في حق القاصم وهو العين لا في حق التلاشي وهو المستوفى من منافع البضغ فلا ينظر الاستئناف حتى يصحل كما أنه استوفى ملكه قبل المستوفى حرام محض فلا يسقط الحد بغير العين بعده ولا وجوب القيمة يكون بعد تقرر الحائنة بالموت وهي ليست بمثل المالك بخلاف ما إذا ذهب عينه بالزنا حيث يجب عليه قيمتها يسقط الحد لان المالك ثبت في الجنة العياض بضمن القيمة وهي عين أو زنت شبهة دائمة لانه إذا لم ينقصه فأمكن ابتها لم تنفع بها لها بخلاف ما إذا هلك وعلى هذا الخلاف لو تزوجها وأستراه بعد ما زنى بها أو زنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها وقد بينا الوجهين الجنايتين وان جنت الالة فزنى بها أو زنى بها فزنت الحائنة فإن كانت الحائنة توجب القصاص بأن قتلت نفسا عددا فلا حد عليه وعليه العقر لان من العياض من قال عكها في هذا المعنى وقد أوردت شبهة وان كانت الحائنة لا توجب القصاص فإن قتلها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق لان الزاني بملك الحائنة وإن دفعها بالجناية فعلى الخلاف والوجه ما بيناه ولو زنى بغيره فقتلها يجب الحد مع الدية بالاجماع لان الحرمة لا تملك بالضمان ولو زنى بكبيره فأفضاها فإن كانت متواصلة من غير دعوى شبهة فعليه الحد ولا شيء عليه في الاضطرار ضاهاه لأمهر لها لوجوب الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الاضطرار بوجوب العقر وان كانت مكره من غير دعوى شبهة فعليه الحد وهو لا أمهر لها ثم يترك الاضطرار لمن يستمسك بولها فعليه دية المرأة كقوله لا فرق بين من التفتع على الكمال وان كان يستمسك بولها وحد وضمن ثلث الدية لانه جنايتان متباينتان وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليه ما لم يكن البول

الجامع الصغير وعادته اذا كان خلافه فثبتا كروكذا الحكم التمسك به في الكافي خلافا وانما قيل القيمة أو البت خلافه فقال ذكر أبو يوسف في الامالي أن هذا قول أبي حنيفة خاصة وفي قول أبي يوسف لاحد عليه وحين نقل قوله خاصة ذكر في المنظومة في أبي قول أبي يوسف على خلاف قول أبي حنيفة ولا قول لمحمد قيل الاشبه كون قول محمد مثل قول أبي حنيفة وبه قال الشافعي وأحمد لا ملو كان لا قوله بان توفيقه كره وانما قال أبو يوسف هذا قول أبي حنيفة خاصة لان محمدا كان في عداد تلامذته فلم يعتبر مائة القول لا يتلوه وهو على كون الخلاف هكذا مشي المصنف حيث قال ولها ما أنه ضمان قتل اه فتح قال الكمال ولاي حنيفة تسمى وجب فيها فخرج بوجوب كل من القتلين والامانة فيجمع بين الحد والضمان وكون الضمان يمنع الحد لاستزامه المالك ممنوع لان هذا ضمان دمج ب في ثلاث سنين على المائة (١) ولا يجب

بالقيمة بلغت وهو لا وجب ملكا لان محل المالك والدم ليس محل (قوله يسقط) أي بسقط الحد اه (قوله وعلى هذا الخلاف) يستمسك بولها ولو زنى بها ثم غصبها ثم زنى بها ثم غصبها فلا الشافعي أو ما زنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها لا يسقط الحد في جامع فاضحان لو زنى بغيره ثم غصبها لا يسقط الحد اه كمال رحمه الله (قوله ولو زنى بغيره فقتلها يجب الحد مع الدية بالاجماع) سباني قيل كآب السرقة أما إذا جاعل امرأته فانت من الجامع وأفضاها لا يجب عليه شيء عند أبي حنيفة ومحمد زوجهما مائة فاعلم

(قوله في التزويج الخ) فلهذا قيل انسابا أو أنف مال انسان يؤاخذ به قال في الهداية وكل شيء صنعه الامام القلي ليس فوقه امام فلا حيلة الا التصاص فله يؤخذ به وبالاموال وهن من مسائل الجامع الصغير وصورتها فيه مجمدين يعقوب عن أبي خنيفة في الامام القلي ليس فوقه امام اذا صنع شيئا يجب فيه الحد فلا حد وأما التصاص والمال غير مؤاخذ به وفسر القضيه أو البيت في شرحه لجامع الصغير الامام القلي ليس فوقه امامه الخليفة أعلم أما إذا قيل بانسابا أو أنف أو شرب الخمر فلا حد عليه في الهداية لان هذه الحدود يقترض اقامتها واستيفائها الى الامام لم تكن حتى ائنه تعالى وحدها القنف المقلبه فيه حتى الله تعالى عنها فكان كبقية الحدود اه (قوله بجمعة المسلمين الخ) وفيها يلزم انه يجوز استيفاء التصاص بدون قضاء القاضي (١٨٧) والقضاء لم يكن الى من استيفاهه لا بشرط اه كمال

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال الاتفاق في قد كرفي أول كتاب الحدود وأن ثبوت الزنا بالبينه والاقرار وجهان جميعا ثم احتج هنا أيضا كرفي هذا البين كما كان يسار ذلك الشهادة تمثل التقديم والرجوع وكون الشهود عيانا أو محصورين في القنف ويقو ذلك ومثل ظهور الشهود عليها بالزنا بكرة أو من قبل كون عددا الشهود أقل من الأربعة وأضر ذلك ما ذكر في الباب فآخر الباب لان هذه الأشياء عوارض والاصل عدم العارض اه (قوله بتقديم) قال الكمال اسناد في الحقيقة الى ضعف السبب أي بتقديم سبه وهو الزنا مثلا وهو المشهود وقوله شهدوا بحد تساهل فانهم اتعا شهدون بسبب الحد والتقديم صفة في الحقيقة اه فتح التقديم من القديم بمعنى التقديم وهو خلاف الحديث وهو المراد هنا فتنى قوله شهدوا بحد

بسم الله فعله ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستفك فعله الله كملته ولا يجب المهر عندهما خلافا لما لا بد كروان كانت صغيرة يجمع مثلها فهي كالكبيرة فعلا ذكرنا في حق سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجمع مثلها فان كان يستفك بولها ازمه ثلث الدية والمهر كمالا ولا حد عليه لكن القصور في معنى الزنا هو الايلاج في قبل مشتهة ولهذا لا يثبت بجمعة المصاهرة والوطء الحرام في دار الاسلام وجب المهر اذا نتى الحد فيجب ثلث الدية لكونه نكاحا على ما بينا وان كان لا يستفك ضمن الدية ولا يضمن المهر عند أبي خنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يضمن المهر أيضا لما ذكرنا وله أن الدية ضمان كل العضو والمهر ضمان جزئ منه وضمان الجزئ يدخل في ضمان الكل اذا كان في عضو واحد كما إذا قطع اصبع انسان ثم قطع كف يده قبل اليريدخل أرض الاصبع في ارض الكعب ويسقط احصاء هذا الوطء لو حصر صورته في الزنا وهو الوطء الحرام وفي المحط لو كسر فخما رآه في الزنا أو برحها ضمن الدية في ماله وحده لا شبه الحد وفي شبه الحد يضمن الدية في ماله يعني به فمداون النفس قال رحمه الله (واخذ الخليفة يؤخذ بالتصاص والاموال لا بالحد) يعني مثل حد الزنا وشرب الخمر والقنف لان الحدود حتى ائنه تعالى وهو المكلف بأقامتها لانها من الاربعة المفوضة الى الامام على ما بينا ولا يقدر على اقامتها على نفسه لان اقامتها بطريق انفرادي والتكاليف لا تترك ولا يضل ذلك أحد بنفسه ولا يترك عاقبة نفسه اذ لا يتحقق من نفسه ولا يبالى بها فلا يقيد بفعل نائبه كفعله لاهل بامره فلا يبعد لا يشترع لان الاسباب لا تتشعب على احكامها فانما تقدمت احكامها لا تكون مشروعة ولهذا لم تشترع في دار الحرب ثم بعد ذلك لا تتقبل وجبة لانهم لا تعتقد غير موجبة كمن نف في دار الحرب ثم خرج اليها بخلاف حقوق العباد كالنقص والاموال لان حق الاستيفاء من الحق ولا يشترط فيه القضاء بل لو استوفاه صاحبها وجب له ان يحتاج الى الامام ليكنه من ذلك لانه قد عليه بالجمعة والامام فيه كثير حتى لو استوفاه صاحبهم من غير حكم ما كمل ذلك فلا يفتكنا هذا يمكن استيفاء من الامام ما يفتك به هو بنفسه أو بالاستعانة بجمعة المسلمين عليه واه أعلم

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال رحمه الله (شهدوا بحد متقدم سوى حد القنف لم يحد) معناه اذا لم ينعهم عن الشهادة على الفور بعدد من الامام وحدها التقديم شهر وروي ذلك عن أبي يوسف ومحمد وأبو خنيفة رحمه الله لم يقدره بشيء وقوله في رأى القاضي على ما هو اذ في القدرات المترددين القليل والكثير وأشار في الجامع الصغير الى انه مقتدر ستة أشهر فانه قالوا شاهد عليه الشهود بحد أو شرب الخمر أو برنا بعد حين لم يؤخذ به يضمن البرقة وكذا أشار المحامي رحمه الله الى الاول أصح وهو مروى عن أبي خنيفة رحمه الله لان الشهر

متقدم أي بحد مقدم عليه لاحد من القديم يكون معنى التقديم بل وليس هو المراد اه اتفاق (قوله أو برنا بعد حين لم يؤخذ به) وقد جعلوا عند عدم التيسر تأخير على ما تقدم في الايمان ان الحلف لا يكلمه حين أو بحد في مقدمه قال أبو يوسف جهدا بان أبي خنيفة أن يقدره لافترق بقل وقوله الذي رأى القاضي في كل عسر قرار به بجمعة الهوى تشرطها فهو تقدم ولا يبعد تشرطها فهو تقدم وأحوال الشهود والناس والعرف تختلف في ذلك فاعلموا وقص عليه في كل نظر تطرق في كل واقعة فيها آخر قصص المقادير رأى معتذر اه فتح قوة وقد جعلوا أي لفظ حين اه (قوله وهو مروى عن أبي خنيفة) وقد كرفي المهر وقال أبو خنيفة لئلا القاضي الشهود حتى يفي بها فقالوا منذ أقبل من شهر أقام الحدود وان فالوا شهر أو أكثر دعى عنه الحد قال أبو العباس التاطني فقد عهده على هذا الرواية بشهر وهو

قول أبي يوسف وعنده اتفاق (١٨٨) قوله والقرار لا يمنع بالتقدم أي لا يبطل بالتقدم لكن هنا في حد الزنا والسرقة لا يحد

الشرب لأنه يبطل بالقرار فيه
بالتقدم عند أبي حنيفة
وأبي يوسف كما هو صحيح
ذلك في حد الشرب اه
اتقاني قال الكمال فهذا
التقدم المقدر شهر بالاتفاق
في غير شرب الخمر أما فيه
فكذلك عند محمد وعندهما
يقدر زوال الرخصة فلو
شهدوا عليه بالشرب بعدها
لم تقبل عندهما اه (قوله)
فهو مخير بين حسبتين قال
في المصباح وأحسن الاجر
على اقراره عندنا لا يرجو
ثواب الدنيا والاسم الحسنة
بالكسراه (قوله) يمنع بعد
القضاء أي خلاف الزرع اه
فتح (قوله) لا يتم عليه الحد
وقول زفر قول الأئمة الثلاثة
اه فتح (قوله) لان الامضاء
أي الاستيفاء اه فتح (قوله)
في المتن ولو ابتزوا به غائبة
حد وعلى قول أبي حنيفة
الاول لا يحد وهو القياس
كذا ذكره أبو القاسم في شرحه
الجامع الصغير وذلك لانها
اذا حضرت ردت على ما كانت بشبهة
فان تعدد الحد والحدود تدرك
بالشبهات (١) وعلى قوله
الآخر وهو قول أبي حنيفة
وأبي يوسف يحد الرجل
اهاهاتاني وكب ما قصه
أجمع عليه الأئمة الثلاثة اه
فتح (قوله) وكذا اذا أقر
أه زني بغائبة أي يحد
الرجل باجماعهم اه فتح (قوله)
لانا قول العوازم الحاصل

أه اذا حضر فعفا يسطر القصاص بحقيقة القول لا بشبهة العفو فان تاب كان - عمل العفو شبهة فاعتبرت الشبهة وفيما نحن فيه لا
اذا حضرت وادعت النكاح كل شبهة فان غابت احتمال الشبهة فلا تعتبر لاهو وهم انما الموفق (قوله) واحتماله يكون شبهة المسقط

(١) قوله وعلى قوله الاجماع حكما في الامل ويصير اه

أي وانما يكون شبه الشبهة لو كان العفو نفسه شبهة فيكون احتمال شبهة الشبهة بخلاف الغالبية فان نفس دعواه النكاح مثلاً شبهة
 فاحتمال دعواها ذلك شبهة الشبهة باعتبارها لما لم والآن الذي في كل حد فان شوبه بالينة أو الاقرار والى ثبت فيحتمل أن يرجع عنه
 وكذا الشهود فيحتمل أن يرجعوا فلا تعتبر شبهة الشبهة اتفق كل حد ووجه أنه شبهة الشبهة أن نفس رجوع القرو والشاهد شبهة لا
 يحتمل كذبه في الرجوع فاحتمال الرجوع شبهة الشبهة اه فتح (قوله فلما أقر) أي بالزنا كان فرغ علماء نهم تشبه عليه زوجته
 التي لم ترق وصار معنى قوله لم أقرنها أي بما هما ونسبها ولكن علمت أنها حبيبة فكان هنا كالمخصوص بخلاف الشاهد فلا يجوز أن
 يشهد على من لم يشبهه عليه فكان قوله لم أقرها ليس موجبا لحد فانه الكمال رجه الله (١٨٩) قوله وأما الثاني وهو ما اذا شهد

لا شبهة الشبهة قال رجه الله (وان أقر بالزنا جمهولة حد وان شهدوا عليه بذلك لا اختلاف في طوعه
 أو في اللد ولو على كل زنا أربعة) أي لو أقر أنه زنى بأمرأة لا يعرفها يجب عليه الحد وان شهد عليه الشهود
 بذلك بأن قالوا زنى بأمرأة لا يعرفها لا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه اذا اختلفوا في طوعه واعتباراً بان قال
 اثنتان أنه زنى بفلانة وأكرهها وقال آخران أنه اطاعته أو في البلد بان قال بعضهم اتفق في بلد الكوفة
 وبعضهم قال زنى بالبرص وتوانت في كل زنا أربعة أما الأول وهو ما اذا أقر أنه زنى بجمهولة فلا ولو كانت
 امرأة أو أمته لعرفها لا يلحق عليه امرأته ولا أمته فلا قبل قد تشبه عليه امرأته بأن لم ترق
 اليه قلنا الانسان لا يعرف نفسه كذا ولا لاجل الاشتباه فلا أقر اتفق كون الموطوءة امرأته ولا يعتبر
 الاحتمال البعدان تكون أمته يجهه من الجهات كالزنا وهو لا يعرف ذلك وأما الثاني فلو كان له امرأته
 أو مولا كان آتاه لأن ذلك يترتب الى استدباب إقامة الحدود لأن ذلك يحتمل في المعرفة أيضاً كما يحتمل في
 الجهولة وأما الثاني وهو ما اذا شهد بالشهود عليه فلا ينعى البعد لا ينعى البعد لا يحتمل أن تكون امرأته أو أمته
 بل هو الظاهر لأن المسلم عند مدعيه ان نكاحه لم يخرجه من ظاهر اولادهم من عدمه رقة الشهود الموطوءة أن
 يكون زنا بخلاف ما لا يعرفها الزاني وأما اذا اختلفوا في طوع المرأة فلا تارة ان اختلفوا ولم يكل في
 كل واحد منهما نصاب لأن زناهما طوعاً وغراً زناهما مكرهه فلا يحد وهذا عند أبي حنيفة رجه الله وزفر
 وقال يجب الحد على الرجل خاصة لأن الشهود اتفقوا عليه بأمره في زفر وتارة ان منهم زنا بغيره وهو
 الاكراه وجوابهما ذكرنا ولا ان الطوع يقتضي اشتراكهما في الفعل والكراهية يقتضي تفرد فمكافئ غير
 ولم يوجب في كل واحد منهما نصاب الشهادة ولان شاهد في الطواعة صار اذا زنى لها بالانفاصار احصين
 فيه ولا شهادة للنصم وانما سقط حد القذف عنهما بالاشهاد في الكراهية لأن زناهما مكرهه بسقط
 احصائهما فلان من قذف امرأة ثم أظلمها هدين أنها زنت مكرهه سقط الحد عن القاذف واعتبر عدد
 الاربعة في الشهادة على الزنا موجب للحد وهذا شاهد على سقوط احصائهما وسقوط الاحصان ثبت
 بشهادة الاحصان ذكره في الكافي وهذا التصريح يستقيم على قولهما وأما على قول أبي حنيفة رجه
 الله فاتفقوا في الشهود والاربعة على الله سبحانه على الزنا بل يقطع الشهادة يخرج لكل منهما من أن يكون قذفاً على
 ما بين من قريب وفاتماً اختلف الطريق تظهر فيه ان شاهد ثلاثة أنهما طوعا وعنه شهدوا احداً
 أكرهها فعلى قوله لا يقيم الحد على واحد منهما قلنا وعندهما يقيم على الثلاثة لانهم قد قذفوا ولم يسقط
 احصائهما بشهادة الفرد وأما اذا اختلفوا في البلد فان لم يتم نصاب الشهادة في الزنا في كل بلد بان شهد اثنتان
 اتفق في بلد الكوفة واثنتان أنه زنى بالبرص فلا اشكال في أنه لا يجب عليه الحد لان الشهود به
 يختلف لان الفعل يختلف باختلاف الاماكن ولم يتم في كل واحد منهما نصاب فلم يثبت قذف وحدوا ولا يحد

بطاعة يشان زناه مكرهه هو الاخران يفتيان زناهما طوعاً ولا يفتي على خصوص الزنا فيفتي في الخارج بشهادة أربعة اه فتح (قوله
 وهو الاكراه) أي وهو لا يوجب التصديق عنه بخلاف ما بينا ان الطواعة لم يثبت فيها اختلفوا في طوعاً وتعلوا
 بعدم الوجوب عليها حتى غير مشترك فلا يسقط عنه كالزنى بصغيرته وشهادة أو مجنونة اه (قوله وسقوط الاحصان ثبت بشهادة
 الاحصان) أي بشهادة اثنين لان الاحصان ثبت بشهادتهما اه (قوله على ما بين من قريب) أي في خلافية زفر اه (قوله وأما اذا
 اختلفوا في بلد) حاصلاً ما شهدا أربعة على رجل أنه زنى بفلانة لأن رجلين قالوا استكرهها وآخرون قالوا طوعا فعند أبي حنيفة يندري
 الحد عنهما وهو قول زفر والاعتماد الثلاثة وقال يحد الرجل خاصة اه فتح (قوله ولم يتم في كل واحد منهما نصاب) أي الشهادة وهو أربعة
 اه (قوله ولا يحد بالشهود) أي قذف اه

يتفقدان اليه بالاضطراب
 قال الكمال وأما ما قبل
 اختلفوا فيما يكفوا قوله
 فليس يجيد لان ذلك أيضا
 قائم في البلدين نعم انهم
 مكفون بان يقولوا مثلا
 في دار الاسلام فالوجه
 ما اقتصر عليه اه (قوله
 وعلى هذا اختلفوا في كون
 الزني بها) أي انها بيضاء أو
 حمراء اه فتح (قوله أوفى
 طولها وقصرها) أي أوفى
 منها وقصرها اه فتح
 (قوله والاصل في هذا أنه
 مهمال ممكن التوفيق الخ)
 قال في الكافي فان قيل
 التوفيق غير مشروع لأجل
 الحد لانه احتمال لا قاعدة
 وقد أمرنا بالاحتمال للدور
 قلنا التوفيق في الحدود
 مشروع صيانة للثبات عن
 التعطيل اه (قوله لاحتمال
 أن كل واحد منهم يشهد الزنا
 الخ) معناه أن أربعة لو شهدوا
 على رجل أمر في بقلانة
 تقبل هذه الشهادة ويحصل
 على أن كل واحد منهم شهد
 بالزنا فلا يشبه أصحابه وان
 لم ينعوا في شهادتهم على

(قوله وقال في تخلف) أي هو قول الشافعي اه (قوله وهو القياس اه) اتفاق (قوله لسقوط الحد) أي من القاذف اه (قوله والاحسان)
 أي احسان للمقتوف اه (قوله وان كان كبيرا لا يقبل) أي كذا رين اه (قوله والقياس الخ) قال الكمال والقياس قول زفر والشافعي وما قبل
 اه (قوله وانتهى أوفى زاوية) قال الكمال وقد استشكل على هذا مذهب أبي حنيفة فيما إذا شهدوا فاختلوا في الأكرام والطوعية فان هذا
 التوفيق يمكن بأن يكون ابتداء القتل كرها وانتهى أوفى زاوية قال في الكافي يمكن أن يجاب عنه بان ابتداء القتل إذا كان عن إكراه لا يوجب
 الحد في النظر إلى ابتداء لا يحسم وبالنظر (١٩٠) إلى الانتهاء يجب فلا يجب الثالث وهذا بالنظر إلى الزاوية يجب فاقترع اه (قوله

الشهود أيضا وقال زفر محدون لان العدد لم يتكامل في كل زنا صاروا قاذفة ولنا أن كلامهم وقع
 شهادة مصورة لا اجتماع شرائطها من الألهة وللفظ الشهادة تعميم العددي حتى المشهود عليه وان لم يتم في
 حق المشهود به فاعتبرنا تكامل العددي في حق المشهود عليه فلا يجب الحد على قاذفه اعتبارا بالصورة
 واعتبرنا نقصان العددي في حق المشهود به قلنا لا يجب عليهم الحد الزنا اعتبارا بالحققة وعلى هذا الخلاف
 إذا جاء القاذف بأربعة تشهد بلخشهدا ثانيا أمزني في بلدوشهدا آخران أمزني في بلد آخر فظاهر الآية
 يقتضي سقوط الحد عن القاذف وهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة تشهدوا فاعترض
 شهادة الأربع لسقوط الحد والاحسان مطلقا عن القاذف وقد وجد وان تم نصاب الشهادة الزنا في كل
 بلدان شهد أربعة قاضيه بها بالبصرة وأربعة ما هن في مال الكوفة فأسقطت بحجة على ما إذا ذكرنا وقنا
 واحدا ما أن شهد كل طائفة بأمر في بها وقت طلوع الشمس في يوم الخميس مثلا لا يتيقن بكذب أحد
 الفريقين لان النقص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين ولا يعرف الصادق من
 الكاذب فيجز القاضى عن الحكمهم حال تعرض أولتهم الكنيه فتمت الزنا ولا يحسد الشهود أيضا
 ذكرنا أن قناوهنا أظهر لان كل واحد من الزنا تم فيه نصاب الشهادة وقد يحصل صدق أحدهما لا فافتي فلا
 يحدثون مع الاحتمال قال رحمه الله (ولو اختلفوا في وقت واحد قتال رجل والمرأة) ومعناه أن يشهد كل
 اثنين على الزنا في زاوية وكان الميت صغيرا وان كان كبيرا لا يقبل ذكره في الحط والقياس أن لا يقبل كفيها
 كان لاختلاف المكان حقيقة وجه الاحسان أن التوفيق يمكن بأن يكون ابتداء الفعل في زاوية
 وانتهى أوفى زاوية أخرى يتفقدان اليه بالاضطراب أو يحتمل أن يكونا في وسط البيت فيصعب من في المقدم
 يوم متقاربين بحيث يمكن أن يتد الزنا بها يقبل لاحتمال التوفيق وان اختلفوا في الثوب الذي كان عليه
 حالة الزنا يقبل لان التوفيق يمكن بأن يكون عليه ثياب فيعين كل فريق غرضه في عاهة الآخر أو يحتمل
 أنه أخفق العمل في ثوب ثم لبس آخر وهو على حقه وفيه خلاف زفر وعلى هذا اختلفوا في كون الزني بها
 أوفى طولها وقصرها يقبل والاصل في هذا أنهم ما أمكن التوفيق بصره إليه لان التوفيق فيهم مشروع
 ولو لا ذلك لموجب الحد أصلا لاحتمال أن كل واحد منهم يشهد بزنا غير الذي يشهد به أمحله قال رحمه
 الله (ولو شهدوا على زنا امرأته) أي بكر أو أو الشهود حقيقة أو شهدوا على شهادة أربعة وان شهدا بالاصول أيضا
 لم يحد أحد) يعني لم يحد الزنا وان لا الشهود في هذه الصور كلها أمافي الصورة الأولى فلان الزنا لا يفتق مع
 البكارة فظهر كنهم يبين فلا يجب الحد عليهما ولا على الشهود لان عددهم متكامل وأغسل الحد
 عنهما قول النساء انه لم يكر وقولهن حجة في إسقاط الحد لافي إيجابه وكذلك إذا شهدوا على رجل بالزنا
 وهو مجرب فإنه لا يحد لظهور كنهم ولا يحد الشهود أيضا لتكامل عددهم وللفظ الشهادة تصور زنا وان
 الحد يجب لدفع العار عن المقتوف في موضع التهمة وهذا يلحقه العار لعدم التهمة وتطهيره إذا شهدوا على

هذا الاتحاد مع أن احتمال الاختلاف ثابت بان كان الزنا أربع مرات وشهد كل واحد منهم تراعى حدت في ذلك امرأته
 لا يجب الحد على المشهود عليه اه كفاية (قوله فظهر كنهم يبين) إذا لا يكاد يقع الزنا وقول التسليحة فيما لا يطلع عليه الرجال فثبت
 بكارتهما بشهادتين ومن شرط سقوط الحد والوجه أن يقال لم تعارض شهادتين شهادتهم بل ثبت بشهادتين بكارتهما وهو لا يستلزم
 عدم الزنا بخوان أن تعود العذرة لعدم المبالغة في الزنا فلا تعارض شهادة الزنا فينبغي أن لا يسطر الحد وان عارضت بان لا يتحقق عود العذرة
 يجب أن تطل شهادتين لانها لا تقوى قوت شهادتهم قلنا سوا انهم متعارضة أم لا لا يمتنع أن تورثهم بها يندري قاله الكمال (قوله)
 لان عددهم متكامل (التي في خط الشارح متكاملة) اه وكتبه ما منه أي في الشهادة على الزنا اه (قوله وتطهيره إذا شهدوا على

أمر أنه بالزافو جدت رقعة لا يجب الحد عليهما ولا على الشهود لذكرنا في البر والمحبوب وأما إذا كان الشهود فسقة فلان القاسم من أهل العمل والاداء وان كان في أدائه نوع قصور لثمة الكذب ولهذا لو قضى القاضي بشهادته ينفذ عندنا لعرف في موضعه فثبت بشهادتهم الزمان وبوجه باعتبار الاهلية ولا يثبت من وجه باعتبار القصور فيسقط الحد عن الشهود باعتبار عدم الثبوت ويسقط عن الشهود باعتبار الثبوت ولهذا لو أقام القاضى أربعين القساق على أن القذف قد نفي بسقط عنه الحد بخلاف القاتل حيث لا يسقط عنه القود بأقامة الشهود الفسقة على أن أولياء المقتول قد عوفوا لان وجوب القود بالقتل مسبق بغلا يسقط بالثبوت والاحتمال وحدها القذف لم يجب القذف وانما يجب بالعجز عن إقامة البينة لأن الله تعالى عقوبه بقوله تعالى والذين رموا المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الآية عطشه على الشرط والمطوف على الشرط فكان العجز شرطاً للوجوب وأما القود فرب على نفس القتل بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتل فظهر السبب الموجب بنفس القتل وتقرر فلو سقط بعد ذلك انما يسقط بقبول شهادتهم وليس لهم شهادة تعزيم وهذا لان القصور يسقط بعد الوجوب وليس عن من الوجوب بخلاف حد القذف فان الشهادة فيه تنع من الوجوب وهو قائم ما كان على ما كان والعجز موجب لم يبق بالعجز مع شهادتهم فلا يجب وأما إذا شهد أربعة على شهادة أربعة فلما فيها من براءة الشبهة لان احتمال الكذب فيها في موضعين في شهادة الاصول وفي شهادة الفروع أولان الكلام إذا زاد أو نسيه الاس يمكن فيه زيادة ونقصان ولا يمكن التصرع من معاملة ولان الشهادة على الشهادة تعدل والابال تصب للمعاقلة لاحاجة في الحدود في البذل لانها مبنية على الحد ولا بد على الفروع لانهم ما نسبوا الشهود عليهم الى الزنا انما سلكوا شهادة الاصول والحاكي للقذف لا يكون قاذفاً ولا ان عددهم متكامل والاهلية موجودة وانما رقت شهادتهم لتوع شبهة وهي كذبة لا راد لها لانها موان جاء الاصول وشهدوا على معان ذلك الزنا بعينه لم تقبل شهادتهم ولم يحدوا أيضاً وهو المراد بقوله وان شهد الاصول لم يحد أحد وانما تقبل لان شهادتهم قد رقت من وجه بر شهادته الفروع في عين ثلثة الحادثة اذ هم قاضون مقامهم بالامر والتصديق والشهادة في رقت لثمة لم تقبل في عين ثلثة الحادثة أيضاً وانما تقبل في المال شهادة الاصول بعدما رقت شهادته الفروع لان شهادته الاصول لم ترد حقيقة وانما حصل فيها شبهة الرقود المال يثبت مع الشبهة دون الحد ولا يحد الاصول أيضاً المذكورنا ولو رقت شهادته الاصول لم تقبل شهادة الاصول ولا الفروع بعد ما بدأ هذا اذا رقت شهادتهم لم تنفع الاهلية وان رقت لعدم الاهلية كالعبد والكنار تقبل شهادته في ثلثة الحادثة بعد العتق والاسلام لزوال المانع ولو شهد أربعة على رجل بأهني فقلانه ثم شهد أربعة آخرون أن هؤلاء الشهود هم الذين زفوا بها فلما يحد أحد منهم عند أي خيفة فرجه الله وفلا يحد القريب الا من الشهود والمرأى لا يحد الزنا ولا يحد الرجل المشهود عليه لان الشهود الثاني جرحوا الشهود الاول بفعل الزنا وقد ثبت عليهم ذلك وعلى المرأة بشهادتهم فيصنون حذارنا ثم لا تقبل شهادتهم لثبوت فسقة هولنا فلا يحد الرجل المشهود عليه الاول وله أن مثل هذا الكلام يراد به التي عن الاول وانما ثبت عليه في عادية كما إذا قال زهد دخل عمر والمراد وقال آخر زهد الذي دخل الدار فله الشهود الاول انتموه على المشهود عليه والشهود الثاني تنصروا على الشهود الفروع المشهود الفروع الواحد لا تصور أن يفعله شخصان ويحتمل أن يكون أحد الطرفين صادقا والآخر كاذبا ولا يعرف ذلك بعينه فأورث شبهة فلا يحدون حد القذف ولا حد الزنا لثمة خصان قلير ما لو شهد أربعة بالزنا على رجل في بلد عند طلوع الشمس وشهد أربعة آخرون أنه في في بلد آخر في ذلك الوقت على ما نحن من قبل وعلى هذا لو شهد أربعة على رجل وأمر أمثالنا وشهد أربعة آخرون على الشهود بانهم هم الذين زفوا بها لو شهد أيضاً أربعة آخرون على الشهود الثاني بانهم هم الذين زفوا بها لحد على الكل عند أي خيفة فرجه الله لما ذكرنا وعند ما يحد الرجل والمرأى القريب الاوسط من الشهود حذارنا لان القريب الاوسط صاروا

أمر أنه بالزافو جدت رقعة
 (الح) وتقبل في الرقعة والعذراء
 والاشياء التي يعمل فيها بقول
 التساقول أمر أو واحدة
 كنا قال الحاكم الشهدى
 الكافي اه اتقاني (قوله)
 وأما إذا كان الشهود فسقة
 قال في الكافي وأصله أن
 الشهود أصناف صنف
 أهل الشهادة يحملوا وأداه
 كالحمد العدل البالغ العاقل
 وصنف أهل الفصل دون الاداء
 كالعاجي والمهذوب في القذف
 لا اجتماع غير انهم فيها
 الا ان الاداء في الاعي
 لعدم التميز وفي المحذور
 لنص الوارد لاداء شهادته
 وصنف أهل الفصل والاداء
 ولكن في أدائه نوع قصور
 كالفساق لثمة الكذب اه
 كافي (قوله باعتبار الثبوت)
 أي فاختصنا في الحسين
 والشافعي خالفنا فيه لان
 القاسم ليس بأهل الشهادة
 عنده كالعبد اه كافي

(قوله في المتن ولو كانوا عبيداً أو معدومين) أي وأحدهم عبداً أو معدوماً في خندق اه (قوله ولا حاسبه عند نقصان العدد) أي ونزوح الشهادتين عن القنفط عاينها اه كافي (قوله وتشيل من معدن) الذي يخط الشارح شهدتين محبة وهما مواد القنفط والصواب أنتمشيل ابن معد قال في الأصابة في القسم الثالث من حواف الشغل المجعة تشيل من معدن عبيد بن الحر ثعبان الطيرافي والعسكري وقال لا يصحبه جامع من التي صلى الله عليه وسلم (١٩٢) وقال ابن السكن يقال له صبيغ وأم صبيغ والهة أي بكره بن يادوروي الطيرافي في ترجمته

من طريق أبي سليمان التيمي
عن أبي عثمان قال شهد أبو
بكر قروان مع شبل بن عبد
على الغيرة وأنهم نظروا إليه
كانت ترون إلى المثل في
الكعبة فخرجوا فدخل عمر
جابر جمل لا يشهد إلا بحق
قال رأيت منظر أقيصا ولا
أدري ما وراء ذلك فخلدتم
عمر الخلد مع حنف
(قوله في المنور أرض ضربه
هدم يعني إذا شهد أربعة
على رجل بالزنا وهو غير
محسن فضره بالامام ظهر
أن الشهود كانوا عسدا أو
محدودين في قذف أو وجد
أحدهم عبدا أو محدودا في
قذف وقدر حرجه السباط
فليس عليهم ولا على بيت
المال أرض الضرب عند
أي حنفية متخلاقا لهم إلا أن
كان محصنا فزجر فيه
في بيت المال بالاتفاق اه
(قوله وعندهما يضمنون)
أي أرض الجراح إن لم تمت
والدية أن مات اه كاسكي
(قوله) وعند عدم الرجوع
يجب أي بان ظهر وأعيدا
أو محدودين في قذف أو ظهر
أحدهم لم يضمنوا اه كاسكي
قوله وصار) أي الجرح في

هذه الصورة اه كافي (قوله كالمجرب) يعني اذا رجم الامام احسنا فظهر الشهود وعبداء وعدودين في قذف الضمان في الوجود
بنيت المال فكذا هذا اه كافي (قوله والقتصاص) يعني احكامه بالقتصاص لاحد فظهر الشهود وعبداء وعدودين في قذف الضمان على
المقتضى بالقتصاص اه كافي (قوله ولاي حقة) أي ان الحرة موصوفة الى مبادئهم لانهم اوجوا بشهادتهم المدهووضر بسوء
الايثار ولا تنصف ولهذا لا حد في الحر والاولد الدخول والمرض تقاديعن الاتلاف اه كافي (قوله الا في الضارب) أي وهو الحلال اه
(قوله لا يجب عليه الضمان في الجاني) أي لانهما قبل الجاني غلوضه لا تنفع التسرع في اخطاء المدعو اه كافي (قوله لا يجب الحد على الراجح

الوجود (١) فينسخ ما ينشئ عليه وهو القضاء فيكون قلنا الحال وهو محقق في رده فيجذب بخلاف ما إذا
 قد غيرة لاه مرجوم يحكم الحاكيم لم يوجد ما يجب نسخ الشهادتي حقه لان زعم الرابع يعتبر في
 حقه لاق حق غيره وتظهر الطلاق المعلق بالشرط فليس بطلاق الحال لاه اعدام وبصرفه لا تأخذ
 وجود الشرط فان قيل غاؤه ما فيه فقد أثر بعد ما قد غاؤه كان عطفه لولا ذلك لا وجوب الحد عليه برجه
 يحكم الحاكيم فصار كذا قد غيرة فاقروا بأنه ممكن عطفنا لاجل لست بكاملة في حق الرابع
 لا تضاهي في حقه على ما ينافي في حق غيره كماله فلا يعتبر رده فيه وهذا بخلاف ما اذا وجدوا واحدا منهم
 عبد احب لا يحدون لاه لا يظهر أنه عديتين أن شهادتهم لم تكن شهادة بل كانت خفا في ذلك الوقت
 فصاروا اثنين جاء ثمان والحد لا يورث على ما يجبي بان شهادتهما على ولو كان حتما بالحد فليد
 بشهادتهم ثم رجوع واحد منهم حد الرابع وحدما لاجل والفرق ان الزناني المقتوف في من غيب طالب
 هو الحد وفي مسألة الكتاب قد مات بالرجم والحد لا يورث على ما عرف ولشده على رجل أربعة أذني
 بفلاة وشده على أربعة آخرون الزنا في رجمه فارجع الفرعان ضمنوا دية اجملا وحدوا
 للقنف عندهما وقال محمد لا يحدون لان رجوع كل فريق يعتبر في حقهم لا غير ولهما كل من فريق
 أثر على نفسه بحد القنف لان كل فريق يقول ان عصفه قتل ظلما وان غده كاذبا قال رحمه الله (وقوله
 حدوا والارجم) أي لو رجع واحد من الشهود قبل الرجوع بحد كلهم ولا يرجع المشهد عليه وقال محمد
 حدوا الرابع وحدنا رجوع بعد القضاء وهو قول زرلان الشهادة كذب بالقضاء فقط احصاه ثم
 بالرجوع فينسخ في حق الرابع فقط كافي المسئلة الاولى ولهما ان الامضاء من القضاء في حقوق الله
 تعالى لان المقصود من القضاء اعلامهم بما لحق بحقه لستوفيه منه والله عالم الاشياء وتلحق عليه حاقبة
 فكان المقصود من الالحاك الاستيفاء فلم يستوف لم يحكم قضاء فكان العارض هذا القضاء قبل
 الامضاء كالعارض قبل القضاء ولهذا امتنع الامضاء بموت القاضي وعجزه وردت الشهود وعلمهم وغيرتهم
 وتروجهن من أن يكونوا أهلا للشهادة فامة حد القنف عليهم وغير ذلك مما يمنع القبول ولهذا لا يجب
 الحد على المشهد عليه فدل على بطلان الحكم وان رجع واحد منهم قبل القضاء عدوا جميعا وقال زرلان
 حدوا الرابع وحدنا لان رجوع الرابع لا يصح في حق غيره ولأن كلامهم قد غ في الأصل وانما يصير
 شهادة باصال القضاء وانما ينصل بيني فذاعلى حاله ولا يكون شبهة ولهذا لا ينقض بها المال بعد
 الرجوع مع أنه يثبت مع الشبهة فصد كلهم بخلاف ما تقدم ولا يقال كيف يجب عليهم الحد رجوع
 غيرهم بعد كمال النصاب ولا يؤخذ أحد بضعل غيره لاننا نقول الحد وجب عليهم بقدفهم بالارجوع لان
 الشهادة قد غف وانما يخرج من أن تكون قد غاها باصال القضاء بها وبالرجوع امتنع القضاء لا غير فصار
 كالواستع الشاهد الرابع عن الشهادة ابتداء بعد ما شهدا عليه قال رحمه الله (ولو رجع أحد الحصة
 لاشئ عليه) يعني لو كان الشهود خمسة فرجم بشهادتهم ثم رجع واحد منهم لاشئ على الرابع من
 الضمان والحد لا كذا انما يعتبر بقا من بقي لارجوع من رجع وقدي من يقوم بكل الحق قال رحمه
 الله (فان رجع آخر حدوا وغرام رابع الدية) أما الحد فلا تنسخ القضاء بالرجوع في حقهما وأما القولان
 المعتبر بقا من بقي لارجوع من رجع وقدي من بقي بقائه ثلاثة أرباع الحق فليزعمه الرابع فان
 قبل الاول منهما حد رجع لانه من شئ فكيف يصح علم الحد والضمان بعد ذلك رجوع غيره قلنا
 وحده الموجب الحد والضمان وهو قد غف وان لا ينفك شهادته وانما امتنع الوجوب لست مع وهو يقا من
 يقوم بطريق فأذا زال المانع رجوع الثاني يظهر الوجوب قال رحمه الله (وحيث أن الزناني قد يضر بمرجوم
 ان يظهر واعيدا وكلا قتل من أمر برجه فظهروا كذا) يعني اذا شهد أربعة على رجل بالزنا فزكروا
 فرجم قطعا ان اليهود يجب الضمان على الزكك كيجب الضمان على القاتل بضر بعتقه فما
 اذا أمر الامام برجه بعد ما شهد عليه أربعة بالزنا ثم ظهر الشهود عبيدا أما الاول فما اذا رجوعوا عن

(١) قوله الوجود في بعض
 النسخ الرجوع اه معصيه

أي ولا يحد بالسنة اجملا
 اه كافي (قوله فيكون قد غاها
 الحال) أي والمقتوف في
 الحال ميت اه (قوله وهذا
 بخلاف ما اذا وجدوا واحد
 منهم) أي من الشهود عبيدا
 أي بعد الرجوع اه كافي
 (قوله حدوا ليهدون) أي
 حد القنف بالاجماع اه
 كافي (قوله لو رجع أحد
 الشهود) أي بعد القضاء اه
 كافي في نسخة واحد من
 الشهود وهذا في التوفي
 خط الشارح اه (قوله
 ولهما أن الامضاء) أي
 استيفاء الحد اه فتح (قوله
 فكان العارض بعد القضاء
 قبل الامضاء الخ) قال الكمال
 وتظهر غرة كون الامضاء
 من القضاء فيما اذا عترضت
 أسباب الجرح في الشهود
 أو سقوط احصان المقتوف
 أو عزل القاضي يمنع استيفاء
 حد القنف وغيره اه (قوله
 وعامهم) التي بخط الشارح
 وعيهم اه (قوله ولا يكون
 شبهة) كذا بخط الشارح
 وصوابه شهادة تأمل (قوله
 قطعا الشهود عبيدا) أي
 أو كفارا كما يأتي اه

التركية بأن قالوا اتعدنا التركة مع علمنا بحالهم وهذا عندنا في حنفية رحمه الله وعندهم لم يضمنوا وان
تبتوا على شهادتهم لم يرجعوا لم يضمنوا إلا لاجل أنهم أخطوا فيها وأعمال العامة المسلمين فصلوا كالقاضى
ولهم في الخلافية أنهم أشوعلى الشهود خرافا وصاروا كشهود الاحصان ولهم لم يضمنوا الكنان ضمان
عدوان ولا طلب البشارة أو بالنسب ولم يوجدوا حكمهما أما بالبشارة فتظاهر وكذا بالنسب لأن سبب
الاتلاف الزنا وهم لم يشهدوا عا أشوعلى الشهود خرافا ولا لوجب الضمان كشهود الاحصان فيكون
في بيت المال تبين خطأ الامام ولا في حنفية رحمه الله أن الشهادة لا تحمل ولا تكون حجة إلا بالتركية
فصار كملها العلة لا لأمرهم القاضى القضاء بالينة بخلاف شهود الاحصان لأن الاحصان علامة محض
ولهذا انتشرط الكوفة في التركة دون شهود الاحصان على ما يأتى من قريب والشهادة موجهة للعقوبة
وان لم يكن محصنا ولا قري من الكنان شهدوا لفظ الشهادة وأخبروا أن التركة لا يشترط فيها لفظ الشهادة
وهذا إذا أخبروا بالمحرم أو ما إذا قالوا هم عدول وظهوروا بعيدا لم يضمنوا اتفاقا لأنهم صدقون في ذلك إذ
الرق لا ينافى العدالة انتهى اجتناب المحظورات ولكن القاضى أخطأ حيث كفى بهذا عدولا ولا ضمان
على الشهود لأن كلامهم لم يقع شهادة ولا يحتمل نقض لأنهم قد فوا أحيا وقدمت فلا روث وعلى هذا
التفصيل لو وجد الشهود كفارا أو أمم الثاني وهو ما إذا أمر الامام برجه فقتل رجل عتقه فظهر الشهود
عبدا أو كفارا لعنانه فقتله عدا بعد تعديل الشهود وقضاء القاضى هو القياس أن يجب القصاص لأنه قتل
نفسا مصومة بغير حق وهذا لأن الشهود لم تظهروا بعيدا أسبق أن القضاء به يصح ولم يصح مباح الدم وقد
قبله بفعل لم يضمن ما إذا أمر بالرحم وهذا برجل يوافق أمر القاضى ليصير فله منقول إليه حتى يضمنوا
عليه وفي الاستقصان يجب الدية في حالة لان قضاء القاضى تنفذ ظاهر وأجبت قتله كذا القضاء خصما
فأورث شهمة الإبلعة ولا تمقتل شخص على ظن أمباح الدم فظهر بخلافه نصا كما إذا قتل مسلما على ظن
أمم حرى وعليه علامتهم ثم ظهر أنهم مسلم وانما يجب الدية في حالة لأنه عدو العاقلة لا تعقل العمد وتجب في
ثلاث سنين لأنها لو جبت نفس القتل بخلاف الزواج بالصلح حيث يجب على الامة وجب بالعقد فاشبه
الثمن في البيع وفي الكافي وإن شهد أربعة على رجل بالزنا وأمر الامام برجه فقتله رجل عدا وأخطأ بعد
الشهادة قبل التعديل يجب القود في العمد والدية في الخطأ على عاقبته وكذا إذا قتله بعد التركة قبل القضاء
بالرحم وان قضى برجه فقتله رجل عدا وأخطأ فلا شيء عليه معناه إذا لم يجل الشهود بعيدا ولا كفارا
وأما إذا وجدوا عبدا أو كفارا فقد مثله ولورجه كما أمر الامام ثم وجد الشهود عبدا فلا دية في بيت المال
لأن فعلها أمر القاضى فيقتل اليم بخلاف الجزالة مخالفة ولهذا يؤتى فيه دون الأول حال رحمه الله
(وان رجم فوجدوا عبدا فدينه في بيت المال) لا مفضل بأمر الامام فيقتل اليه وقد ذكرنا مرارا قال
رحمته (ولو قال الشهود أن اتعدنا النظر قبل شهادتهم) وقال بعضهم لا تقبل لأقراهم على أنفسهم الفسق
لأن النظر إلى عورة الفاجر عدا فسق وانما تقبل شهادتهم إذا وقع اتفاقا من غير قصد ونحن نقول بإباح النظر
ضرورة تحمل الشهادة وهو ما ورى شرعا قال الله تعالى وأقيموا الشهادة لله وقال تعالى فاشهدوا بعلمين
أربعة متكم ولا وجه إلى التصل إلا بالنظر عد الامة فلما يتفق نظر الأربعة من غير قصد كللى في المكحلة
ولأن التعدي به للبيعة جاز كالطيب والخافضة والخائف والحاجة اليها بما لا حاجة للحسبة
وتقبل الفساد في العالم وأية أعظم منه كذا أولى بالأباحة قال رحمه الله (ولو أنكر الاحصان
فشهد عليه رجل وأمر أن أو لفتن زوجته من غيرهم) ومعناه أن ينكر الفحول بعد وجودها بالشرط
فإنما جاز أمر أنه لو في هذه تصورا أن يكون منه محل واطشاعة إلا بالشرع أثبت نسب الولد له
والحكم بثبوت نسب الولد من حكم بالفحول ما ولهذا يعقب الرجعة وان لم يكن له من حرة مسلمة عاقلة
وأكثر الاحصان فشهد عليه رجل وأمر أن تقبل ويرجم خلافا لفرقنا في وجه الله قالنا في
مر على أصله أن شهادتهم لا تقبل في غير المال وبأنه وزفر بقوله شرما في معنى العلة لأن الجناية تستغل

(قوله وهذا إذا أخبروا
بالمحرم) أى والاسلام اه
كفى (قوله وقال تعالى
فأشهدوا) التلاوة على شهود
(قوله والخافضة) قال في
الصالح وخفت بالمحرمية
ممثل تحت القلام
واختفت حتى والخافضة
انتهى اه

فلو شهد جليلان الشهادة المتصاعح الرجال لا تكون مقبولة لانهم لم يروا شبهة اه وازى قالى الحنفى ولا تقبل فيها شهادة التساع الرجال لانها شبهة البلية لقوله تعالى فان يكونا جليلين فزجل واهما اثنان اعتبر شهادة التساع الرجال عند عدم نصاب الرجال ولم يرد حقيقة ما رويته قوتهم في الضلال والتسبيل لقوله تعالى ان تغفل احداهما فانه كرا حداهما الاخرى اه (قوله وهو الحد فانه) على الحد المقصود من الحد الزجاري لا يحصل الا بغير اذن احد قى حال السكر لعدم الاحساس بالحد اه اتفاقى (قوله والمراد بالسكر من التبيذ لا التمهيد الحمره) اى لان السكر من المباح كالخمر ولين الرطلا لا وجوب الحد اه (قوله واحترز بقوله اؤقرض من قول ابى يوسف) اؤقرض اه اتفاقى (قوله ما يشرط الاقرار مرتين) اى فى مجلسين اه اتفاقى (قوله اؤشهد ابعده) يعطى طرف القلعين قبله اه (قوله فانه) بقدر التقدم بعضى الزمان) اعلم ان التقدم فى الحدود لا فى حد التقاضى مانع من قبول الشهادة بالاتفاق الا ان فى تعدد اخطا فلا يفيد اى حقيقه هو على ستة أشهر او على ما راه الامام وعند محمد بشهر هذا فى غير حد الشرب وقد مر بحقيقه ايضا كما فى حد الزنا والسرقة بشهر اه اتفاقى (قوله كافى الزنا وغيره) اى لان وجود الزنا كفاية لا يسلط ليللا فلو قد وجدنا نحن من غير ان يروى وقد كف لزال وال اجتماع بقاها فى البطن اه وازى (قوله ولا يسلط بالتقدم) مال الاتاقى امل الاقرار بالشرب بالتقدم لا يسلطه عند محمد كالا يسلطه حد الزنا والاتفاق وعند ابى حنيفة وابى يوسف (١٩٦) يسلطه التقدم كما تبطل الشهادة والقياس ما مال محمد لان الانسان لا يهتم فى الاقرار

على نفسه وأغابهم في
التهادة بعد تناول العهد
وذكر في نوادر ابن جماعة عن
محمد قال هذا عظم عندي
من القول أن يبطل الحد
بالأقرار وأنا أقدم الحد عليه
وإن جاء بعد أربعين عاماً أنه
كأن شرب البئذ وسكر
تقلع أوليته قادم وجد
ريحها أول يوم وجولها من أن
حد الشرب نبت باجاء
الحماية ولا يصح إغاهاهم
هون رأي ابن مسعود رضي
الله عنه وقد اعتبره قوام
الرأفة لاجل الحد فإن
قلت الشرط واجب وجود
الحكم عند وجوده ولا
يوجب العدم عند عدمه

حذان علم شرب مطبوخا وصحاحا) حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب
 الخمر فخلده بغير إذن ثم جاوره من قال وقعه أبو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن
 عوف أخف الحود وشاقن فأمر به عمر روماء جلدوسم وأوداود الترمذي وصحبه وقال عليه الصلاة
 والسلام شرب الخمر فجلدوه فإن عدا فجلدوه إلى أن قال في الرابعة فاقبلوه روماء وأوداود وغيره
 قال الترمذي إنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ لأنه عليه الصلاة والسلام أتى برجل قد شرب الخمر
 فجلده ثم أتى به فجلده إلى أن جلده أربع مرات ورفع القتل بروماء وأوداود والترمذي بعناه وقال عليه
 الصلاة والسلام في السكر أن إن سكر فاجلدوه ثم إن سكر فاجلدوه ثم إن سكر فاجلدوه ثم إن سكر
 فاضربوا عنقه وأوداود وأحمد وغيرهما وقال الزهري فأقر رسول الله صلى الله عليه وسلم لسكران
 في الرابعة فحلى سبيله وشرط أن يكون شرب مطبوخا لأن الشرب بمكر هالوا وجب الحدوشرب مطبوخا يكون
 صاحبا لقيده الضرب وهو السد فثمة والمراد بالسكر من التبيذ لا الأتية الخمر فله على مايجب في حقه
 أن يشاققه تعالى واستزريقه أو أقر مرتين قول أبي يوسف فإنه يشترط الأقرار مرتين اعتبارا
 بالشهادة كافي الزنا قلما تمت خلق في خلاف القصاص فلا تقاس عليه غيره قال رحمه الله (هنا أقر أو شهدا
 بهدمض ربحها لا بعد للسبأ وأوجب منه رابعة الخمر أو قضاها أو رجع عما أقر أو فكر أن يأن زال
 عقله) أي لا يجب عليه الحد في هذه الصور كلها ما إذا أقر بعد عذاب أو شهدا عليه الشاهدان
 ثلاث فلا تقدم وهو مقتر به وهو زوال الرابعة عندهما خلافا لمحمد رحمه الله فإنه يستدل بالتقدم بعضي
 الزمان أن كان ذلك بالشهادة كافي الزنا وغيره من الحدود وأن أقر به بصح مطلقا لا يبطل بالتقدم اعتبارا بما
 ذكرنا من الحدود وهذا لأن التأخير يقتضي بعض الزمان والرخصة فتكون من غير كمال الشارع

قلت عدم الحكم عند عدم الرخصة باعتبار أن عدم الشرط واجب عدم الحكم بل لعدم الإجماع على الحد على
ذلك التقدير لأن إجماعهم لا يصح بدون رأى ابن مسعود وهو راى عدمه عند اصطلاح الرخصة والنسب عدى فى الإقرار ما قاله محمد بن
وحدث ابن مسعود أنكره بعض أهل العلم كذا قال أبو عبيدة لأن الأصل فى الحدود إذا جازها بمقراب الرءوالأعراض وعدم
الاستماع احتساباً للبدن كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقر ما عزم فكيف بأمر ابن مسعود بالتبلى والزمن والاحتساب حتى
يظهر سكره فلو سقم وأبلى أم لا ففى رجل مولى ابن مسعود فاستجانب ذلك اهـ ورجح الكل أيضاً قول محمد وقال تقول لمحمد
الصحيح اهـ (قولوا للرخصة قد تكون من غيره) قال الكل فالتقدم منع قبول الشهادة بالاتفاق غير أنه رأى هذا المقدم مقيداً بالزمان
عند محمد اعتباراً بجد الزمان فاستهـ أو موقوف على رأى القاضي أو شهر وهو المختار وهذا لأن التأخير تحقق بعض الزمان بلا شك بخلاف
الرخصة لأن تأخره قد يكون من غيره كائن

[illegible]

الرائحة الجبل المشروب وغيره بما حمله أن اشتراط قيام الرائحة لقبول الشهادة عرف عن قول ابن مسعود وهو ما روى عبد الرزاق حديثاً
 سفيان الثوري عن يحيى بن عبد الله التيمي عن جابر بن أي حاد الحنفي قال يا رجل بائن أعنه سكران إلى عبد الله بن مسعود فقال
 عبده ترزوه ومن زهواً واستكوه فقطوا فرغه إلى السنين ثم طعن القود وتابوط ثم أمر به فدفق غربه بين حجرين حتى صارت دونه
 ثم قال الجبلان جلدوا رجوعاً بلسانك كل ضوخته ومن طريق عبد الرزاق ودوا الطبراني ورواه أصح بن إيهو مودعاً بمثل النزاع
 كون الشهادة لا يعللهم إلا عند قيام الرائحة والحديث المذكور عن ابن مسعود ليس فيه شبهة تمنع من العمل به القام الرائحة وثبت أدائها
 بل ولا إقاراة إقامه أصله من ظهور الرائحة بالترتو والمزجوا التعريك بعنف الترتو والتلته التعريك وهما بتأين من مقطوعتين من فوق
 وأغصافه لأن التلته تظهر الرائحة من المعدة التي كانت خفية وكان ذلك مذهبه وبذلك ما في الأصح من عن ابن مسعود أنه قرأ سورة
 يوسف فقال ما هكذا أنزلت فقال عبده الله والله لقد قرأها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أحسن فيبلغوك به إذ وجد منه
 الرائحة فقل فقال لا تشرب الخمر وتكذب الكتاب فغضب به الحد وأخرج الماروطي بسند صحيح عن السائب بن زيد عن عمر بن الخطاب أنه
 شرب رجلاً وجعلت رائحة الخمر وفيه لفظ ربح شراب والحاصل أن حقه عند (١٩٧) وجود الرائحة مع عدم اليمين والأقرار
 لا يستلزم اشتراط الرائحة

يقولون لي إنك شربت مذمة • قتلتم لهم لابل أكلت الفرجلا
 ولهما قول ابن مسعود رضي الله عنه فمن شرب الخمر فقلوا ومن زهواً واستكوه فقطوا فقلوا ومن زهواً واستكوه فقطوا فقلوا
 فجلده وعن عمر رضي الله عنه أنه أتى رجل فغش به الخمر بعد ما ذهبت الرائحة وأقر في بصره ولم
 يحده ولا يقل هذا استدلال بنى الحكم عندنا مقام الشرط وهو قاطع لا نقول لابل هو استدلال
 بعدم الإجماع لأن ثبوت هذا الحد كان بإجماع الصحابة وكان إجماعهم رأي عمر وابن مسعود وقدر شرط
 فيه الرائحة والإجماع عند عدم الرائحة ومطلق قوله عليه الصلاة والسلام من شرب الخمر فجلده
 مخصوص بالمشروط والمكره غير اختصاصه أيضاً بإجماعهم ولا نقيم الأمر من أقوى دلالاته على القرب
 فيقدر به بخلاف غيره من الحدود لعدم الاتفاق فيها فيقتدر اعتبارها والقدر يمكن لمن يعرف وأما خبره
 على الجهال وكومقر الانساق التا كيدنا شرط الرائحة كالإساق التا كيدنا في الزنا بغير شرط التكرار ثم
 الرائحة بشرط وجودها عند الفصل حتى لو أخذوه ويرحبها جديدهم انقطع قبل أن ينهوا إلى
 الامام ليعلم مسافة يجب الحد منه احتراز بقوله بعده في ربحها بالعدم مسافة ولو جازوا به سكران
 بشرط فيموجود الرائحة لاذ كيدنا كوفي التهاة وأشرف في الهداية إلى أنه لا بشرط وأما إذا وجد منه
 رائحة الخمر أو تشبهاً فلا يشك في محتمل أنه شرب الخمر أو مضطروا الرائحة محتمل أيضاً فلا يجب الحد بالسكران
 وكذا إذا وجد سكران لا يحد لاحتمال ما ذكرناه لاحتمال أنه سكر من المباح وأما إذا رجع عن الأقرار فلا
 خالص حق الله تعالى فيجل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لا يمحتمل أن يكون صادراً فصار شبهة
 والحدود تدبراً بها وأما إذا أقر وهو سكران فلا نأقر بالاحتمال الكذب في أقراره مادام لا احتمال فأورث
 شبهة فلا يعتبر فيما يندرى بالشبهة مثل الزنا والشرب وشبهه إلا أنه يقبل أقراره في السرعة حتى
 المال لأمن حقوق العباد وأن السكران لا يكلد بشئ على شئ فأقسم السكر مقام الرجوع
 فيما يمحتمل الرجوع بخلاف الأقرار بعد التقف والقصص وغيره ملحق بحقوق العباد لا يمحتمل

مع أحدهما ثم هو مذهب
 بعض العلماء منهم ما في
 وقول الشافعي ورواه عن
 أجدوا الأصح عن الشافعي
 وأكراه العلم فيه وما
 ذكر عن عمر بن الخطاب
 عنه أنه عزم من وجله
 الرائحة ويترجح لأصح اه
 مع حذف (قوله يقولون لي
 إنك شربت مذمة مقابليت)
 روى بكلمة قد وهي رواية
 الماروطي في المغرب ووجدتها
 وهي رواية الفقهاء فصولي
 الأول تسقط اليمين لقول
 من إنك في القف وعلى
 الثاني تحرك بالكسر لضرورة
 الشعر ويجوز تحريك هزة
 الوصل في الحشو اه اتفاق
 (قوله مطلق) جواب سؤال

مقدر اه (قوله والتيمر يمكن) أي بين الزواج اه (قوله بعد ما ذهبت الرائحة) أي في قولهم جميعا اه اتفاق ولا يكون التقادم متاعن
 قبول الشهادة لأن تأخير الشهادة مستند عن عدلها يمتنع في التأخير كما في سائر الحدود إذا أقر أو الشهادة بعد المسافة تقبل شهادتهم
 لعدم التهمة فكذا هنا اه اتفاق (قوله وأما إذا أقر وهو سكران) اعلم أن السكران إذا أقر على نفسه شئ من الحدود لا يؤخذ منه إلا الحد
 القذف بانه أن السكران إذا أقر على نفسه بالحدود الخالصة لله تعالى فيصوح بالحدود بالشر وبالسرة لا يؤخذ به أقر ولا يحد لأن كلامه
 هذا يمحتمل الكذب ومع احتمال الكذب لا يحد لأن الحد يمحتمل لدره بالالاباها إلا أنه يضمن المروق لا محق العبد ولو أقر بحديثه
 حتى العبد كذا القذف أو أقر بقصاص على نفسه أو بطلاق أو بعتاق جميع أقراره إلا أنه يحد القذف إذا صحواً فلا يؤخذ به حتى
 العباد في حد القذف حتى العبد ولهذا لا يطل بالتقادم ولا يصح الرجوع بعد الأقرار ولو لم يحد دعوى الموقوف اه اتفاق قال
 الكمال وهذا بخلاف حد القذف لأن شئ من العبد والسكران كالمسحوق في حد القذف عليه لا يدخل إلا أنه على نفسه
 فإذا أقر بالحد القذف حتى يصح فيه القذف فيجب عليه الضرب فيحد بالسكران حتى أن يك ونعمناه أنه أقر
 بالقذف سكران وشهد عليه بالسكران إلا أنه لا يحد بالحد القذف في الخلاف في الحد بالسكران من الأثرة الباحة والأصح بذكره لا يحد

بإتراءه السكر اه (قوله يجب عليه الحد) أي بعد الصلوة كأي (قوله ولا ينه امرأته) قال الكمال لأن الكافر من باب الاعتقاد أو الاستخفاف وباعتبار الاستخفاف حكم بترك الهلأ مع عدم اعتقاده لما يقول ولا اعتقاد السكران ولا استخفاف لأنهما فرع قيام الادلة وهذا يقتضي أن السكران الذي لا ينه امرأته هو الذي لا يعقل منطقاً يقول أي خيفة في حدته وانذاره أم كقولهما ولهذا لم يقل خلاف اه (قوله تعتبر ١٩٨) النهاية في حيداً احتمالاً للدور الأثرى أن في الزنا تعتبر الخاطئة كليل في المحكلة

وفي السرقه يعتبر الاختم
الحرزات تام فكانها اعتبر
أقصى غايات السكر وهو أن
يلعب بلعاً لا يعرف الأرض
من السهام والرجل من المرأة
وإذا ما بلغ هذا المبلغ في
غير الجرم من سائر الاشربة
الحرمة لا بعد لأن السكر
خاص وفي النقص شبهة
العدم بخلاف الجرح حيث
لم يشترط فيه السكر أصلاً
لأن موتهما قطعة لا اجتهاد
اه اتفقي (قوله وعلى قولهما
أكثر المشايخ) قال الكمال
وانما اختاروا المقتوى قولهما
لضعف وجهه قوله وذلك أنه
حيث قال يؤخذ في أسباب
الحدود بما قصاها فقد سلم
أن السكر يتحقق قبل
الخاطئة التي عنها وأنه متفاوت
مراعي لكل من يقع في سكر
اه (قوله وعلى مستقيمين)
أي فلا معنى لاعتباره اه
هذه اه (قوله في المقتوح حد
السكر) والسكر بضم السين
وسكون الكاف كذا السماع
أي حد السكر كخاشعها
قللاً وأكثر أحيان كان
عن طوع فإن موتهما قطعة
يجب الحد بشرب طرقة منها
بلا اشتراط السكر وحد
السكر في غير الخمر فإن في غير

الرجوع بخلاف ما إذا نزل أسرق أو شرب و حاله السكر حيث يجب عليه الحد لأن الانشاء لا يمتثل
الكتاب فيعتبر قوله في ما ينقضي غير قصد واعتقاد بخلاف ما إذا ناله حيث لا يعتبر ولا ينه امرأته
به لعدم القصد أو اعتقاد وهو شرط في عدمه أي يوسف إن تداه كفر ذكر في الخفية ولو أسلم غيبى أن
يصح كسلام للمكرموه إذا سكر بالحرم وأما إذا سكر بالباح كشراب المضطر والمكر والمضن
المسبوب والعسل والادواخل تعتبر تصرفاته كلها لأنه تنزه الانغماس عدم الجناه تبيين حد السكران
بقوله ما زال عنه وهو أن لا يعرف الأرض من السماء ولا الرجال من النساء ولا يعرف شيئاً وهذا عند
أي خيفة فرجائه وقالا هو من يهذى ويخطو جدهم به لأنه لا هو السكران في العرف الأثرى لما يروى
عن علي رضي الله عنه أنه قال إذا سكرته وإذا هذى أقرى وحداً المقترى غاوتن سوطاً ولأن الحد
عقوبة معتدلة النهاية في حيداً احتمالاً للدور ونهاية السكر أن يغلب السرور على العقل فيسلب التمييز أصلاً
ومادونه لا يخالفون شبهة الصلوة الأثرى إلى قوله تعالى لا ترموا بالصلوات أنفسكم كأي حتى تعلوا
ما تمولون عرس العصور يعلم ما يقولون فكان السكر ضد وهو عدم العلم بما يقولون وعلى قولهما أكثر
المشايخ والمعتبر القدر المسكر حتى الحرمة ما قاله بالاتفاق للاختصاص في الحرمة وعند الشافعي رحمه
الله المعتبر ظهور أثار السكر في مشبه محر كادوا طرافه وهذا بما يختلف بالأشخاص فإن الصاحب ربما
يتأثر في مشبه والسكران قد لا يتأثر وعشياً مستقيماً قال رحمه الله (وحد السكر والخمر ولو شرب
قلتره غاوتن سوطاً) وقال الشافعي رحمه الله أربعون ماراً ينافي أول البين من حديث أنس رضي الله
عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب في الخمر بالمرء يدنو المال وشرب أبو بكر أربعين متفق عليه وعن
علي رضي الله عنه أنه أمر أن يضرب بشارب الخمر أربعين ولنا قول علي رضي الله عنه أنه إذا شرب سكر
وأذا سكر هذى وإذا هذى أقرى وعلى المقترى غاوتن جلدته رواه الدارقطني ومالك بن معمر عليه أجماع
الجماعة رضي الله عنهم ومارواه كان يجرى بدتن قطعاً فيكون كل شربة يضرب سن فكان جلدته رواه الدارقطني
يدل على هذا قول أبي سعيد رضي الله عنه جلدته في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر ثعلين
فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه جعل بدل كل نعل سوطاً رواه أحمد الجرجاني في إرواه في إرواه عن علي
الصلوات السلام منصوص عليها وفي الصحيح أن عثمان أمر علياً أن يجلد الوليد غاوتن وفي رواية أربعين
ويوجه الجمع بينهما بما رواه أبو جعفر محمد بن علي أن علي بن أبي طالب جلد الوليد بسوطه طرقة
رواه الشافعي رحمه الله في مسند موكل ما روى في هذا الباب من ضرب بأربعين سوطاً يجوز على ذلك ولهذا
جاءه عمر رضي الله عنه ثمانين بعد استشارة الناس قال رحمه الله (ولله بدنه صفة) لما روى عن ابن
شهاب أنه سئل عن حد الصدق في الخمر فقال بلغني أن عليه نصف حد الخمر وأن عمر وعثمان وعبد الله بن عمر
قد جلدوا عبيدهم نصف الحد في الخمر رواه مالك في الموطأ ولأن الرق نصف على ما عرف من قبل قال
رحمه الله (وفرق على بدنه كذا الزنا) لأن تكرار الضرب في موضع واحد قد يقضي إلى التلف والحد
شرع زاجراً لانتفاقه وتوفي الموضع التي استنهلها في حد الزنا كذا قال في موضع واحد قد يقضي إلى التلف والحد
لأنهما يتبعان اتصال الإله بالبدن ويجرد عن نيابة في المشهور عن أصحابنا ما سأل في الإيلام لأن سبه
مستيقن به كذا الزنا بخلاف حد القذف لأن سبه غير مستيقن به لاحتمال أن يكون القاذف صاد قافيه

الجر لا يجب الحد بالسكر لأن موتهما اجتهاد اه اتفقي (قوله غاوتن سوطاً) أي هو مذهب مالك وأحمد
اه اتفقي (قوله في المتن وقرى على بدنه) أي وانما يفرق الضرب لأن الحد رواه الطاهر من الغيب وجميع الأعضاء محتاج إلى التطهير
بخلاف الأعضاء المستنقاة فان الضرب على الوجه موزع المثلثة وهي منية والضرب على الفرج والرأس يخاف منه الهلاك والحد زاجراً
لامتلف اه اتفقي (قوله بخلاف حد القذف) أي فتمت الانتزاع اه

الصدق بعد أن يكون بصريح الزمان أن يكون بالعرف أو بالنسبة أو بالعقار أو غير ذلك خلاصا لمبدأ هذا البيت بمضافا وهو أن قولنا
 الزنا إذا دل رجل نكح مطلقا يختلف ما لو قال له أمنت شقة أو قورا أو أن أوداهم حيث يجدلان معانرت وتواخذت البدل إذا لم يلج
 للذ كورات فلا بد من رجل فرجها أو قبله فلان لا بد من العرف في جاتيه أخذ المال ولو قال زنت وأنت صغيرة أو جامعك فلان
 جامعها لا لا يجدل عدم الاتهام الصراحة والجامع الحرام يكون نكاح فاسدا كذا لا يجدل بقوله بآرام زناه لا يلبس كل زام ولا
 بقوله أنت بعد رجل أن الزنا لا يصلح لنفسه غيره ولا بقوله أنت أنف من فلان أو أنف من فلان أو أنف من فلان أو أنف من فلان أو أنف من فلان
 اقترج في العلم كما قال أنت أعلمه (٢٠٠) وسيأتي خلاصه في فروع تدركها الله تعالى اه كلام الكمال (قوله فلما نزل أمر

والذين يرمون المحصنات إلى قوة فاجلدوهم ثمانين جلدة والمراد الرمي بالنابجاع العلم وفي الآية إشارة
 إلى حيث شرط أربعة فلهذا هو من خصائص الزنا والنص وإن ورد في المحصنات لكن الحكم مثبت
 في المحصن أيضا لأن المعنى وهو دفع العار شلها ما فكان متناولا للهداية وعليه الإجماع وقد روي عن
 عائشة رضي الله عنها لما أنزلت الآية فأم رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنزلة كزنت ولا تالاه فلما
 نزل الأمر برجلين وأمر أن تغضروا واحد روى أبو داود والترمذي وغيرهما وكذا قالوا في لعاشق غرضي
 أقنعها لو أن لم يصرح بالخلف بالزنا بأن قال بلغت فلا تخراما أو بغير تنبيه أو نحوه لا يجب عليه الحد لأن
 الجامع الحرام قد يكون بنكاح فاسد ولا يقال يجب الحد بقوله لغرضي ليست لا يملك وهو ليس بصريح في الزنا
 لاحتمال أن يكون من غير بطون بالشبهة لا تقول فيه نسبة أمه إلى الزنا بطريق الاقتضاء المقتضى أنا
 ثبتت ما هو من ضروراته فيجب الحد إذا ثبت اقتضاه كالتاب بالعبارة وشرط طلبه لا فيه حقه
 وبتعقبه على الخصوص من حيث دفع العار عن نفسه وإن كان الغالب فيه حق الله تعالى وإنما يفرق
 على ذلك ما ذكر في حد الشرب ولا يمين تصور الزنا من المذنب حتى لو قنع رقما أو مجبو بالاجب
 عليه الحد لأنه لا يملكهما العار بذلك لظهور كنهيهما وكنهيهما وكذا قنع الآخر لا واجب الحد لأن طلبه
 يكون بالآثار وتوطئه لو كان ينطق لصدقه دل رجه الله (ولا يزوج عنه غير الفرو والخشوع) لأنها معان
 وصول الإلمام بها ولا يزوج غيرها ما أظهرها التحفيف لأن سببه غير متيقن لا احتمال أن يكون القاذف
 صادقا فيه فلا يقام على الشبهة ولا يظهر التمسك به عليه من وجه آخر وهو شهادة تحققت عنه من
 هذا الوجه كلابايم الإجماع بخلاف حد الزنا والشرب لأن سببهما من غير وليس بينهما شيء آخر غير
 الجلب قد شغل عليها بالتجسس بدو بالذوق وصف الشدة في الضرب قال رجه الله (وإسداء يكون مكافرا
 مسلخا في عزة) وأراد بالكف أن يكون بالحق لا قلالا الصبي والمجنون لا يتصور منهما الزنا إذا الزنا
 فصل محرم وذلك بالتكليف ولأنهم لم يعدل عليها أو لقصوره لا بقتل على عواقب الأمور فلا يلحقها
 الشبهة والحق لا يخرج عن ارتكابها ما عاقبة ذميمة وكاله بالباوغ فلا يذم له ولقطة الأحسان ينظم الجزية
 قال الله تعالى فلعنهم نصف ما إلى المحصنات من العذاب أي الحرائر وقال تعالى ومن لم يستطع منكم
 طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات أي الحرائر والكفر ليس محصن لقوله عليه الصلاة والسلام من أشرك
 بأقرب ليس محصن وينظم العفة أيضا قال الله تعالى والمحصنات من الذين أووا الكتاب أي العفاف
 وقيل الحرائر لأن المذنب إذا لم يكن عفيفا يكون له صداق ما فيه الصدق لا واجب الحد فيصنع
 اجتماع جميع ما ذكرنا يجب الحد كونه لكل وهي خمس شرائط داخل تحت قوة تعالى والذين يرمون
 المحصنات فإذا أقعدوا أحدها لا يكون محصنا قال رجه الله (ولو قال لغيره ليست لا يملك أو ليست بآرام فلان

برجلين وأمر أن تغضروا
 حدهم) والزجلان هذان
 حسان بن ثابت ومسطع بن
 آتانه والمرأحة شتخت
 اه زركشي (قوله دفع العار
 عن نفسه) فإذا لم يطلب
 المذنب فقد ترك حقه فلا
 يستوفى الحد حدث اه
 أثنان (قوله في المتن لا يزوج
 غير الفرو والخشوع) أي
 التوب والخشوع اه فتح (قوله
 لأنها معان وصول الإلمام)
 قال الكمال ومقتضاه أنه لو
 كان عليه فوب ذو طاعة غير
 محتمل لا يزوج والظاهر أنه
 إن كان فوق خمس يزوج لانه
 يصير مع التقيص كالحشو
 أو قرب بآتمه ويتم اتصال
 الإلمام الذي يصلح نازرا اه
 (قوله لأن سببه) أي سبب
 حد الصدق وهو كنهيه
 النسبة إلى الزنا اه (قوله في
 المتن وإحصائه) أي المذنب
 اه (قوله أي العفاف)
 قال الكمال وفي شرح
 الطحاوي في العفة قال لم
 يكن وطئ امرأة بالزنا ولا
 بشبهة ولا نكاح فاسدا في

غيره كان فعل ذلك امرئ بدالكاح الفلسفة سقط عدالتهم لا حد على قاذفه وكذا الوطئ في غير الملقاة أو وطئ جارية في
 مشتركة فهو من غير سقط عدالة ولو وطئ في الملقاة إلا أنه محرم قاته يتقرر أن كانت الحرمة مؤقتة لا بسقط عدالته كما إذا وطئ امرأة
 في الحضي أو أتمته الجموسة لا بسقط إحصائه وإن كانت مؤقتة سقط إحصائه كما إذا وطئ أمته وهي أخته من الرضاع وليس امرأة
 شهوة أو نظرا إلى فرجها فهو ثم تزوج بنتها قبل ذلك اه وأما لا بسقط إحصائه عند أبي حنيفة وعندهما بسقط ولو وطئ امرأة أبنا لكاح
 ثم تزوج بنتها ودخل بها بسقط إحصائه اه لفظه وأما لا بسقط إحصائه عند أبي حنيفة في بنت المموسة شهوة ولأن كثيرا من الفقهاء
 يصحون نكاحها اه (قوله فإذا أقعدوا أحدها لا يكون محصنا) أي فلا يجب على قاذفه الحد اه (قوله في المتن لا يملك أو) ليس هذا

في خط الشرح وهو ثابت في نسخ المتن اه ثم انما ليس بقوله لست لا لئلا ما اذا قال لست لا ملام لا يحد وهو صرح في الصفح ونواله صدق لان النسبة الى الاكامل الى الامهات اه اتقاني (قوله في غضب) ظاهر عبارة الهداية اعمد في المسئلة الثانية خلاف الاولى وفي المراجعة وقيل بشرط في هذه المسئلة الغضب كذا في المسئلة التي هي اه قال في التفاضل في صفح خمسة اى امراسا لم يعفها عن الزنا بصرمه او بلسا لا لئلا ولست بان فلان غضب وهو اوسع من سوطا قال الشنوي وقوله في غضب ينفذ في هذه المسئلة والتي قبلها اه (قوله او بولمه بالشبهة) قال اتقاني كان قلت ينبغي ان لا يجب الحد على القاذف (٢٠١)

يشبه بلوازان راديه لست لا لئلا لان املك ووليت بشبهة او ككاح فاسد ولا حد على من قذف من وطئ بشبهة او ككاح فاسد لا يحد بقط احسان الواطئ بذلك قلت انما وجب الحد لان الامة اجتمعت على صحة هذا القذف ووجوب الحد به لان الشتم انما يكون في عادات الناس بنى التسبب بالزنا في غيره من الوطء بشبهة وضوء فثبت ان معنى قوله لست لا لئلا ملاما لئلا فيصف القاذف اذا كانت هي محنة اه (قوله بخلاف ما اذا نفي الولادة عن اوه) قال الكمال واما اذا قال باول الزنا ويا ابن الزنا قال في فيه تفصيل بل يحد لئلا بخلاف ما اذا قال ما ابن القصة فانه بصرز ولو قال لامرأته باحليله فلان لا يحد ولا يبرز اه (قوله يانبطي) قال في دوان الادب السط قوم ينزلون سواد العراق قال الفرزدق في جبروطي

في غضب حد يعني اذا كنت امة محنة لا محنة لا تمحققة لا ما اذا كان من غير ايه المتسوب اليه كان من الزنا ضرورة اذا ككاح لغرضه لا بغيره احتمال كونه من غيره ككاح او بولمه بالشبهة لان ذلك احتمال بعد فلا يصار اليه ولو اعتبر به لوجب الحد اذ هو فيه اثر ان معذور في الله عنه قال لاحد الا في قذف خمسة اوتني رجل من ايه مشروط ان يكون في غضب لانه في غير الله الغضب قدر اياه المعانة اى انت لا تشبه اياه في الرضوخ والاضغاضاج لجمع الاحتمال وفي حالة الغضب راديه الحقيقة فيصد على هذا القول ان فلان لغرضه ايه يحدنا كان في حالة المشاة لان غرضه نفي نسبة موصية امة الى الزنا وان كان في حالة الرضا لا يحد لان غرضه ان اخلاقه تشبه اخلاق ذلك الشخص فكما انه فلا يكون فاذا والقصاص ان لا يكون قنفا في الاحوال كلها لئلا كرهنا من الاحتمال ولكن اوجبه استصفا في حالة الغضب لئلا كرهنا من الاثر بخلاف ما اذا نفي الولادة عن اوه بان قال لست بان فلان ولا فلانة حيث لا يجب عليه الحد في الاحوال كلها لئلا فيصفه قنفا امة لا فلانة ولا فلانة نفي الولادة نفي لوطه وفيه نفي الزنا لا بانه قال رحمه الله (وفي غيره لا كفيه عن جند وقوله لمر يانبطي ويا ابن ماما الساموسية الى عمه وناه وراه) اى في غير الغضب لا يجب الحد كالا يجب ببقعه عن حد ما آخر ما ذكره والمرد ابراهيم ربه وهزوح امه فنه بالجملة كلها لا تكون قنفا لابن كل واحد من على انفراد اى اذا قال في غير الله الغضب لست لا لئلا ونحوه فلان زنا واما فلانة فانه عن جند فلانة صادق كلامه فلان ايه لان جند ما اذا قال لمر يانبطي فلانة راديه التشبيه في الاخلاق وعدم الفساحة فلا يكون قنفا الا ترى انه يقال للمصري انت رستا في و انت فروى راديه ما ذ كذا القذف وقال ابن ابي ليلى هو قنفا فيصده لانه تشبه الى غير ايه والحجة عليه ما ينه وروى عن ابن عباس امة سئل عن رجل قال لرجل من قريش يانبطي فقال لاحد عليه وعلى هذا الخلاف فلو نسب الى قبيلة اخرى غير قبيلة التي نسب اليها هو او نفع من قبيلة واما اذا قال لرجل يا ابن ماما الساموسية راديه التشبيه في الجود والسمحة والصفاء وكان عاين حاله بقلب عبد السمح كرمه وقالوا بانه كان يقيم ماله في القبط مقام القطر وسبب ام التذرين امرى القيس على السمح لئلا يجلها وقيل لاولادها نوما لسمحة وهم ملوك العراق واما فلانة فانه الى عمه اوه او مريم فانه نسب اليهم عادة مجازا وكذا انما نسب الى جند لا يجب عليه الحد لهذا المعنى قال الله تعالى حكاية عن اسرائيل وشبه عليهم الصلاة والسلام حين حضرته الوفاة قالوا تعبدوا لله لا اله الا الله ابراهيم واسماعيل واسحق و ابراهيم فكان جندوا صحن اياه واسماعيل عمو قال تعالى ورفع اوه على العرش يعني اياه وناحته وقال عليه الصلاة والسلام لئن لم يكن اباي وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام يا ابن ابي اهل قبيل انا كان ابن امرأته ونسبت الى المربي الكتاب حين زوج الام تيسر الى ان العبرة به لتربية لا غير حتى لو نسب الى من ربه وهو ليس بزوجه لانه

(٣٦ - زلي) ثالث هم نبط من اهل حوران نصفهم * ومن اهل عين التمر كانت سطورها وفسر الفقيه ابو الوليد النبطي رجل من غير العرب في كتاب التناق اه في شرح الجامع الصغير وذكر عبادة بن اجد الحناني في تفسيره المقالة الثالثة من كتاب ديسقوريدوس وبلاد الجرامق هي بلاد النبط وهي في بلاد دارها والموصل والجيزة فعبارة وصفه بعض المؤرخين الى هنا قلته اه اتقاني (قوله وكذا انما نسب الى جند لا يجب عليه الحد) قال الكمال لا يحد نسب الى الحد مجازا امتعنا في بعض اصحابنا ابن امير حاج وامير حاج جند اه (قوله اسرائيل) اى يعقوب اه (قوله وقال تعالى ورفع اوه على العرش) قال الفرزدق في قوله تعالى لا جناح عليهن في اياتهن ولا انايا من اعن اهل كرام والحد لئلا لئلا يحدوا لئلا اه (قوله قيل انه كان ابن امرأته) بقرينة قرائن على كرام القوم جيه ونادى

في إلهامه كشف (قوله في القبول) بأن الزانية وأخته ميتة) أي محنة قال الاتفاق وأما القبول فيكون الإجماع لأن الحد لا يجب على طائف غير المحسن لأن الله تعالى شرط الإحصان في الآية ثم الإحصان ثبت باقرار القاذف أو باليقين المنتزح جلان أو بحل وامر أمان عندنا خلافاً لغيره فإنه يشرط رجلين وقد تم بانه قبل بأحد الشرب فان أنكر القاذف وعجز عن المقدوف عن البيعة لا يستلطف القاذف والقول قوله لأن الظاهر يصلح الدفع للاسحقاق فلا ثبت احصلها بالظاهر اه (قوله لوقوع القاذف) أي الطعن اه (قوله) فيصطلحهم (الخ) هل الأصول أو العرو ومطالبة طائف الميت بغير الزنايان قال كنه ساراً وأما مقامه فهو هل لهم المطالبة بالتعزير ذكرها في آخر الفتية في المسائل التي لم يوجد فيها نص ولا جواب شاف اه (قوله وهم الأصول والفروع) في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يخذل بصفه الرجل وموت قال لا يأخذ بالحد إلا الولد والولد قال الفقيه أو الميت في شرح الجامع الصغير يعني الوالد والحدوان علواً والولد والولد سفلاً ونكح لأن الحد يدعى أبوه والولد يدعى ابنه وليس للأخت والم أياً أخذوا بالحد وعند الشافعي ثبت المطالبة لكل وارث لان (٣٠٣) حد القذف ليس عند بطريق الارث وعندنا ثبت المطالبة لمن يقع القذف في نسبه

وبعد أن لا يحد قال رحمه الله (ولو قال ابن الزانية وأخته قطب الوالد أو الولد أو ولده) أي لو قالوا (حد) لا يحد محنة يعلمونها وهو لا يحد يرد كهم مطالبة لوقوع القذف في نسبهم ثم قد يفهم بطلانهم بفعل العار عنهم ولا يطلب بمحبة القذف للميت لأن يقع القذف في نسبهم وهم الأصول والفروع لانهم يطعمهم العار بذلك وان علواً وسفلاً المكان الجزئية فكان القذف متناولاً لهم معنى لان العار فروع ضرراً والضرر الرابع إلى الأصول والفروع كل إجماع إلى نفسه وكذا القذف الرابع إجماع اليه تنقسه أترى أن ذلك يمنع قبول الشهادتهم ودفع الزكاه لهم ومنع الوكيل من البيع لهم وغير ذلك من الأحكام وروى عن محمد أنه لا تثبت المطالبة لولد الميت لأنه منسوب إلى أبيه لا إلى أمه فلا يلحقه الشين بزاني أمه وجوابه ما ذكرنا أن الشين يلحقه إذا نسب ثابت من الطرفين ولهذا لو قد ثبت أنه كان له أن يخمس ولو كان كما له لما خمس فكذلك إن خامس يخذل أمه الملقى يخلعها ولو كان أصل المحسن أو فروعها كأمه أو عذاته أن يطلب بالحد فلا يزعم هو يقول القذف في قوله معنى الرجوع العار إليه فلا يطلب بالحد كما إذا تناوله صورة تومعني بأن قذف نفسه عمل أولى لأنه أخف ولأنه من أهل الاستحقاق إذا كفر وأرق لا ينافيه وقد عرفت نسبة محسن إلى الزانية أنه يأخذ بالحد بخلاف ما إذا قذف نفسه لأنه ليس بمحسن فلا يلحقه العار على الكمال لأنه يتحقق عند شرف المنسوب إلى الزانية ويثبت إقراره بالجمع قيام الحد خلافاً لغيره رحمه الله هو يقول إن الشين يلحقه فوق ما يلحق ولذا لو قد صار هو معه كالمقذوف مع وقد عرفت هذا بالكهانة فإنه لا حق في الخصومة فلا يسمع الأقرب ولأن أن حق الخصومة باعتبار حقوق العار وهو ما فيه سواء بخلاف الكهانة فإن الحق فيه باعتبار الولاية على ما قاله عليه الصلاة والسلام الانكاح إلى العصبات ولهذا لا يعتبر الارث في القذف ومنها يعتبر بخلاف المقذوف حيث لا يكون لأحد معه حق لأن حق الخصومة باعتبار نيل القاذف من عرضه ولا زواجه أحد في هذا المعنى ولا تثبت لغيره فيه حق مع وجود خلافاً لابن أبي ليلى فيما إذا كان المقذوف غائباً هو يعتبره

بطريق الأصل كما هو المقذوف لا بطريق الارث لان حد القذف يقع العار والعار إنما يحصل بالحى يثبت الميت إذا كان فيهما جرمة كالولد والولد والأخت ولهذا صار الولد والولد عتنة شئ واحد حيث لا يجوز شهادة أحدهما الآخر بخلافه فإدخاله لا يثبت وبالعكس فإنها جائزة ولهذا اقتضت حرمة الصلوة بالزنا على قرابة الولد دون سائر الأرب فلما كان حق المطالبة بطريق الأصل لقراءة الولد كان الوارث وغير الوارث سواء وكذا الأقرب والأبعد سواء أترى إلى ما قال في شرح الجسارى ولو قذف ميتاً

وجب الحد على القاذف والولد من المولودين أن يخاصوا سواء كان الولد أو الوالد أو ابناً أو ابنة ولا يعتبر في ذلك الأقرب بعونه فالأقرب والأبعد في ذلك سواء وان عفا بعضهم فليباقي أن يخاصوا لأن القصة تلحق بهم اه (قوله وغير ذلك من الأحكام) يعني ومنها ليس له أن يبيع ما استراهم منهم من المجهن غير بيان كذا يحفظ الشارح اه (قوله لما يطلب) يعني أنا كان المقذوف ميتاً بان وقع بعمد المقذوف لأنه لا يورث ولا يطلب به الابن في حال حياة المقذوف اه (قوله بان قذف نفسه) أي بان قذف إنسان نفس الابن الكافر والابن العبد لا يجب الحد لعدم الإحصان تكفروه أورد اه (قوله بخلاف الكهانة) قال الكمال وأما حق خصومة الكهانة فأنما تثبت للأقرب بالحدث وهو فوقه صلى الله عليه وسلم الانكاح إلى العصبات تمل تزويج في ذلك لأن الاسم يشعر به حيث علم أن حكمه ذلك اه (قوله ولا تثبت لغيره فيه حق مع وجوده) قال الكمال رحمه الله لكن لحقه ما سوا من طوقه لحدود القذف فلهذا فهو الأصل في ذلك فهو الأصل في الخصومة لأن العار يلحقه مقصوداً فلا يطلب بالغير عوجه الاعتدال لأن من مطالبته وذلك بان يكون ميتاً فكذا لو كان المقذوف غائباً لم يكن لولد ولا الولد المطالبة بخلاف ابن أبي ليلى ولا يجوز أن يصدقه الغائب وما ذكرنا من أن حق المطالبة يثبت للأب وإن علا ذكره الفقيه أبو الليث وفيه تفاوت ما بين رجل قذف ميتاً فله ولولد ميتاً فله وأخذوا بالتلف ويحدون ولا الابن

وولدت بنت سواقي ظاهر الرواية لا بأس بمقتضى أن لا يعم ولا أحد أو الأب والأولاد لا يعم ولا مولدة اه قال الكمال فان قلت قد ظهر الاتفاق على ولا يعمط له قوله الولد يقتضيه جملته انما يخلف في ذلك فزعم عند وجود الاربع فلو جرحه ما في قاضيان انا قال يقتضيه زمان لاحد عليه قلنا ذلك لا يلزم لان في أحد اعم من هو كافر فلا يكون فانما ما بين مسلمين بخلاف قوله ان ابن الزانية لا يعم فان قلت له الان في كمال بان قال رجل العبد ما بين الزانية وأمه مستترنا وقال لا يعم أولاد ابنه وان سفل بعد وفاته ما بين الزانية اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا ينفذ الوالد العبد الخ) قال الاتفاق على هذا قالوا ليس لقوله المطالبة بالحد اذا كانت القاذفة أباه أو جده وان علا وأمه أو جده وان علت اه (قوله ولو كان لها) أي زوجته الميتة التي قال لها (٣٠٣) يعلمون ما بين الزانية وولد آخر من غيره

كان له حق المطالبة باجتماع
الائمة الاربع اه (قوله
حد القذف يطل بموت
المقتذوف) وقال الشافعي
لا يطل اه فتح (قوله ولا
يطل بالرجوع الخ) أي لو
عفا القذوف لا يحد القاذف
لاصحة عذره بل لتزليله
حق لو عاد وطلب بعد اه
ابن فرشتا (قوله وكذا بموته
في أثناء الحد يطل) أي
الباقى عندنا خلافا له بما على
أعمور عند غير الثوارث
الباقى في مقام عليه وعندنا
لا يورث ولا خلاف أن فيه
حق الشرع وحق العبد اه
فتح (قوله وهو الذي ينتفع
به على الخصوص) أي
كالقصاص اه فتح (قوله
ويستوفيه الامام دون
المقتذوف) أي بخلاف
القصاص اه فتح (قوله
ويتصف بالرق) أي
كالمعتوق الواجب حقه
تعالى وحق العبد بمقدار

بموته واخرجه عليه ما ذكرنا واعتباره بوجه باطل لانه بالمرئ بطلت اهلته ولم تخرج خصوصته بخلاف
ما اذا كان حرا ولا يثبت هذا الحق الا للوارث عند الشافعي رحمه الله تعالى لانه لا يكون لابنه الكافر والعبد
وأولاد بنته المطالبة بهذا معنى على أن الغالب فيه حق العبد عند غير الثوارث وعندنا حق الله تعالى وجوب
الخصوصية للعبد باعتبار ما يلزم من الشئ كمال السرقة فانه حق الله تعالى ولصاحب المال الخصوصية
باعتبار المال قال رحمه الله (ولا يطل ولود عدا به وسيد يقتضيه أمه) لانهم لا يعاقبان بسبب ما حتى
سقط القصاص بقتلهما لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقادوا لوالد ولا لسيد بعد عفا لحد أو لى عدم
البيعت بسببه وكونه حقه تعالى فيحصل أنه صادق بالقسبة الى الزنا ولان ما يجب للعبد يكون حقا
للولى ولو جرح على نفسه وهو محال ولو كان لها من غيره أو أب وغمو ليس بمعطوف لانه
يطالب بالحد لوجود السبب وعدم المانع لان سقوط حق بعضهم لا يوجب سقوط حق الباقي بخلاف
القصاص والفرق بينهما أن القصاص حق العبد يستحقونه بالبراث ولهذا يثبت لجميع الورثة بقدراتهم
فأذا سقط حق بعضهم وهو لا يقبل التصري سقط حق الباقي ضرورة وأما حد القذف فحق الله تعالى
وأما العبد فحق الخصوصية انما فيه مشين فثبت لكل واحد منهم على الكمال فيسقط حق بعضهم
الخصوصية لا يسقط حق الباقي ولهذا كان فلا بد منهم حق مع وجود الاقرب قال رحمه الله (ويطل
بموت المقتذوف بالرجوع والعفو) يعني حد القذف يطل بموت المقتذوف ولا يطل بالرجوع عن
القرار ولا بالعفو وكذا عذره في أثناء الحد يطل لان فيه حق الله تعالى وحق العبد في النظر الى حق الله
تعالى يطل بالمرئ ولا يطل بالعفو والنظر الى حق العبد لا يطل بالرجوع بخلاف غيره من الحدود
وانما قلنا بأن فيه الحق لان من حيث إنه شرع لصاحبه عرض العبد ولحقه المار عن المقتذوف وهو الذي
يشتبه على الخصوص صار حد العبد من حيث إنه شرع زاعم أو اخلافا للعالم عن الفساد صار حقه
تعالى ولهذا سمى حد المارضا متصفه الالة تعارض فيه الاحكام أيضا في حيث إنه حق الله تعالى
لا يباح القذف بالاحته ويستوفيه الامام دون المقتذوف ولا يتقلب الا عند مقومته ويتصف بالرق
ولا يلحق القاذف ولا يؤخذ منه كفيل الى أن يثبت ولو يورث ولا يصح فيه العفو ولا يجوز الاعتياض
عنه ويجري فيه التداخل وبشرط فيه اصله ومن حيث إنه حق العبد فشرط فيه العفو ولا يطل
بالتقدم ويجب على المأثم وبقيته القاضي بعلمه ويقدم استيفاؤه على سائر الحدود ولا يطل بالرجوع
ولا يصح الرجوع فيه عن الاقرار فانما تعارض فيه الحقان كان الغالب فيه حق الله عندنا وعند الشافعي

بهذا التالف لا يختلف باختلاف التلف اه كماله اه (قوله ولا يصح فيه العفو) أي أنه يعلم ما ثبت عند الحاكم القذف والاحسان
لوعفا المقتذوف عن القاذف لا يصح منه اه فتح قال في السلم في قسم المسوطة لا يصح عفو المقتذوف الا أن يقول لم يقتضني أو كذب
شهودي لان حق الله تعالى الا أن خصوصه شرط ثم قال وعند أبي يوسف والشافعي يصح العفو اه اتقاني (قوله وبقيته القاضي بعلمه)
أي اذا علمه في أيام قضائه ولما اوقف بحضور القاضي حده وان علمه القاضي قبل أن يستقضي ثمولى القاضي ليس له أن يعفيه حتى
يشهد به عنه اه كماله اه (قوله ولا يصح الرجوع فيه عن الاقرار) اعلم أن الرجوع عن الاقرار في الحدود لا خلاصة حقه تعالى عندنا ولا الشرب
والسرقة يصح لعدم الكذب ما في حد القذف وبقيته الحقان لا يصح الرجوع بعد الاقرار ولو جحد المالك وهو العبد ولا يصح أن يقر الحق

الشين بغيره ثم انما يرجع يكون ذلك باطلا واسقاطا للحق الغير فلا يقبل اه اثباتي (قوة والاعتقاد الاسلام ابو اليسر) يصفى البرزوى
 فلهذا كرم في مسبوته اه (قوة الصحيح ان القلب في حق العبد) قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي اطلق محمد في بعض
 المواضع ان هذا القذف من حقوق الناس واطلق في بعضها ممن حقوق الله تعالى قال والبارتان مصححتان اما قوله انه من حقوق
 الناس فاما اراد ان المطالبة بمن حقه الملقحة من الشين بقذفه وتاوله من عرضه ولولم يطلب لم يحد وقوله امن حقوق الله تعالى
 اراد به نفس الخذل المطالبة بالخير (٣٠٤) يمنع ان يكون الحق لواحد والمطالبة به لا شر كل وكيلا يبيع بطلب يومك الثمن

لا ضرر وكذلك المشتري اذا كان وكسلا فان قبض العبد ليس هو المالك لا حره اتقاني (قوله الى الامام) الذي يحبط الشارح امامة أي لمن ولي الامامة اه (قوله) والرضا بالعار (قوله) الهداية والاول انظر اه أي كون حق الله تعالى مقبلا انظر من كون حق العبد مقبلا وعلى الاقل عامة المشايخ اه اتقاني (قوة وهذا لان المهموم زنه للصعود حقيقة) أي وقد اراد حقيقة كلامه فيصدق ولا يجهده اتقاني (قوة فالت امر امن العرب وارقا الى آخر الشعر) وأقول الشعر أشبه بانك أو أشبه بجل ولا تكون في كهوف وكل يصعب في مضجعه قد انجدل وارقا الى ان طير ان الخ الجبل بالجميع اسم رجل أي من من العرب وهو جبل بن سعد والهوف بكسر الهاء وتشديد اللام الشيخ الهرم والكل العيال والنجيد السقوط اه كأي وكسبي في قوة فالت امر آة الخ مناهة أي يوحى ترخص ابنه وقوله وارقا هكذا ضبطه الشارح بالتمويل وقال في مجمع البحرين في المهموم زئات الدرجة لثمن رقت وأنشد في مجمع البحرين في مائة تعلق وارق يناعي أنتم نسل لامهموز اه (قوة وأشبهه بجل أنشد في مجمع البحرين في مائة تعلق أو أشبهه بجل ثم قال وعمل اسم رجل وهو شاله قول النجيدون في النسبة اه (قوة ثم قال غيبته بالزعماء دون الترح) أي ولو قال زئات بدون الصلة فقال أبو يوسف ومحمد لا يصحون قذفنا بدون التنية وبه قال الشافعي وجهه وقال أبو حنيفة وأحمد هو قذف صريح لان العلة لا يعرفون به الا القذف اه كأي

حق العبد ملحقته وغنى الشرع انه هو الاصل فيما اجتمع فيه الحقتان ونحن ربحنا جانب المقصود والاسم فان المقصود منه اخلاء العالم من القساذ فكان فيه امر كل يرجع الى حق العامة فكان القلب في حق الشرع وتسميته بالحد يفي عن ذلك ولهذا اشترط فيه الاحسان ولا يصف فيه القاذف ولا يتقلب مع الاخذ بالخطوط ولا يسبح بالالامحة وما لعبد من الحق يكون داخله في المقصود واحد فاحكم رعايته لان ما لعبد يتولاه ولا كذلك العكس لانه لا ولا يقصد في استيفاء حق الشرع وانما يقصد حق العبد فيما اذا اختلفا الحقتان ولم يكن الجمع بينهما امرا لا يمكن فلا يلحق به وعن أبي يوسف رحمه الله ان عقوبه يصح لانها الخصومة مكره قلنا هو حق الله على ما ينافي لصح عقوبه فطلب بعد ما شاء بخلاف موته حيث لا يطلب ما أحده بعد ما ينفذ له الحق العار بالخطوف قصدا ويفرض من الاصول والفروع معا فانما يطلب حقه القصدى بالوت بطل الضمى ضرورة وقال صدر الاسلام ابو اليسر الصحيح ان القلب في حق العبد لا هو المستفيع بعلى الخصوص وقبض محمد في الاصل ان هذا القذف في حق العبد كالتصاص وأجل عن الاحكام التي تدل على أنه حق الله تعالى يجواب على وفق مذهبنا فقال في تنقيض الاطعمة الى الامام لان كل أحد لا يجتهد على الاطعمة وانما لا يورث لكونه مجرد في حق الشفعة وشرط الخبار وكذلك لا يجوز الاحتياض عنه لهذا المعنى بخلاف القصاص لان في معنى ملك العبد وانما لا يصح عقوبه لانه مولى عليه في حق الاطعمة ولاه متعنت في العفو لانه في الحقيقة مرفعا للعار والرضا بالعار والاطهر الاول قال رحمه الله (ولو قال زئات في الجبل وعنى الصعود) وقال يحمده الشافعي رحمه الله لا يحد له في حق ما يحد له لفظه وهذا لان المهموم زنه للصعود حقيقة فالت امر امن العرب ه وارقا الى النجيدون زئات في الجبل ه أي صعدوا وذ كر الجبل بقرره راد او عرف في لسان الصعود كما في البيت وكأي قوة تعالى كما تخاف عدى في السجدة فائل أحواله أن يورث الشبهة ولا يخرق في أي وسفر جهه الله أن ظاهرا هذا اللفظ الفاحشة للصعود وان كان يستعمل فيها قصدا كما قال زئات ولم يد كر الجبل وهذا لان المهموم زنه لا ينافي الفاحشة لان من العرب من يهر الملين يقال دابة وشاة وياض لا تتفاه السالكين ومنهم من يهر من غير التفاه السالكين كما يلبسون المهموز كراس ودم ولا فرق بين المهموز والملين ولهذا لم يلحق به الصعود يجب الحد باجماعا ولولم يكن قنفا او كان محتملا لما وجب وذ كر الجبل انما يعين الصعود اذا كان مقرونا بكلمة على انه هو المستعمل فيه ولان المسئلة مفروضة في الله الغضب والسباب ودلالة الحال ترجح جانب الفاحشة واستعمال كلمة في معنى كلمة على تجزئة كقوة تعالى ولا يلحق بك في جنود النقل فلا تراحم الحقيقة لانها الاصل فلا يصاد الى الجائز مع امكانه ولا تسهم دعوا هذا كما لو قال ذمت ثم قال غيبته بالزعماء دون الترح ولو قال زئات على الجبل قبل محذور قبل لا يحد لان كلمة على تستعمل في الصعود وفي الكون عقوبه يقال زيد على

السقوط اه كأي وكسبي في قوة فالت امر آة الخ مناهة أي يوحى ترخص ابنه وقوله وارقا هكذا ضبطه الشارح بالتمويل وقال في مجمع البحرين في المهموم زئات الدرجة لثمن رقت وأنشد في مجمع البحرين في مائة تعلق وارق يناعي أنتم نسل لامهموز اه (قوة وأشبهه بجل أنشد في مجمع البحرين في مائة تعلق أو أشبهه بجل ثم قال وعمل اسم رجل وهو شاله قول النجيدون في النسبة اه (قوة ثم قال غيبته بالزعماء دون الترح) أي ولو قال زئات بدون الصلة فقال أبو يوسف ومحمد لا يصحون قذفنا بدون التنية وبه قال الشافعي وجهه وقال أبو حنيفة وأحمد هو قذف صريح لان العلة لا يعرفون به الا القذف اه كأي

الفرس وعليه قميص فعتبر الظاهر أو المحتمل في الحد وداخليا للدور قال رحمه الله (ولو قال يازاني
وعكس حلا) يعني لو قال رجل يازاني وعكس الآخر قال لابل أنت بعد أن جعلت كل واحد منهما
قنف صاحبه أما الأول فظاهر وكذا الثاني لأن معناه لابل أنت الزاني لأن كلمة لابل للأضرب عن جمل
الحكم الأول واثباته الثاني وزيد لامعها لكيد معنى الأضرب بقصر قلنا قال رحمه الله (ولو قال
لامرأته يازاني وعكست حدثت ولا لعان) يعني عكست المرأتان قالت لابل أنت على نحو ما ذكرنا
فصار كل واحد منهما قائفا لصاحبه على ما يناقضه فوجب اللعان وقذفها وجب الحلف فبدأ بالحد
لأن في حديثها ثبوت وهو باطل اللعان لأن الحد وفي القذف ليس بأهل اللعان ولا باطل في عكسه أصلا
لأن الملائمة تحت حد القذف لأن أصلها يسلط باللعان والحد ولا يلان عن سقوط النهاية به فحصل
الرفع اللعان أهو في معنى الحد ولا يقال قد وجد ما وجب تقديم الحد وهو قذفها لهما باق على قذفها
له لا تقول لأبى عبيدك الأثرى أن الرجلين إذا خذا فتأخذان من غير مراعاة الترتيب يبدأ به من بدأ
بالقذف لعدم التناقض فيه انظره ونظر الأول ما إذا قال لامرأته يازاني فتأخذت من غير مراعاة الترتيب
ولا ما إذا قذفها وجب اللعان وقذفها معها وجب الحلف فبدأ بالحلف لتنتي اللعان على ما يناقضه قال رحمه
الله (ولو قالت زيت بك بطلا) أي قالت ذلك جوابا لقوله يازاني فتأخذت من غير مراعاة الترتيب
بقوله يازاني فهو صدق من وجه بقوله زيت بك لا يجوز أن لا يكون قبل السكاح فيكون ذلك
تصديقا له منها بأن زيت بك يفسد اللعان تصديقها ياءه وجب عليها الحد لأنها أقضت نفسها ولم يصح قذفها
ويحتمل أنها أرادت به حال قيام السكاح أي قد زني هو الذي كان معك بعد السكاح لأن ما مكنت أحدا
غيرك ولا حصل من فعل الزنا وهو المراد في مثل هذه الحالة إلا ما أغضبها أو أذاها فتغضب وتؤذي مسكرة
بقوله تعالى والزانية لا يشكها الزان وسنة زنا القاطلة وإن لم يكن زنا حقيقة كقوله تعالى ويرأسية
سنة منتهلها وكقوله تعالى من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم فعلى هذا لا تكون
مصدقته ولا نافقة فلا يجب عليها الحد ويجب اللعان بقذفه فإذا كان كل واحد منهما مباح في حال
دون حال لا يجب أحدهما التاكيد وعلى هذا لو قالت زيت بك ثم قذفها لوجب على واحد
منهما الحد ولا اللعان لما ذكرنا من الاحتياط وكذا لو قالت زيت معك بطلا لقوله زيت بك فلا يقال الذي
ذكرنا لو محتمل أيضا معني آخر وهو أن زيت بك محض رد وأنت تشهد فلا يكون قذفها ولو قالت زيت بك
بطل أنت تزوجك فقد لم يأتون الرجل لأن كانا معك قذف صاحبه غير أنها صدقته فبطل موجب قذفه
ولم يصدقها فهو وجب موجب قذفها ولو كان ذلك كسعا مع امرأته أجنبية حدثت المرأتون الرجل
ذكرنا من تصديقها وعدم الاحتياط الذي ذكرنا مع الزوجة قال رحمه الله (وإن أقر بولد ثم نفله
لأعني لأن نفي ولها امرأته وجب اللعان لما ذكرنا في باب اللعان ولم يوجد ما يسلط ذلك من تصديق
أو تفريق قال رحمه الله (وإن عكس حد) أي قال عكس الأول بأن نفاه ولا ثم أقر بولد وهو ما لا يصح
ولا يلان لأمه أقر بعد ما قضاها سقط اللعان وجب الحد لأنها منتهى وهذا لأن اللعان حشروري
صير إليه لتكذيبه فلا يسلط التكذيب إلا كذب بصيرا إلى الأصل وهو الحد قال رحمه الله (والوالدة
فيهما) أي ثبت نسب الولد عنه في الزوجين لا قرابه سابقا أو لاحقا وليس من ضرورة اللعان نفي
نسبه نظيره ما حرر في اللعان فيما إذا ولدت وتأمين فاقرب أحدهما لوني الآخر قال رحمه الله (ولو قال
ليس يا غي ولا ياك بطلا) أي بطل الحد واللعان لأمه أنكر الولد تأصلا فيكون أنكار الزنا بل هو أنكار
الوطء فلا يجب عليه حد ولا لعان ولهذا لو قال لأجنيبة لست بأب فلان ولا فلا توطئها أو لأمه لا يجب عليه
شي قال رحمه الله (ومن قذف امرأته لم يبدأ بوطئها ولا غنى بولده أو رجلا بوطئ في غير ذلك وأمة
مشركة أو مسلمة زاني في كفر أو مكاتبات عن وطئ لا يصح) لوجود النسبة أو لغير شرطه من احسان

(قوله تقديم الحد) كذا ضبط
الشارح ولعل صوابه
اللعان اه (قوله كقوله
تعالى فزاصيته) التلاوة
بالواو اه (قوله أو تفريق)
أي بينونة لأنه إذا أمانها
لللعان بينهما كونهما أجنبية
اه من خط الشارح (قوله
صير إليه لتكذيب) أي
والحد الأصلي حد القذف
اه كأي (قوله وليس من
ضرورة اللعان الخ) جواب
سؤال المقدر وهو أن يقال
انساب اللعان كالنفي الولد
فالمزني ينف الولد كيف يجب
اللعان فقال ليس من ضرورة
اللعان قطع النسب لأنه
يقطع مع وجودها وعدمها
فإن اللعان شرع بولدها لا ترى
إذا تناولت المدة من حين
الولادة ثم نفي بلاعن بينهما
ولا يقطع نسب الولد ولو نفي
نسب ولها امرأته الأمة تنفي
التسبيل لا يجرى اللعان إليه
أشار البرزوي اه دباية

المقدوف أما إذا قذف امرأته هاولا يعرفه أب أو امرأه لا عنت بوليها لوجود أمانة الزنا لأن الولد الذي ليس له أب يعرف من الزنا ظاهرا فقد عتك في احصائها شبهة العدم لقوات العفة ظاهرا والحدود تدبر بالشبهات ولا فرق بين أن يكون الولد حيا أو ميتا لأن هذه الشبهة لا تزول بموت الولد بل تستمر ولا يخرج هي من أن تكون والغيرية بخلاف ما إذا عنت بشيء وحيت بعد قذفها لعدم أمانة الزنا لأن اللعان قائم مقام حد القذف في جنب الزوج فكان مؤكدا للعفة ولا يقال اللعان في جانبها قائم مقام حد الزنا فكانت محدودة فوجب أن لا يحد قذفها لا نقول لملتها قائم مقام الحد بالنسبة إلى الزوج لا بالنسبة إلى غيره ألا ترى أن اللعان الزوج قائم مقام حد القذف بالنسبة إلى الأب بالنسبة إلى غيره ألا ترى أن شهادة تعيل أدل من كل حد ودافى حق الكل لما قبلت ولأن لعانه قائم مقام حد القذف فيكون مؤكدا لاحتسابها ولو أكلت بنفسه بعد اللعان بعد قذفه لزال الزنا لثبوت التهمة بثبوت التسبب منه وأما إذا قذف رجلا وطلى في غير ملكه وأما مشتركة فلقوات العفة فيكون القاذف صادقا فيه والأصل أن كل من طلى وطأ حراما لعينه لا يحد قذفه لأن الزنا هو الوطء المحرم لعينه وإن كان محرم القربة حد قذفه لأنه ليس بها قالوا طلى غير الملك من كل وجه كالاجنبية أو من وجه كالامة المشتركة أو في الملك والحرمه مؤبد كأمته ما في حرمته عليه بالرضاع أو بالمصاهرة بشرط أن يكون ثبوتها بالاجماع أو بخبر مشهور وعند أبي حنيفة رجحه الله بسقط الاحتصان حتى لا يحد قذفه لأن التصريح المؤبد ينافي ملك التمتع وإن ينافي ملك الرقية فصار الوطء مواتعا في غير الملك من وجه فصرنا وذكرا كالحرة أنه لا يسقط الاحتصان به لأن الوطء محرم مع قيام الملك فصار كولو كانت الحرمة مؤقتة والصحيح الأول لثبوت التضاد بين الحل والحرمه لأن الحمل لا يستقر فيه الحل فكيف يكون فيه شبهة الحل ولا كذلك إذا كانت الحرمة مؤقتة لأن الحمل فيه يقبل الحنفية فيكون شبهة ولا يقال أنكم قلتم لا يجب عليه الحد بوطئها على اعتبار ما قلتم هنا بنى أن يجب عليه حد الزنا لوجود الزنا واستفاء شبهة القذف لا نقول بحد الزنا لثبوت الحمل من وجه أثر في سقوط حد الزنا كأثر عدمه من وجه في سقوط الاحتصان حتى لا يجب على قذفه حد فاستوى الحكمان في استفاء الحد وهذا لأن الحمل لما كان محالاً من وجه دون وجه فباعتراف الملك لا يجب عليه الحد بوطئها باعتبار عدم الملك لا يجب الحد على قذفه ومن الحرمة لعينه جارية أنه ولو نسكح نكاحا فاسدا والامة المسقحة والمكرمة على الزنا ومنها إذا زنى بامرأته ثم اشترى أمها أو بنتها أو تزوجها فوطئها أو زنى بأبوه بامرأته ثم تزوجها الآن واشترىها فوطئها لأن حرمة المصاهرة بالوطء منصوص عليه بقوله ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم فلا يستبرئ منه اختلاف وكذا لو تزوج محارمه ونحل عليها أو جمع بين الاثنين أو غيره حامس المحارم وتزوج أمة على حرمة فوطئها كل ذلك يسقط الاحتصان لثبوت حرمتهم بالاجماع أو بالنص وإذا كانت الحرمة غموضية كأمته المزوجة والمجوسية لا يسقط احصاءه بوطئها وكذا الواشترى أمة ثم اشترى أمها أو كانت في ملكه أمثان أو أختان فوطئها أو أحدهما أو وطئ مكاتنه أو أحدهما أو امرأته التي طاهرها أو الحرمة كل ذلك لا يسقط به الاحتصان لأن ملك التمتع ثابت فيهن والحرمة عارض على شرف الزوال ولوتنزل إلى نزع امرأته أو ألسها بشهوة ثم تزوج أمها أو بنتها أو تزوجها فوطئها لا يسقط احصاءه عند أبي حنيفة رجحه الله وعند ما يقط لثبوت الحرمة به على التأني فصار كل ثبوت المصاهرة بالوطء أنه لا يحد الحرمة تثبت دليل بحمل وهو خبر الواحد أو فروع اجتهال من حيثنا فامة السبب مقام المسبب احتياطاً لا يسقط به الاحتصان التام يبين بخلاف ما إذا ثبتت المصاهرة بالوطء على ما هنا وأما إذا قذف مسلماً في حال كفره فلا نهان ذلك فيه وهذا لأن الزنا يتحقق من الكافر بما كان أو نسيما في دار الإسلام أو في دار الحرب فيسقط به احصاءه وأما إذا قذف كتاباً لم يترك وقام تمكن الشبهة في حرمة لأن الله يقرض الله عنهم اختلافوا في حرمة حراً كان أو عبداً فأوردت شبهة والاحتصان لم يكن فاستغنى عن التثبت بالملك قال رحمه الله (وحد)

(قوله كولو كانت الحرمة مؤقتة) أي كلمته المزوجة اه (قوله على ما هنا) أي قريبا اه

(قوله بلقي أنك تفعل كذا) يعني في ترجمه اه فتح (قوله وعن أبي يوسف أن التمزير بأخذ الأموال جائز بالإجماع) وعند هذا الشافعي
 ومالك وأحمد لا يجوز بأخذ المال اه كأي فتح ومالك في الخلاصة سمعت من ثقة أن التمزير بأخذ المال إن رأى القاضي ذلك أو أوالى
 يترجم منه فله فقتل رجل لا يحضر الجماعة فيؤمر التمزير بأخذ المال يفتي على استحسان من قال بذلك من المشايخ قبل أبي يوسف اه فتح
 (قوله وإن طاعته المأمور له قتلها أيضا) وهذا تخصيص على أن الضرب قتل رابع كما لا نقس وإن لم يكن محسباً بصرح في المتن
 بذلك وهذا لا يمتنع بل يقتضي التمسك باليد والشارع على كل أحد فله حيث قال من رأى منكماً منكراً فليقتله فإنه لم يستطع فليقاتله
 الحديث بخلاف ما جرد لم يثبت ولايته إلا بالأولاد وبخلاف التمزير الذي يحسب قتلاً لا يقتل فيه ولا يقتل عليه على الدعوى لا يقتله
 إلا الحاكم إلا أن يحكمه اه (قوله يمانق) أي أو يأمري اه فتح قال الحاكم التمسك بالكافي فإن قال يأمري أو يأمري
 أو يأمري أو يأمري فله فلاح عليه ويعز اه اتفاق (قوله بالوطي) وفي بالوطي يستل عن يمينه إن أراد أن يأمري فله فلاح
 عليه ولو أراد أن يعمل على قوم لوط لما فعلوا ومفعول لا يقتله لم يعتد بأبي يوسف ومحمد ومالك وأحمد والشافعي والحسن والنضي والزهرى
 وفي قوله لا تقتل جابح جابح الحد (٢٠٨) كل من قتل غيلة أو غداً في حيفة لا حد عليه ويعز لا حد في جابح جابح الحد وقال

قتل من عطاها الصبر أمان
 كان في غضب يعز اه كأي
 قوله والصبر أمان كان في
 غضبنا قلت أو لم يكن
 تعزدا الهزل بالبيع ولو فقه
 باتان صينة أو بهجه عز اه
 فتح قوله عز كهذا ذكر
 مطلقاً فتاوى فاضحان
 وذكره الناطق وقيد بها
 إذا فله رجل صالح أو مال أو مال
 لقاسي فاقس أو ألقص بالص
 أو القليح بأجر لاشي عليه
 والتعليل في ذلك وهو
 قولنا أنه إذا دعا ألقص بمن
 الشين فأن ذلك إنما يكون
 حين لم يوصل انصافه هذا أما
 من علم أن الشين قد ألقصه
 هو نفسه قبل قول القاتل
 اه فتح (قوله وتفسير

قربان هو الذي يرمي امرأته) أي أو أهله اه فاضحان قال تطلب القربان الذي يرضى أن يدخل
 الرجال على نسائه وقال القربان والكشتان لما رماها في كلام العرب ومعناها عند العامة مثل الفتور أو قريته والفتور الذي
 يدخل الرجال على امرأته ولهذا قال أحد في الكشتان يعزوه قال بعض أصحابنا لو على هذا الخلاف قولنا لو قال يفر أو ياتقاصر
 قبل يعز أو قبل لا يعز ولو قال يلبسها فليقتل يعز اه كأي (قوله أو محرمة رجلاً) أي أجنبية اه (قوله فيسدها باليهب) أي
 ولا يتعزضه اه (قوله وقيل هو السبب) هذا القيل عزاء فاضحان في باب التعلق من كتاب الطلاق أي إلى القلم المغفور والقول
 الذي فيه عزاء لا يكر السكاف قال فاضحان في باب التعلق من كتاب الطلاق أما السفة فمن أبي حنيفة السلم لا يكون سفة
 إنما السفة هو الكافرو وما لا خلاف في أن أبي يوسف السفة هو التي لا يبال بما قاله من وجوه القلم والشم وعن محمد هو التي
 يلبس بالجمام ويقامر وقال خلف بن أيوب بالسفة هو التي إذا ذبح إلى طعامه جعل شيئاً من الماشق قبل هو الطيفيل وقيل هو الخائن
 وأخبره والباغ وقيل هو التي يختلف إلى القضاة ثم قال فاضحان وأما الملبس فقد قال الإمام شمس الأضمة لوطي هو التي لا يبال
 بما يصنع اه

(قوله في التباين) هذا ساقط من خط الشارح ثبت في المتن ١٥ قال في الصباح التيسر المذكور من المرات التي عليه حول وقبل الحول
جدي والجمع تيسر مثل فليس وفليس ١٥ (قوله يافعا) قال في المغرب يوق جمع التفاريق البناء بغير فبقهور أو يرضى هذا ان صح
توسيع في الكلام يافعا ١٥ قال فاضحان في باب التعلق من كتاب الطلاق وأما يافعا فهو وافر طبعه ١٥ (قوله يماؤجر) قال بعض
الشارحين أنه يستعمل عرفا من دواير أهلنا ١٥ (قوله يماير) قال في المغرب يدخل عابره كالمجيء والذهاب عن ابن دريد وقال ابن
الابري الصايبر من الرجال الذي يخفى نفسه وهو الهار دعهوا لا تزهرها وفي أجناس الناطق الذي تريد لعل وهو مأخوذ من قولهم
فرس يماؤرعيار ١٥ (قوله يماضرة) يقال فلان يماضرة يتسخر في العمل يقال خادمة يماضرة ويرجل يماضرة أيضا يماضرة ومضرة يفتح
الهاء يماضرة من الناس كثيرا ١٥ صاحب (قوله يماضكة) يقال يعرج يماضكة كثيرا يماضكة ويماضكة بالنسبة يماضكة ١٥ صاحب (قوله
يماضخان) بانه في خط الشارح ١٥ قال فاضحان في باب التعلق من كتاب الطلاق وأما كضخان فمكرر عن امرأه جاءت إلى أبي
صعصعة المروزي وقالت ابن زورج كل يوم يماض في الباطن فقلت له يماض كضخان إلى حق المخرج فقال له ان كنت كضخان فانت طالق قال
أبو صعصعة ان زوجك اذا سمع أن رجلا عليه اليك بسوء لا يلاي يهوى كضخان وان لم يرض فليعرضك على ذلك فهو ليس بكضخان ١٥
(قوله وأما يماض القائف) أي يماضر يكنبه ١٥ (قوله يماض سبعون) يعني حتى الأسوار إلى العبد على ما سبق آخر الحاشية ١٥
وهو ظاهر الرواية عنه ١٥ كما في (قوله وفي رواية عنه تسع وسبعون) أي وهو (٣٠٩) قول زفر وهو القياس ١٥ هدية

ذلك الفصل قال رحمه الله (ويا كلب يا جنس يا جنس يا خنزير يا خنزير يا حية يا حية يا غمام يا غمام يا بر يا بر يا الحرام يا عيار يا ناس يا سنكوس يا سنكوس يا سنكوس يا سنكوس يا كشتان يا ألباموسوس لا) أي لا يعزب عنك الانفاط كلبا لأن من عادتهم اطلاقا الجار ونحوه يعني البلدان والحرص أو غوثك ولا يرونه الشبهة لا ترى أنهم يسبونهم يقولون عاش بن حاروسين الثوري وأبو ثور وجل ولأن المقدوف لا يلحقه شين هنا الكلام وإنما يلحق المقدوف وكل أحد يعلم أنه أدنى وليس يكذب ولا هلد وأن المقدوف كاذب في ذلك وحكي الهندوا في أنه يعزب في زماننا في مثل قوله يا كلب يا خنزير ولا يرميه الشتم في عرفنا وقال من الأئمة السرخسي الأصم عندى أنه لا يعزب وقيل إن كلبا ليسوب إليهم الأشراف كلقبهم والعلوية يعزب ولا يبدشني في حقه وتلقه الوحش فبك وان كان من العلوية لا يعزب وهذا أحسن ما قبل فيه ومن الانفاط التي لا توجد بالتعزير قوله ما سئلتني وبأين الأسود وبأين الجمل وهوليس كذلك قال رحمه الله (وأكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطا) وفي رواية عن أبي يوسف يبلغ بالتعزير خمسة وسبعون سوطا وفي رواية عنه تسعة وسبعون وفي رواية عنه أنه يقرب كل جنس إلى جنسه فيقرب إلى القبله من حد الزنا والقنف لم يفر المحسن أو المحسن بغير الزنا من حد القنف صرفا لكل نوع إلى نوعه أنه يعزب على قدر عظم الجرم ومفرغه وقول محمد بنه مضطرب فلهذا كوفي بعض التسع مع أبي حنيفة وفي بعضها مع أبي يوسف والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام من بلغ حدا

(٢٧ - زيلعي ثالث) أي بلغ الناس أنه مستحق قاله الاتقاي عند قول صاحب الهداية وقال أبو يوسف يبلغ بالتعزير خمسة وسبعون سويا هذا القدر الذي في مختصره وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف ألا ترى إلى ما نقل صاحب الإيجاس عن حدود الأصل لأبي القاسم المزني ويضرب بالضرر بعام أهله ثلاثون أو أكثر تسعة وثلاثون لا يبلغ أربعين سويا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبلغ خمسة وسبعين سويا ثم قال في نوادر ابن هشام عن أبي يوسف تسعة وسبعين سويا لكن هذا في تعزير الحر أو ما في تعزير العبد فعل قول أبي يوسف يقتصر خمسة عن أربعين كذا ذكر صاحب القطفة وقول محمد في ظاهر الرواية مع أبي حنيفة في رواية قوله مع أبي يوسف كذا ذكر في المختلف وقوله زفر مثل قول أبي يوسف في النوادر ذكره الفقيه أبو البتة مع قول أبي يوسف هكذا في شرح الجامع الصغير وذكر في شرح الإقطع قول زفر مثل قول محمد ثم الأصل هاتما وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من بلغ حد أبي غير حنفية فهو من المعتدين بمعنى أنه بلغ حد حنفية فاعتد به من المعتدين أي من المجاوزين فعل هذا الأبقين نقصان عند أبي حنيفة في تعزير عن الحد وذلك يحصل نقصان سويا عن الأربعين لأنه قال عليه الصلاة والسلام من بلغ حدا بلطف النكرة فيتناول أدنى ما ينطبق عليه اسم الحد وهو الأربعون لأنه أدنى حد العبد في القذف وأبو يوسف اعتبر حدا الحر لأن الرافع عارض فنقص سويا عنه على رواية الترمذي وعلى ظاهر الرواية نقص عن الثمانين سويا ولا تفتة فولا بهم منهم معنى معقول قالوا إن أبا يوسف كان يعزرو جلا وقد أمس تسعة وسبعين وكان يعقل لكل خمسة عقدا ما صاعه فقد خمسة عشر ثم بعد ذلك روى الأخرقة نقصانها عن الخمسة

فلن اتى عنده انه امر بخمسة وسعين (١) وكان يعرف فيمن بحقيقة الحال فاختلقت الرواية عن أبي يوسف لها وقد روى مثل هذا عن عمرو بن شعيب وإنا الصريح عن أبي يوسف لا يلو كان في هذا نقل عن عمر بن الخطاب أو حنيفة بن عازر بن عبد العبد وقيل إن نقصان الخمسة ما أوعز على وقته نظر في كتابه أو أن نقله الجاني فيما لا يدرك بالتمام وأجبت عندهما بأقوال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير وقيل إن أبو يوسف أخذ النصف من حلال الأحرار والنصف من حلال العبد وأكره حلال العبد خصوصاً فأخذ نصفاً من هذا ونصفاً من هذا فليمان الائمة هذا والنسب عندنا ولكن لانس اعتبار العزير بتصف كل واحد ولادليل على التنصيف جزئياً لاسيما (٢١٠) لكل واحد منهما ولادليل أيضاً على اعتبار أكثر الحدين ومقالة أو حنيفة

في غير حد فهو من المعتد بن غير زمن غير يبلغ حدا بالإجماع غير أن بأخضة اعترا في الحدود وهو حد العدد لا ينطلق ما روي بنا قوله وأقله أربعون أو يوسف اعتبر حدا لأحوالهم هم الأصول وأقله ثمانون ينقص عنه سوطا وفي رواية خمسة دروي ذلك عن علي أنه قلده وأعتبر نفس الجرم لأن العقوبة تختلف باختلاف الجرم كالمقرب بالجرم الكبير من أكثر الحدود ومائة والصغير من الأقل وهو ثمانون سوطا أو اجوعا على أن الحد يبلغ به أربعين قال رحمه الله (وأقله ثلاثة) أي أقل التعزير ثلاث جلسات وهكذا ذكر القنوري فكما يرى أن مادونهما لا يقع ما زجر وليس كذلك فيل يختلف ذلك باختلاف الأشخاص فلا معنى لتقدير مع حصول المقصود بدونه فيكون مقصودا إلى رأي القاضي ببقية تقدير ما يرى المصلحة فيه على ما جاز اتفاقا عليه وعليه ما استخرجهم الله تعالى قال رحمه الله (ومع حبه بعد الضرب) أي جاز لا ملام أن يحبه بعد ما ضرب به التعزير ولا يخرج عن الزاد من حيث العدد لما روينا وقد لا يحصل الغرض بذلك التقدير من الضرب بخلافه أن يضم الحبس إليه أذا رأى في معاملة وهذا لا يبلغ تعزير الاستماعي جاز لا اكتشافه ولهذا الجبس بالهمة في التعزير ولكونه أقصى عقوبة فيه فبأن التسوية بينهما وبين التحقيق فأنما لم تعزير ابتدأ وهو مشروعي على ما روينا من قبل جاز الصبر إليه عند تعدد الضرب كالتجوز زيادة القدر بالثبات فيه لأن تقديره إليه قال رحمه الله (وأشد الضرب التعزير) لا معنى فيه التفتيف من حيث الصدق فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي إلى فوات المقصود وهو الزجر بارتكاب الموضع التي تنفي في الحدود وروى عن أبي يوسف أنه يضرب فيه الظهر والألية فقط ثم ذكر في حدود الأصل تقرير في التعزير على الأعضاء في أشد ما لا يصل بضرب في التعزير وفي موضع واحد وليس في المسألة اختلاف رواية وإنما تختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع الأول إذا بلغ بالتعزير أقصاه وموضوع الثاني إذا لم يبلغ قال رحمه الله (ثم حدا لنا) لأنه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول العصاة ولأن جنائنه أعظم لأن حرمة لا تكشف بحال وحرمة الجرم تكشف بالضرر وهو الزجر بارتكاب الموضع التي تنفي بأن يتحقق منه وليس لأبي ربه فيه ذلك ولهذا شرع فيه الرجم بخلاف ضرب بالحرط إذا كانت جنائنه أعظم كانت عقوبته أشد قال رحمه الله (ثم الشرب ثم القذف) أي ثم حد الشرب ثم حد القذف لأن جنائنه الشرب مقطوع بها بمشاهدة الشرب والأضرار إلى المالك مع الارتفاع جنائمه القذف غير مقطوع بها لاحتمال أن يكون القاذف صادقا فهو مجرم على آفة البينة لا دلالة على عفة المذنب فلا يشق بكذب بولان حد القذف جرى فيه تعظيم من حيث رد الشهادة على التأييد فضيف الضرب بالابتدأ إلى فوات المقصود ولأن الشارب

أشبهه بالصواب عسدي
 لتبين الأقل والاضحية أو
 اليثاخذ بقوله زفر وعلى
 بعد ذلك بقوله لأن الأربعين
 صفاء لدولس بمجذوبه
 تقرر لنا تقول لانسلم أن
 الأربعين ليس بمجذوب هو
 حذا البصق الحذف ولا يجوز
 نفسه مطلقا لأن التكررة
 إذا وقعت في موضع التي
 عمت قوله عليه الصلاة
 والسلام لم يبلغ حذا في غير
 (حد) الرواية تحقيق الام
 والتشديد وجهه على حذف
 المفعول الاول أي من بلغ
 التأديب أو بلغ الضرب
 حذا فاعماله ليس بمجذوب في
 التعرير وقال بعضهم في
 تقدير المفعول الاول من
 بلغ التعرير حذا وذلك ما هو
 الصواب لأن المراد من قوله
 في غير حذا التعرير ويكون
 تقدير الكلام من بلغ
 التعرير حذا في التعرير فردد
 ما قلناه اهـ ما لا الاحتيا
 في زفر وعمر ورجل ادنى على

[illegible]

(۱) قوله وكان يعرف بضرب هكذا في الاصل وليصرح به معجمه

لاحتفال أن شهدها أو أضافها أو أوعى الشهادة اه كاكى (قوله فيكون باعياين الجنايتين) أى الشرب والتفاه (قوله وترك الصلاة) سيجي بعد ما نطرح عند قول الشارع ألا ترى أنه ليس لمأن يضربها الخ اه قال المؤلف رحمه الله فتاواه في الفصل الخامس من كتاب النكاح الزوج أن يضرب بزوجه على أربع خصال ما هو في معنى الأربع احداها على ترك الزينة والزواج بعدها والثاني على ترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه والثالث على ترك الصلاة وعلى ترك الفصل والرابع الخروج من المنزل لان الاول والثاني يختص بالنكاح والثالث والرابع مخصصة اه وتنبه لقوله وما هو في معنى (٢١١) الأربع فانه نفيس والله الموفق وقال فاضين في باب الثقة في

فصل حقوق الزوجين
الزوج أن يمنع المرأة من
الفرز وله أن يضربها على
أربعة منها ترك الزينة اذا
أراد الزينة والثاني ترك
الاجابة اذا أراد الجماع وهي
طاهرة والثالث ترك الصلاة
وفي بعض الروايات عن محمد
ليس لمأن يضربها على ترك
الصلاة وترك الفصل من
الجنابة والحض بخزنة ترك
الصلاة والرابعة الخروج
من منزله بغير اذنه بعاقبه
المهر قال السريبي ولا يبيح
المسلم زوجته الفسقة على
غسل الجنابة لانها غير
مخطئة فوعت من الخروج
الى النكاح اه

كتاب السرقة

لما فرغ من بيان المزاج
الراحة الى صيانة النفوس
كلا ويرأوا اتصالا به لشرع
في بيان المزاج الراحة الى
صيانة الاموال وأنها
تكون النفس أصلا والمال
تابعا وذلك لان حد الزنا
لزوج من الزنا الفهم سبب
لصباح نفس الولد فكان فيه صيانة النفس وحد الشرب بفساد العقل الذي هو أشرف الاجزاء في النفس وحد التفاه لفساد ما به
الوجه الذي ينصل بالنفس وانما اقتلنا المال تابع لما خلق وقامه النفس قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اه اتقاني (قوله في
المتن) اخذتكم خفية) قال الاتقاني وقيد الخفية بغير اذن النيب والقصب والاختلاس اه (قوله ويعتبر أن تكون سبيبة)
أى حتى لو سرقة زوا أو نهر جرة أو سرقه لا يجب القطع ذكره في شرح الطحاوي لان نقصان الوصف وجب نقصان الملكية كتقصان
القدرا فلو رث شيئا وعن أبي يوسف قطع ان كانت زوج لان بالراجح صارت كالبيداء اه كاكى قال في الجمع وجوبها بشرط ومعاينة
في الزنى والاربع اه (قوله حتى لو سرقة غيرة) أعين الدرهم اه

قلنا يوافق الضنف فيكون باعياين الجنايتين واليه أشار على رضي الله عنه بقوة وانما احتجنا بغيره
فيخلقنا عليه الخ قال رحمه الله (ومن حدة أو عز في ذلك فندمه عند اختلاف الزوج اذا عز وزوجه
ترك الزينة والاجابة اذا دعاها الى فراشه وترك الصلاة والفصل والخروج من البيت) وقال الشافعي رحمه
الله تعجب بالدية في بيت المال لان الحد والعز وبقاها فاذهاك كان خطأ من الامام وضمان خطئها
يقيم من الاحكام في بيت المال لان تقع على عبودى المسلمين فيكون الغرم في مالهم وهذا لا يجوز
الاتلاف فيصير كونهم مقيدين بشرط السلامة كالزنى في الطريق وروى القرض وغيره ولنا ان الحد
والعز يربح عليه اقامته انه ما موره والواجب ليعالج الضمان كالفساد والبراع اذا لم يتجاوز
الحد ولا يكون تيسر للكتاب بالمسلمين بخلاف المروى في الطريق وضرب الرجل امرأته وتخذ ذلك لانه
مباح فيتميد بشرط السلامة ولاه فصله بامر الشارع فيكون منسوبا الى الامر فكاه اما ما احتج
أنفه فلا يضمن وقوله بخلاف الزوج اذا عز وزوجه الى آخره بشرا الى أم يجوز أن يضربها لهنه
الاشياء والا الضمان واجب عند التلف وان ضربها لغير هذه الاشياء وذكره في الحيط وفي شرح المختار
أنه يجوز أن يضربها على ترك الزينة وعما مثل ما ذكرناه لهد كرافيه ترك الصلاة وعلا الجواز
الضرب بانه يجب عليها طاعته وطاعة الله تعالى فحز على المخالفة وذكر في النهاية أنه انما يضربها
للمنفعة تعود اليه لانه لا يضمن للمراة ألا ترى أنه ليس لمأن يضربها على ترك الصلاة أنه أن يضرب وله
على ترك الصلاة وأورد في النهاية على ما ذكرناه انما يجمع امرأته فانت من الجماع أو أنها ما حث
لا يجب عليه شيء عند أبي حنيفة ومحمد وان كان الجماع مباحا ولم يقيد بشرط السلامة ثم أجاب بان قال
انما لا يجب هناك الضمان لان ضمان المهر قد وجب في اشتداد ذلك الفعل فلو وجب في غيره كان
فيما يجب ضمان غيره فمضمون واحده هو منافع البضع وذلك لا يجوز وعز الى الحيط وروى عن
أبي يوسف أن القاضي اذا زنى في التمز على مائة لا يجب عليه الضمان اذا كان يرى ذلك لا مقدور
أن أكثر ما عز رومائة فان زاد على مائة فلا يجب نصف الدية على بيت المال لان ما زاد على المائة غير
ما ذون فيه فصل القتل بفعل ما ذون فيه وبفعل غيره ما ذون فيه فيتمتع وبثبت التعز برشادة
رجلين أو رجل وامرأتين لان من جنس حقوق العباد ولهذا تقبل فيه الشهادة على الشاهد وصح
العقود وعرض في حق الصبيان والتكفيل واقطاع علم

كتاب السرقة

قال رحمه الله (هى اخذتكم خفية قدر عشر قدرهم مضرو ومختر زعيمك أو حائط) ويعتبر أن تكون
جديدة وتفاء الشبهة ولا يشترط أن تكون من رجل واحد بعد ان كانت سرقة أو اخذت حتى لو سرقة عشرة
لجماعة قطع بها ولا فرق في ذلك بين أن تكون مشتركة بينهم فيأخذها لجه وبين أن تكون لكل واحد
لصباح نفس الولد فكان فيه صيانة النفس وحد الشرب بفساد العقل الذي هو أشرف الاجزاء في النفس وحد التفاه لفساد ما به
الوجه الذي ينصل بالنفس وانما اقتلنا المال تابع لما خلق وقامه النفس قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اه اتقاني (قوله في
المتن) اخذتكم خفية) قال الاتقاني وقيد الخفية بغير اذن النيب والقصب والاختلاس اه (قوله ويعتبر أن تكون سبيبة)
أى حتى لو سرقة زوا أو نهر جرة أو سرقه لا يجب القطع ذكره في شرح الطحاوي لان نقصان الوصف وجب نقصان الملكية كتقصان
القدرا فلو رث شيئا وعن أبي يوسف قطع ان كانت زوج لان بالراجح صارت كالبيداء اه كاكى قال في الجمع وجوبها بشرط ومعاينة
في الزنى والاربع اه (قوله حتى لو سرقة غيرة) أعين الدرهم اه

(قوله في الفقه أخذ الشيء من الغير على وجه الخفية) قال الكمال في الشريعة هي هذا أيضا أو على معنى مفهومها أي وفي المال الحكم شرعي بالذات لأن أخذ أقل من فصل خفية سرقة شرعا لكن بإعطاء السرع حكم القطع فهي شروط للثبوت بخلاف الحكم الشرعي فلذا قبل السرعة الشرعية الاختصاص مع كذا وكذا لا يحسن بل السرعة التي عليها السرع وجوب القطع هي أخذ البالغ العاقل عتقا ومقدارها خفية عن هومستد الحققة على الاستسار إلى القصاص من المال المتوقف للغير من حرز بلا شبهة وتبع الشبهة في التأويل فلا يقطع السارق من السرقة ولا أحد الزوجين من الآخر وأدنى الرحم الكمال والفعل خلاف الأصل لا يصار إليه حتى يتبين ما لآخرته كالصلاة على ما هو للذهب المختار عند الأصوليين وما قيل في مفهومها الأقوى والزيادة شروط غير مرضي والقطع بانها الأفعال والقرآن عندنا ولو بغير الفاتحة وكيف يقال بانها في السرع الدعاء أو الفعل شرط قبوله والقرآن أنه لا يقبل الدعاء هذا وسيأتي في السارق من السرقة خلاف اه كمال رحمه الله (قوله كما أن قيل الجار على الاستسار) أي تمسك صاحب المال اه (قوله مكاريجهم) أي مقاتلة بالسلاح اه اتقنى (قوله مكارية) أي عقوبة ومداغة اه اتقانى (قوله بخلاف ما إذا كانت) أي في المصر اه قال الكمال وإذا كاره (٣١٢)

في الليل لكن يقطع أنصاب
السرفات في الليل تصير
مقابلة أنقذ لا ما يخفي
لمخول والاعتناء الكلية
وعليه فرع إذا كان صاحب
الدار يعلم دخوه والصل
لا يعلم كونه فيها أو يعلمه
الأص وصاحب الدار لا يعلم
دخوه أو كانا لا يعلمان قطع
ولو علما لا يقطع اه (قوله)
أمن بقوم مقامه أي مقام
الملك لأن يكون صاحب يد
أمانة أو ضمن كل مستجير
والمستجير والمودع والزمن
والضارب والغصب اه
انتفى (قوله والمعتبر فيه
وزن تسعة) يعني المعترف
وزن الدراهم التي يقطع

في كيس فيأخذ من كل كيس درهماً قبل أن يخرج من الفلأفرض جهابذة لان السرقة تسبب الاخراج من
الدار فيعتبر الاتحاد عنده هنا في السرقة وفي القذف أخذاً للشي من الغر على وجه الخفية والاستسار
ومن استأرق السمع لانه يسمع كلام التكلم على غزيمته وقد زيدت عليه أوصاف في السرقة على ماينا
والحق القوي وهو الاستسار مراعى فيها ابتداء وانتهائها كانت بالنهار أو بالليل لا يتأخر عنها كانت البليل
كانا نقبل الحد على الاستسار وأخذ المال من المالك مكارهراً لانه وقت بلقمة القوت فيه
فلول يكف بالخفية ابتداء لانتع القطع في كذا السارق لا سما في دار مصر بخلاف ماذا كانت
في النهار لانه وقت بلقمة القوت فيه وهي نوعان سرقة صغيرة وكبرى فالصغرى يسرق فيها من
المالك أو من يقوم مقامه في الخفية وشرطه ان تكون نية على زعم السارق حتى لو دخل داراً لسان
فسرق وأسرجه من الدار وصاحب الدار يعلم ذلك والسارق لا يعلم أنه يعلم قطع ولو كان السارق يعلم بأن
صاحب الدار يعلم ذلك لا يقطع لاجبهر والكبرى يسرق فيها من المالك أو من يقوم مقامه في الأفاق
لا وهو التصدي لحفظ الطرق وقوة مضروبة وأما السارق فبغضة غير مضروبة وزنتها عشرة
أو أكثر وقبها أقل من عشر مضروبة ولا يقطع بخلاف المهر حيث يصح جعلها مهراً والفرق بينهما ان
الحدود تبدأ بالتهاب فتتعلق بالكمال والمهر ثبت مع النسيب فبعض كذا كان وعلى هذا وأما
القصة أو الزوفاناسر فهو زوزنها عشرة وقبها أقل أو قبها عشرة وزوزنها أقل لا يقطع وقيل المضروبة
وغير المضروبة بنفسه سواء والأول أصح وثبت القصة بقول رجلين عدلين لهما معرفة بالقيم لا من باب
الحدود فلا ثبت إلا بما ثبت به السرقة والعقوبة زوزن سبعة كذا الزا كان وقد ضامها ذلك وقال الشافعي
رحمهما تعالى أن صاحب قدر ربع دينار وقال مالك لا تقدر أهل لروى أشعبيه الصلاة والسلام قطع

بشرقيها ما يكون ووزن عشرة ووزن سبعة مثقال اه (قوله وقال الشافعي لصلب مقدر ربع دينار) أي مسكوك يتوزم به في
السلع وعندنا جدير بدينارين الفين أو ثلاثة قدراهم من الورق أو قيمته ثلاثة قدراهم اه اتقاني (قوله وقال مالك ثلاثة دراهم) وقال
ابن أبي ليلى لا يقطع في أقل من خمسة دراهم وما يرى عن أبي هريرة أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال لا يختلف
أخذنا ما اعتباراً لم يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بما رواه البخاري في شهر الرأفة عندنا العلماء أخذوا بالأقل
وبعضهم أخذوا بالأكثر والحليل على ذلك ما روي البخاري في الصحيح باستناده إلى هشام بن عمار قال أخبرني عائشة رضي الله عنها أن
السارق لم يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمن بجن جيفة أو ثمن ثمن مال الكروى عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقاً في ثمن ثمانية دراهم والشافعي احتج بعمرو بن عمر بن عائشة رضي الله عنها
موقوفه مرفوعاً أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعداً كذا قاله أبو عيسى في جامعها وأصحابنا احتجوا بعمرو في
السق وشرك الأتارب مستنداً إلى عطية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً في ثمن قيمته دينار أو
عشرة قدراهم وأصحابنا رجحوا هذا لأن في العشرة قريب القطع بالإجماع وفيها دناءة خلاف والاختلاف في ثمنه أو في من الأخذ بمقامه
خلاف لأن الذي حدث من الخلاف إفراد الشبه أو تعدد الشبهات ولأن الأقل شبهه عدم الحنا أو لاختلافه في ثمنه ودماروي

في الجلع الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم اه اثنا عشر (قوله في السرقة الظاهرة) أي
والحسن البصري ولتوراج ونبث عن الشافعي اه فتح (قوله تقطع بالسارق علق السرقة) أي حتى إذا سرق فسلطع اه (قوله
في مئتين فيقطع أن أقر مرته) وهذا عند أبي حنيفة وعبد الوهاب والشافعي وأكره علماء الإمام اه كمال والأصل في وجوب القسط قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا أيهما أو اتصفا الجنون والوصي للمروى في السنن وغيره مستند إلى علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال رقيق القارض ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن العبي حتى يحتلم وعن الجنون حتى يعقل ولأن القطع عقوبة وهو ما يسمان
أهل العقوبة قاله الاتقاني وقال الكمال ولا يمن اعتبار العقل والبالغ لأن الجنان لا تنطق دونهم إلا بالخائفة والمخالفة فرع تعلق
الخطاب اه (قوله ولا تهم في الأقرار) أي إذا ثبتهم الإنسان في حق نفسه بما ينضرب ضرا بالفاعلي أن الأقرار الأول إما صادق والثاني
لا يقيد بشيء إلا إذا صدق أو لما كتب قبل الثاني لا يسير صدق أو تظاهر أم لا فإنه في تكراره اه فتح (فروع) من علامة العيون قال
أما سرق هذا التوب بعض بالإضافة قطع ولو ترون اتفاق لا يقطع لاه على الاستقبال (٢١٣) والأول على الحال وفي عيون المسائل
قال سرق من فلان مائة

في مئتي غنة ثلاثة دراهم ورواه الجماعة وفي لفظ غنة ثلاثة دراهم عشر أن الشافعي قال كانت قيمة
الدينار على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما والثلاثة مئتي درهما والربع هو المعتبر الأثرى
إلى قول عائشة رضي الله عنها فيلار واه الجماعة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع بالسارق
في ربع دينار فصاعدا وفيما رواه الضاري أنه عليه الصلاة والسلام قال تقطع بالسارق في ربع دينار
قلنا قال ابن عباس وابن عمر كانت قيمة المئتين الذي قطع فيه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشر دراهم وقال عليه الصلاة والسلام لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم ولما اختلفوا في قيمة المئتين مع
اتفاقهم أن النصاب مئتي درهم قاله الأثرى في مئتي درهم وماله أحصاها إلى الأثرى في مئتي درهم بل أن أحدا لم
يقبل من العشرة لم يقطع بها ومادونه مختلف فيه فلا يجب بالثالث إذا الحدود تدرأ بالشبهات يؤيد ما روينا
من المرفوع وقالت الظاهرة تقطع بالسارق علق السرقة وليس له نصاب مقدر لطلاق الكتاب
قلناه هو مقياس المال فكذلك النصاب للمروى يتاوهج كمن الأجماع وما روى أنه عليه الصلاة والسلام
قال لمن ألقى السارق يسرق البيضة تقطع به يوسر في الجبل تقطع به الماربه من الحديد والحبل
التفيس الأثرى إلى قول الأعمش وهو الراوى لهذا الحديث كانوا يرون أنه من الحديد ومن الجبل
ما يواو عشرة دراهم قال رحمه الله (يقطع أن أقر مرته) وقال أبو يوسف لا يقطع إلا إذا أقر مرتين
في مجلسين مختلفين لا محققين بعد الأقرار في ميعاد الشهود أو أنه الأقرار بالثبوت ولهم أن الأقرار
مر تظهري فيكتب به كمال انصاف وحدا القذف والاعتبار بالشهادة باطل لأن الزيادة فيها تعدد تقليل
تهمة الكذب ولا تهم في الأقرار فلا يثبت شيئا ولا يقال يحتمل أن يرجع فيه كد التكرار ليدل على
الثبوت لا ناقول باب الرجوع فيه لا يثبت بالتكرار والرجوع عنه في حق المال لا يصح لأن
صاحب الحق يكتبه وفي الزنا ورد على خلاف القياس فاقصر عليه وذكر بشر رجوع أبي يوسف
إلى قولهما قال رحمه الله (أو شهد رجلان) لأن من الحدود فلا يقبل فيه الشهادة رجلان ورجب أن
بسالهم الإمام عن ماهية السرقة وكيفية ما كانها وبسالهم ومنهم من زعم أن الزيادة لا حجية لاه

المائتين لاه أقر سرقة مائتين ورجع عنها فوجب الضمان ولم يجب القطع ولم يصح الأقرار بالمائة إذا ادعى السرقة منه ولم يؤدده
في الرجوع إلى المائة لئلا يمان اه فتح قوله ولو ترون لا يقطع هذا الفرع ذكر في الفتاوى الكبرى والتطهيره وعلا بما إذا لم يثبت فكل ما
طلب على السرقة الماضية كاه قال سرق هذا التوب وناقول فكل ما عدل على السرقة المستقبلة كاه قال أسرقته إذا قال هذا
قاتل زيد معناه أنه مقتله وإن قال هذا قاتل زيد معناه أنه مقتله اه (قوله لا يثبت التكرار) أي أنه أن يرجع بعد التكرار فيقبل
بالحدود اه فتح قال الاتقاني لأن الأقرار وان تعدد تكرير سقط الحد بل يرجع لاه عن الله تعالى اه (قوله ويجب أن يسألهم الإمام
عن ماهية السرقة) قال الاتقاني أما السؤال عن الكيفية فإن يقال كيف سرق فلا احتمال أنه يقب البيت فأدخل يعضوا أخذ المتاع فذهب
حيث لا يقطع على ظاهر الرواية بخلاف المروى عن أبي يوسف في المال وكذا إذا قاتل صاحبها على الباب لا يقطع واحدهم ما إذا قاتل
مختلس لاه أن الحرز في البيت لا يكون إلا بعد الدخول بخلاف صندوق الصيرفي في الثانية لم يوجد الفعل الموجب للقطع
على الكمال من كل واحد بخلاف ما إذا نرى التوب من البيت إلى الطريق ثم خرج فأخذ حيث يقطع لأن الفعل الموجب للقطع فهو وحده

وأما السؤال عن المصلحة بان يقال ما هي فلا تخشع ان السرقة هي تافهة أو ما يتصلح اليه الفساد أو ما لا يدرى رحمهم عنه أو ما لا فيه
 شركة لاسرق أو مال أحد الزوجين أو ذراهم المليون أخفاها السارق بقدر حقه أو أقل من قدر الخراب ويحتفل ان الشاهد بنسب ما في
 السرقة لاسترقاق الكلام كما قال تعالى الامن استرق السمع أو لانه لم يتعدل في الركون والهبوط فلا يذا من السؤال عنها وأما السؤال
 عن الزمان بان يقال متى سرقة فلا تخشع ان التقادم لان التقادم في الحدود والحال معناه تعالى يبطل الشهادة لثبته بخلاف الاقرار لعدم
 الهمية وأما السؤال عن المكان فلا تخشع ان السرقة في دار الحرب أو سرقة من مستأمن في داره لا تقطع فيه استحسانا لان رمة ما لم يورثه
 لا مؤدعا وسرق من غير الحرز أو من بيت أئذنه بالخول فيه أو من حاميها أو بالليل يقطع فلا يثبت بالخول في الليل اه قوله
 وأما السؤال الخ قال الكمال رحمه الله وسألهما عن المكان لا تخشع ان السرقة في دار الحرب من مسلم وهذا بخلاف ما لو كان ثبوت السرقة
 بالاقرار حيث لا يسأل القاتل المرقن الزمان لان التقادم لا يبطل الاقرار ولا عن المكان لكن يسأل عن باقي الشروط من الحرز وغيره
 اتفاقا اه (قوله ويحسبه) قال الاتفاقى (٢١٤) بالنصب عطف على قوله ان يسألهما يعني ينبغي ان يحبس الامام السارق لانه

صار متما بالسرقة تعزرا
 عليه وقد حبس رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رجلا
 بالهمية وقد مرت في أول
 كتاب الحدود وانما يحسبه
 ان أن يسأل عن عدالة
 اليهود لان التوثيق بالكفالة
 ليس بمشروع فيما مبناه
 على الضرر والقطع قبل
 التصديق لا يجوز لعدم
 التلافي اذا وقع التلافي تعين
 الحبس كسابق الحق
 بالهرب اه (قوله في المتن
 ولو جعلا والاخذ بعضهم
 قطعوا) قال في الهداية واذا
 دخل الحرز جماعة فتولى
 بعضهم الاخذ قطعوا جميعا
 قال في العناية وانما وضع
 المسئلة في دخول بعضهم

يلبس على كثير من الناس فانهما تطلق على أشباه على الاستماع خفيته على تحقيق الصلاة على ما قال
 عليه الصلاة والسلام أو ما الناس مرقن من سرقة من صلاته وكذا يختص باختلاف الاحوال فان من
 يدخل بدمع الثقب أو من الطاقة وبأخذ شيا أو في دار الحرب أو في بيت أئذنه في دخوله أو كان المال
 في يده أو لم يكن في حرز لا يقطع وكذا بالتقادم بسقط الحدود والمال اذا كانت منه وكذا ينبغي أن يسأل
 عن السرقة من محل هو أجنبي أو فرس من السارق أو زوج لانه لا يقطع جميع ذلك فلا بد من ازالة هذه
 الشبهة فلا بد من على الدرما استطيع ويحسبه الى أن يسأل لثبته بخلاف التعزير على ما هنا قال رحمه
 الله (ولو جعلا والاخذ بعضهم قطعوا) انما أصاب لكل نصب أي لو سرق جماعة وتولى الاخذ بعضهم
 قطعوا ولا اذا أصاب كل واحد منهم عشرة ذراهم لان المعتادين السارق أن تولى بعضهم الاخذ يستعد
 الباقون للقطع فلو امتنع الحد عنه لا يمنع القطع في كذا السارق فيؤدى الى فتح باب الفساد فيصير عليهم
 الحد جميعا احتصاصا سدا للباب وسافر جوامعهم من الحرز أو بعد في غوره أو خرج هو بعدهم في نورهم
 لان ذلك يحصل التعاون وفيه خلاف بقرحه الله تعالى يقول ابدا الاخر من الحرز يتحقق من الحامل
 وحده فيقتصر عليه وجوبها ما يباين لو كان فيهم صغيرا ويجوز سقط الحد من الباقين وقال أبو يوسف ان
 تولى الاخذ الصغير أو المجهول لا يجب عليهم القطع وان أخذ الكبار العقل لا وجب لان الاخذ هو الاصل
 والرد مبع فسقوط الحد من الاصل وجب سقوطه عن التسع بخلاف العكس قلنا الحامل لا يمكن من
 الخروج الا بقوة الرد فصار والمبشر من معنى على ما يبيح غلظه في السرقة الكبرى وشرطان يصيب كل
 واحد منهم نصاب اذا قطع فيمكثون النصاب وقال مالك لا يقطعون بنصاب واحد لان هذا القدر من المال
 موجب للقطع فاذا اشتركووا جرى على جميعهم كالتصاص قلنا انقصا تعلق بسبب لا يقرأ وهو
 ازعاج الروح فينسب الى جميعهم بخلاف السرقة قال رحمه الله (ولا يقطع بنصيب وحشيش
 وقصب وسمل وطير ومسيديو وزينج ومغرة ووردة) والاصل فيه ألا يقطع فيما يوجد تافها مباهما

اذا اشتركووا وانفقوا على فعل السرقة لكن دخل واحد منهم وأخرج المتاع ولم يدخل غيره فاقطع على من
 دخل البيت وأخرج المتاع ان عرف جعته من ان يعرف فغلبهم التعزير ولا يقطع واحد منهم وان كان غير الداخل يعني الداخل
 والفرق بينهما انهم لم يدخلوا البيت أما كعدم كونهم هناك الحرز بالخول فلا يعتبر اشتراكهم لما ان كل هذا الحرز انما يكون بالخول
 وقد وجد في مسئلة الكتاب باعتبار اشتراكهم اه (قوله ولو كان فيهم صغيرا ويجوزون) أي أو آخرس أو ذرورهم رحمهم من صاحب
 المال اه اتفاقى (قوله قلنا الحامل لا يمكن الخ) قال الاتفاقى ولنا أن أحدنا لا يجب عليه فلا يجب على غيره كالحظي والعاقد
 اذا اشتركا في القتل الممد اه (قوله ومسيد) أي سواء كان ربا أو محررا اه فتح (قوله وزينج ومغرة ووردة) قال في المصباح المنير ان زينج
 بالكسر معروف وهو فارسى معرب والمغرة الطين الأحمر بقصته والتسكين تصفيف والثور بضم التاء حجر الكلس ثم غلبت على
 اخلاط تصاف الى الكلس من زرينج وغيره تستعمل لازالة الشعر اه وفي المغرب وهو زواا التور خطأ اه كأي وقوله ومغرة ووردة
 أي لآن هذا كله وجناب الاصل وكذلك الوسم والحناء وقيل ان في الوسم والحناء يقطع في بلادنا لانه قد جرت العادة في اعراسها
 اه اتفاقى

(قوله في دار الاسلام) فبمدار الاسلام لان الاموال كلها على الاباحة في دار الحرب اه كاي (قوله وما يوجد) مبتدأ خبره قوله سقر اه (قوله بصورة) احتراز عن الابواب والافان المتضمن للنسب والحصر البغدادية قال فيها القطع لتغيرها عن الصورة الأصلية بالصفة المتخذة اه كاي (قوله غير مرغوب فيه) ليخرج نحو المعلن من الذهب والصفرة والبراقية والقرنول والحجر وهلمن الاجناس التي كونها مرغوباً فيها فيقطع في كل ذلك وعلى هذا نظر بعضهم في الزنج فقال ينبغي أن يقطع به لا يباع ويصان في ذلك كين الصلادين كسائر الاموال بخلاف الخشب لانه لا يخلل المورد للمعارة فكان احراراً في انفسه بخلاف الساج والابنوس واختلف في الورس والحناء والوجه القطع لان حرج العادة يحرره في ذلك كين اه كماله رحمه الله وقوله غير منصب غير (٢١٥) على أنه صفة قوله بما اه اتفقوا قوله

وعلى هذا نظر بعضهم أي وهو العلامة قولهم الدين الاتقاني رحمه الله تعالى اه (قوله لاقضن) قال في المصباح ضرب ثالثي يضمن من باب تعضض واوضة بالكسر وضانه الفتح يخل فهو متضمن ومن باب ضرب لقة اه (قوله تنقص الرغبات فيه) يعني فلا تتوفر الرغبات على استحصاله وعلى المعالجة في التوصل اليه والطباع لاقضن اذا رزق اليه فلما وجد اخذ على كره من الملأ لا ينسب الي الخيانة مثله على أن الضنم اقتضت انفساً وما هو كذلك لا يحتاج الشرع الزاير فيه كالدون النصاب اه كمال رحمه الله (قوله على ثالث الصفة) احتراز عن الابواب والافان المتخذة فان فيها القطع كما يشاء اه كاي (قوله ويدخل في الطبرج جمع أنواعه) قال في الجامع الصغير رجل سرق طبرجاً

في دار الاسلام لقولنا شترضى الله عنها كانت لا يدي لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء الثالث أي الحقير وما وجد في دار الاسلام بما حاق في الأصل بصورة غير مرغوب فيه سقر والطباع لاقضن هو ولهذا لا يمتحن اخذ عتدة فلا حاجة الى شرع الزاير ولهذا لا يقطع بسرقة ملدون النصاب ولأن الحرز فيه ناقص ولهذا يظن في بعضها في الابواب بل في القوارع كخشب ونحوه وبعضها ينقلت فغير ويضع تنقص الرغبات فيه كما تنقص في القليل ولئله لا شرع الزاير ولأن الشركة العامة التي كانت في هذه الاشياء قبل الاسراف توارث الشبه ما قامت باقية على ثلث الصفة والحدود تدرا بها ويدخل في الطبرج جمع أنواعه من اللب والسيح وفي السك الطري والمخج وقال الشافعي يقطع في كل شيء الا التراب والطين والسرقين وهو رواية عن أبي يوسف لا يسرق ما لا يتقوى من حرز لانه فيه قوجب قطعه فيه لو كان يوجد في دار الاسلام بما لا تأثريه كالغبرورج والذهب والفضة ولما قوه عليه الصلاة والسلام الناس شركاء في ثلاثة الكلا والماله والنار أثبت في شركه عامة فلما انتفت الشركة بالارزاق حقيقة وتوارث شبة وهي داره لئلا يحد كمال يستمال والمختم وكذا قوله عليه الصلاة والسلام السبل السبل اخذ يورث شبة واذا ثبت الشبهة في هذه الاشياء وهي وجوب معالجة في دار الاسلام فكذلك في أمثالها وأما الذهب والفضة والقرنول والحجر فقدر ويحشام عن محمد انه ان سرق فباع على الصورة تالي وجوب معالجة لا يقطع وهو المختلط بالحجر والارباب وفي ظاهر المذهب يقطع لانها ليست بتافهة جنساً فان كل من يمكن من اخذها لا يتركه غلامته ولا يقطع في الزام ولا في التدوير من الجار وتوالي المخرج قال رحمه الله (وما كانه رطبة أو على شجر ولين ولم يزرع ليحصد أو شربة وطنبور) والأصل فيه أن سرقة ما ينسارع اليه الفساد المصالح أو السرق من غير حرز لاوجب القطع لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع في غر ولا كثر رواد أو يد وغيره الكثر الجار وهو شيء أبيض لين يخرج من رأس النخل ومن قال الكثر المطلب أو صغار النخل فتدأ خطأ ذكره المرزوي وذكر المرزوي أن الجار تضم النخل والمراد بالتر ما ينسارع الفساد وهو الرطبة وسئل عليه الصلاة والسلام عن التمر الملق فقال لمن أصاب فيه من ذي حاجة غير متخذ خبثه فلا شيء عليه ومن خرج بشيء منه فطبخه غرامته فهو العقوبة ومن سرق منه شيئاً بصدان يؤثر به الجرب فبلغ عن ابن عمر عليه القطع رواد التناق وأوداد والجرب المراد هو الموضع الذي يلقى فيه الرطب ليصف والحار الموضع الذي يصرف فيه العنب وأثره ولأن الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لم يوجب فيه الاحراز والقطع دونه غير مشروع ويدخل في العلم القديم منه لانه يتوهم فيه الفساد في القواكه الرطبة والعنب وهكذا الرطب في المختار لانه يحتاج عليه الفساد من

يساوي عشرة دراهم لا يقطع قال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير اختلف المشايخ فيه قال بعضهم أراد به الثمار التي يكون مبدأ سوى السيلج والبط فيصحبهم ما لا يمتحن الا على وقال بعضهم لا يجب القطع في جميع الطيور وهذا القول أصح ثم قال وذكر في الجرد لسرق من السيلج والبط أو اللحم لا يجب القطع اه اتفقوا (قوله في السك الطري والمخج) قال الكمال صوابه السك الملمع أو الملوخ اه وفي المغرب وما سلع وسك ملج وعالج لا يقطع ما لم يلقه فرد بثمنه ولو فقد الثمن جعل فيه ملح اه (قوله في النخل وطنبور) الطنبور من آلات الملاهي وهو فتول بضم الفاء فارسي معربو انما ضم حلا على باب عمقود اه مصباح (قوله ولا كثر) يقتضين اه مصباح وقوله كثر بالثلاثة اه (قوله غير متخذ خبث) الخبث بالضم ما قصله بخصائصه اه مصباح (قوله المردي) مثل عمقود اه مصباح (قوله والقطع دونه غير مشروع) أي ولا خلاف فيه لانه الثلاثة تؤول كل في جابط محرز اه ك

(قوله وقال الشافعي يقطع في الفواكه الرطبة وما يتسارع الخ) وروى الحسن الكوفي عن الحسن البصري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع في طعام والمراة الطعام الذي لا يتسارع اليه الفساد وما في ماله قصور كالخمر والنمر دليل وجوب التقطع في الحنطة والسكر بالإجماع اه اتقاني (قوله لان ما يؤويه الجرن هو الياس من الثمر) أي وفيه التقطع وهذا لان ثمار المدينة لا تؤوى الا بالية فيكون عابثا بعد الاوصاف عاداتهم وكذا عندنا لا يقطع اذا صارت ثمر على رؤس الاشجار اه دراية (قوله وفيه التقطع) أي في الرواية الشهيرة عن أبي حنيفة وعنه أنه لا يقطع فيها الباذكر كمال القدر في شرحه مختصر الكرخي اه اتقاني (قوله وفي القسط لا يقطع في الطعام) قال في شرح الطحاوي ولا يقطع على سارق الحنطة في سبيلها لان هذا مال ظاهر غير محرر فاذا كان محررا يقطع الا اذا كان في عام السن فلا يقطع لانه سرق متا ولا ازاله القطة يعني اذا كان في عام القسط لا يقطع سارق الحنطة وان كان محررا لانه تأول دفع ضرورة النخلة وقد جاف حديث عمر لا يقطع في عام سنة ولا في عتق معلق اه اتقاني (قوله بخلاف الاشربة المطربة) يقال اطربة فطرب والطرب أن يستقفا فخرج أو حزن والمراد منه الاشربة (٣١٦) المسكرة بفتح السين خرا الاسلام البردوي في شرح الجامع الصغير وأعماله يقطع

منه لان بعضها حرام كالخمر وتأول سارقها الرافقها بعضها يختلف في اباحتها فيكون ذلك شبهة في سقوط التقطع لان الاختلاف في اباحتها يورث شبهة في عدم المالية اه اتقاني رحمه الله (قوله وفي ماله بعضها اختلاف) وفي ماله بعضها اختلاف أي النصف والباقي وماه الزنوة الشريفة كل مسكر حرام عند الشافعي كالخمر ولامالية اه معراج الدراية (قوله وفي المعازف) المعازف آلات يضرب بها الواحد عزف مثل فلس على غير قفاس قال الأزهري وهو قفل عن العرب إذا قيل للمعزف بكسر الميم فهو نوع من الطائير يصفه أهل اليمن قال وغيره البالي

ويختلف الزنوة والترتيل والشافعي يقطع في الفواكه الرطبة وما يتسارع اليه الفساد من الاطعمة والاشربة لمرونا قلنا أخرجه على وقاف العادة لان ما يؤويه الجرن هو الياس من الثمر لا ما يؤوي قوله به اناسه في غير أيام الغلاء وفي القسط لا يقطع في الطعام لغرضه كره في الميسرة وفي المتن لم يقصر بين الطعام وغيره في النخل يقطع اجماعا لانه لا يتسارع اليه الفساد وهو مال الإجماع وكذا في السبل بخلاف الاشربة المطربة وغيرها لان بعضها ليس بمال وفي ماله بعضها اختلاف بين العلماء وورث شبهة وفي المعازف تأول لكسرها وهو بائز عند بعضهم لكونها مراما بالمعروف وغيرها عن المسكر قال رحمه الله (ومعصف ولو محلى) وقال الشافعي رحمه الله يقطع وهو رواية عن أبي يوسف لان المال متقوم محرر حتى يجوز بيعه وعن أبي يوسف أنه يقطع اذا طفت حلتها نصا لانها ليست من المعصف فتعتبر بفرداها ولأنه ليس بمحرر فتأول وأخذته تأول القرآن فيه وهذا لان المقصود في المعصف القرآن لا الحنطة والجلد والورد وهو لا يوصف بالمسكوت وجوب القلع باعتبارها فصار ذلك شبهة وهذه الاشياء مباحة ولا تعتبر بالتسرع كن سرق آنية فيها خمر أو زبد وغيرها مما لا يجب فيه التقطع وقيل الاواني تبلغ نصا باقاه لا يقطع فيها لما تأنع فقيل يعتبر الاصل قال في الألباء يعتبر التسرع وهي على اختلاف فلا يصح الالتزام وعلى هذا الخلاف ما للورد في الاياض عشرة وفيه قسمة أو ذهب مضروب يزيد على التسلب لان المقصود هو التوبى فكان هو التناول واليه بخلاف ما اناسه من يد لا قصد فيه ذلك حيث يقطع اجماعا لان التنبيل يصرفه عند تفككها عن ماعتها اندها المقصود بالاختلاف وقوا في مثله التوبى بين أن يكون متعلما بمحض فيه وبين أن لا يكون عالما به فأوجبوا التقطع في العالم بدون غيره ولم يفرقوا في مثله الاواني ولو شرب الخمر في الدار أو اراقه ثم أخرج الآنية يقطع اجماعا قال رحمه الله (وباب مسجد) لعدم الاقرار بكتاب الدار بل أولاه محررا باب الدار ما فيه بخلاف باب المسجد قال رحمه الله (وميليب ذهب وشرطه) لأن من أخذها تأول لكسرها كافي المعازف بخلاف الدراهم التي عليها

يصل العود معزفا اه صباح قال في شرح الطحاوي ولا يقطع على سارق الملاحى كالفن والطبل والمزمار وغيره لانه لا ضمان على كسرها عند أبي يوسف ومحمد فأوجب قصورا في ماله تا فصار ذلك شبهة في عدم التقطع وقال في الفتاوى للولولجي رجل سرق طبل الفزاة فهو رباوى عشرة تكلموا فيه واختار أنه لا يقطع لانه كالبطل للفزاة يعطى فهو ممتكك الشبهة اه اعاني رحمه الله (قوله حتى يجوز بيعه) أي ولان يورقه مال وما كتب فيه لانه لم يمتكس اه كمال (قوله فأوجبوا التقطع في العالم بدون غيره) وعن أبي يوسف يقطع في الخال لانه سرقه عتق في حساب كمال وقنا السارق قصدا فخرج ما لم يمتكس اه كمال (قوله فأوجبوا التقطع في العالم بدون غيره) وعن أبي يوسف (باب مسجد) قال نقر الاسلام في شرح الجامع الصغير فان اعتاد هذا الفعل أي سرقه أبواب المسجد فيجب أن يعزى ويبلغ فيه ويحبس حتى توب اه اتقاني (قوله في المتن وميليب ذهب) والصليبي حتى مثلت تمبده التصاري اه اتقاني (قوله وشرطه) بكسر الشين اه كافي على وزن قرطع اه اتقاني قال ابن الجوزي في كتاب ما تلحن فيه العلمة وما يكسر العلمة تقفه أو تضمه وهو الشرط بفتح السين قالوا وانما كسر لكونه تقديرا لا وزن الرمي يمثل جردل ان ليس في الاوزان العربية يقطع بالفتح حتى يحمل عليه اه صباح (قوله وزد) أي وان كان من ذهب اه كافي (قوله لان من أخذها تأول لكسرها كافي المعازف) ويضمن مثل ذهب موزا اه اتقاني

يحمل العود معزفا اه صباح قال في شرح الطحاوي ولا يقطع على سارق الملاحى كالفن والطبل والمزمار وغيره لانه لا ضمان على كسرها عند أبي يوسف ومحمد فأوجب قصورا في ماله تا فصار ذلك شبهة في عدم التقطع وقال في الفتاوى للولولجي رجل سرق طبل الفزاة فهو رباوى عشرة تكلموا فيه واختار أنه لا يقطع لانه كالبطل للفزاة يعطى فهو ممتكك الشبهة اه اعاني رحمه الله (قوله حتى يجوز بيعه) أي ولان يورقه مال وما كتب فيه لانه لم يمتكس اه كمال (قوله فأوجبوا التقطع في العالم بدون غيره) وعن أبي يوسف يقطع في الخال لانه سرقه عتق في حساب كمال وقنا السارق قصدا فخرج ما لم يمتكس اه كمال (قوله فأوجبوا التقطع في العالم بدون غيره) وعن أبي يوسف (باب مسجد) قال نقر الاسلام في شرح الجامع الصغير فان اعتاد هذا الفعل أي سرقه أبواب المسجد فيجب أن يعزى ويبلغ فيه ويحبس حتى توب اه اتقاني (قوله في المتن وميليب ذهب) والصليبي حتى مثلت تمبده التصاري اه اتقاني (قوله وشرطه) بكسر الشين اه كافي على وزن قرطع اه اتقاني قال ابن الجوزي في كتاب ما تلحن فيه العلمة وما يكسر العلمة تقفه أو تضمه وهو الشرط بفتح السين قالوا وانما كسر لكونه تقديرا لا وزن الرمي يمثل جردل ان ليس في الاوزان العربية يقطع بالفتح حتى يحمل عليه اه صباح (قوله وزد) أي وان كان من ذهب اه كافي (قوله لان من أخذها تأول لكسرها كافي المعازف) ويضمن مثل ذهب موزا اه اتقاني

(قوله وعن أبي يوسف إذا كان الصليب في مصلاهم) أي موضع صلاتهم اه (قوله قطع لعدم الحز في الأول) أي لأنه يتمازنون في دخوله اه اتفاق (قوله في المتن وصي ح) قيل به استرازا عن سرقة العبد الصغير كما يجي اه كأي (قوله في المتن وصي ح) يعني لا قطع قال الاتفاق وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا ولهذا لم يذكر الخلاف لما ذكره الشافعي الكافي وكذا لم يذكر شمس الأئمة البيهقي الخلاف في الشامل في قسم المبسوط وصرح صاحبها بختلاف ما ظهر الرواية (٢١٧) أيضا ويرى عن أبي يوسف بقطع

فعل هذا كان ينبغي أن يقول صاحب الهداية وعن أبي يوسف بقطع إذا كان عليه على هو نصيب مكان قوله وقال أبو يوسف اه يعني والأوهام ثم ذهبه القول عليه وليس كذلك اه فتح صاحب الهداية في التصير بلفظ قال اه (قوله ولا يقصد في ذات الحساب) أي وهي ذات أهل الدنان اه اتفاق وفي الفتاوى البدية المراد بغير الحساب ذات أهل العمل والحساب الذي أمضى حسابه فكان فيما لا يقصد بالأخذ أنليس فيه أحكام الترع ~~فكان~~ أن التصود الكواغد فيقطع إذا بلغت نصابا ذكره في الخط اه دراية قوله الذي أمضى أما إذا لم يصح حسابه يكون غرضه الكاغد لا ما فيه فيقطع اه (قوله في المتن ودفع) بضم الهمزة وقطعاه اه (قوله وربط الربطون انحر من ملاهي الجهم ولهذا قيل معرب قال ابن السكيت وجعاعة والعرب تعب المزهر والعود اه مصباح (قوله قيل بقطع فيه) أي

التشال لانهما أعني عبادة بل للقول فلا يثبت فيها ما بل الكسر وعن أبي يوسف رحمه الله إذا كان الصليب في مصلاهم لا يقطع وإن كان في حوز يقطع لعدم الحز في الأول ووجود في الثاني قال رحمه الله (وصي ح) ولو لم يقطع لان الحز ليس بمال وما عليه تبعه فلا يعتبر ولاه تأول اسكاه وقال أبو يوسف بقطع إذا كان عليه على يساوي النصاب وقد بينا لو جمن الجانبين في المصنف الخ في الأول وفي الخلاف في غير الميز وفي الميز لا يقطع إجماعا وإن كان عليه على لا يقطع وليس سرقة له أنه يدعى نفسه وعلى ما فيه قال رحمه الله (وعبد كبير وذات) بخلاف الصغير وذات الحساب لان سرقة العبد الكبير غصب وخداع والصغير ليس له معتبرة على نفسه وهو مال فيحقق فيه السرقة والمراد بالصغير غير الميز وإن كان يميزها فهو كالكبير لما في الميز وأحسن أبو يوسف في غير الميز بأنه لا يقطع لأنه أدى وإن كان لا آمن وجهه ما اعتبر بجاهه المال في قيمه وجوده المالية فيه ولو كانت قيمته أقل من النصاب وفي انقضائه يقطع باعتبار الضم والذات المقصود ما هو وليس على ولا يقصد في ذات الحساب ما فيها إذا قطع له لغرض صاحب مكان المقصود وهو الكاغد وفي ذات الأدب روايتان في رواية ملحقه بالحساب لاه غير محتاج اليه أنليس فيه أحكام وفي رواية ملحقه بالأدب والتفسير والتفقه فلا يقطع فيه إذا ملحقه اليها المرفة والتفسير والأحكام بآية لان مرتبتها توقف عليها ولان نفعها متعدها في معذرة وقت الحاجة ولا يقصد بها التمول فصارت كثيرها من الفتاوى قال رحمه الله (وكلب وفهد) لان جنسهما واحد صاحب الأصل غير مرغوب فيه ولان اختلاف العلم في ماله الكلب وورث شبيهه ولو كان على الكلب طوق ذهب أو فضة لا يقطع عليه أو لم يقطع لاه تبعه كالمبي المزنا كان عليه على قال رحمه الله (ودفع وطبل وبرد وطرز مار) لان هذه الأشياء ملحقها عندها ولهذا لا يضمن متلفها ويجب كسرهما عن أي خفية رحمه الله وإن كان يجب لضمان على المتلف باعتبار صلاحته الغر الهول لكن باعتبار قصوده وهو الهول أورث شبيهه لان الأخذ بما ناول النهي عن المتكرر فكذلك لدرء الخد هذا كان للهول وان كان الف أو الطبل لا غرزة تختلف المشايخ فيه قبل بقطع فيه لأصباح لأهلب العدو وموقبل لا يقطع لاه يصلح لغيره من الهول فأورث شبيهه قال رحمه الله (وبخانة ونهب واختلاس) لم يروى عن جابر رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس على خائن ولا نهب ولا اختلاس قطع روماء جدوا أو بداد وغيرهما وصحبه الترمذي ولان الحز في الاختلاس شرط القطع وعصا في الأول ولم يوجد الثاني في الأخير نفاقتي ركن السرقة وشرطها فم يقطع وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قطع مخزومية كانت تستعمل للمتاع وتحمده مجول على أنه منسوخ بمروياتنا وعلى أنه سامة لتكرار الفعل منها قال رحمه الله (وبش) أي لا قطع بسبب نيش وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الشافعي بقطع وهو قول أبي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام من نيش قطعناه ولا مسرق ما لا تمتد ما لمع نصا من حزمه فوجب القطع باعتبار إيسار أنواع الحز ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع على الخنق وهو النباش بلفظ أهل المدينة ولا يمكن الخلل في السرقة والمالك والمالية والحز في المقصود وكل واحد منهما يمنع القطع أما الأول فلا السرقة أخذ مال الغير على وجه يسارق عين حافظه قصد حظه لكنه قطع حفظه بعارض كونه غفلة والنباش

(٢٨ - زيلي ثالث) لانهما لم يتقدم اه كأي (قوله وقيل لا يقطع) أي وهو الاسم اه اتفاق واختاره الصدر الشهيد اه كأي وأيضا هو اختياره كذا في الفتاوى والرواية اه (قوله في المتن وبخانة الخ) قال الامام الكردى الخائن ما يخنق فيها يضمن الامانة كالودع والخائنة لا يثبت الاتهاب أن يأخذ على وجه العلانية فغيره من بلدته وأقررة والاختلاس أن يأخذ من البيت سرقة غيرها لا قطع فيه باجتماع العلم ومقتضاها الامانة لعدم صدق السرقة عليها اه دراية

(قوله فلا لا على كماله حقيقة لغيره) أي ولا الورث لأمولوش القبر وأخذ الكفن يقطع عند الشاقبي فلو كان كماله لم يقطع لأن الإنسان لا يقطع في ملك نفسه اه اتفاق (٢١٨) (قوله ومن جدد أنه) بالمال الملهمة اه (قوله ما جامع من كان في عصره) أي في

عصر مروان من خصه سقطه وانما يسارق عين من لعله يحم عليه فلا يكون في معناه ولهذا اختص باسم آخر ولا يسمى سارقاً فلا تناوله بالسرقة وأما الثاني فلا لا على كماله حقيقة لغيره لأن الملك عبارة عن الاقتدار والاستيلاء والتحكم من التصرف والموت يتابعه وأما الثالث فلا لا على كماله عبارة عما قيل إليه التفرغ وقتن به وهو مخالف لمصلح الأدي والطباع السليمة تتفرغه فضلاً عما تضمن به وأما الرابع فلا لا ليس بمجرد زبالة لا يجر نفسه فكيف يجر زغور ولا لا فقر لا حفر في العصر فلا يكون حرزاً ولهذا لو دفن فيه مال آخر غير الكفن لا يقطع سارقه وأما الخامس فلا لا المقصود من شرع الحدود تقليل الفساد فيما يكبر ويصعد وهذا لما فيه نادرة فلا يحتاج إلى الزجر وما زاد غير مرفوع بل هو من كلام زياد وكوفي آخر من قتل عبده قتلته من جدد أنه حد عنه ولا يكاد يثبت هذا أبداً وإن ثبت فهو محمول على السياسة فمن اعتكذلك ونحن نقول بذلك أذا رأى الأمام فيه مصلحة والتي يدل على ذلك أن نبالاً أتى به مروان فسال العصابة عن ذلك فلم يثنوا فيه شيئاً فخره أسواطاً ولم يقطعه ولو كانت الآية تتناولوه أو كان فيه حديث مرفوع لثبوتها ولا احتاج هو إلى مشاورتهم ولا كانوا يتفقون على خلاف ذلك وما روى فيمن اختلاف العصابة رضى الله عنهم ارتفع ما جامع من كان في عصرهم منهم وقوله من حرزته فقتلوا مثل لا يختلف في جنس واحد وانما يختلف باختلاف الاجناس كما إذا سرق دابة من أصل بل يقطع ولو سرق منه لؤلؤ لا يقطع وكذلك لو سرق دابة من حظيرة يقطع ولو سرق منها ثوب لا يقطع لأن كلاً منهما سارق في حق الدابة والثوب لا يقطع لاختلاف الجنس وفيما نحن فيه لو سرق منه ثوباً آخر غير الكفن لا يقطع فيه ولو كان حرز الكفن يقطع فيه لا لمخالفة الجنس لأن معنى العصابة بالمحرز لا يختلف في جنس واحد ولا يقال لو لم يكن حرز الكفن تضاعف به يجب الضمان على الأب والوصي في مال الصغير ولم يقل أحد وجوب الضمان عليه ما إذا كفاه الصغير من ماله فكان حرزاً ضرورة لا نأخذ بقول لو كان حرزاً ما احتسبوا بالآخر غير الكفن دفنه فيه وانما لا يضمنان بالكفن لأنه لا صرف إلى صاحبه البيت وهو لا يكون تضاعفاً كلقاء البسدر في الأرض وذبح الشاة لكل وتناول الطعام لحاجته وان كان التعريف من مطلق لا يقطع في الأصح لما ينمان الخلل وكذلك لو سرق من ذلك البيت مالا آخر غير الكفن لأنه يتناول بال دخول فيه زبالة القبر وكذا إذا سرق الكفن من تابوت في القفاة وعلى هذا فيجب أن لا يقطع السارق من يت فيه الميت لأنه يتناول بالدخول فيه تجهيزه وهو أظهر من الكل لوجود الأذن بالدخول فيه علة فالدرجة اقل (ومال عاتية أو مشرك) أي لا يقطع في مال بيت المال أو في مال للسارق فيه شركة لأن له فيه شركة حقيقة أو شبهة شركة فان مال بيت المال مال السليين وهو منهم وإذا احتاج ثبت له الحق فيه بقدر حاجته فأوردت شبهة والحدود تدبرها قال رحمه الله (ومثل دينه) أي لا يجب عليه الميع إذا سرق من مدينه قدر دينه من جسمه والدين حال لا حاشية فقام دينه ذلك من غير ضمان عليه إذا ظفر به وإن كان الدين مؤجلاً يقطع قبله إلا لا يجب له أخذه فصار كاختصم غيره ولا يقطع اختصاماً لأن دينه ثابت في ذمته والتأجيل لتأخير المطالبة وكذا إذا سرق زبالة على حقه لا يقدر راحته يصير شركاً فيه فيصير شبهة وإن سرق من خلاف جنس حقه فان كان نقداً لا يقطع في الصعيح لأن التقدين جنس واحد حكمياً ولهذا كان لقاضي أن يقضي بدينه من غير رضا المطالب وبضم أحدهما إلى الآخر في الزكوة وان كان عرضاً يقطع لأنه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم إلا بالتراضي وعن أبي يوسف أنه لا يقطع لاختلاف العملة فيه فان عتدين أي ليلي له أن يأخذ بدينه لوجود الحاجة من حيث المبالغة

عصر مروان من الخصبة
اه (قوله وتناول الطعام لحاجته) أي لطاعة الصغير
اه (قوله فان كان نقداً لا يقطع) قال في الهداية ولو كان حقه دراهم فسرق ذنبا قيل يقطع لأنه ليس له حق الأخذ وقيل لا يقطع لأن التزود جنس واحد اه (قوله وانما هو استدلال فلا يتم إلا بالتراضي) أي ولهذا إذا سرق إليه المدين العروض له أن يتبع من ذلك بخلاف تسليم الدراهيم حيث يصير فظهر الفرق بين جنس الحق وغيره وقال في كتاب السرقة فان قال انما أوردت أن أخذ العروض رهنها حق أو ضمه بحق دى عنها المقطع وذلك لأن فيه اختلافاً فاعتدنا أن أي ليلي له أن يأخذ بخلاف جنس حقه لوجود الحاجة من حيث المبالغة وبه أخذ الشافعي واختلاف العلماء أوردت شبهة في قدر الحد وهذا ظاهر الرواية عن أصحابنا وروى عن أبي يوسف أنه لا يقطع في العروض وإن لم يدع الاختلاف لكون اختلاف العلماء شبهة اه اتفاق رحمه الله وكذا يقطع إذا سرق حلماً من نفضة وحقه دراهم لأنه لا يصير قصاصاً لغيره بل يصير سماً

مبتدأ ولو سرق للمكاتب أو العبد من غريم المولى قطع الآن يكون المولى وكلهما ما يقبض فحينئذ لا يجب القطع لأن حق الاختصاص ولو سرق من غريم أي بغيره وله الكبر أو غريم سكا به أو غريم عبداً لأن المدين يقطع لأن حق الاختصاص به ولو سرق من غريم أي بغيره الصغيل لا يقطع والمساءلة كونه في شرح القيدوي والقناوي والولي الجعوفي وغيرهما اه اتفاق

(قوله حتى لو ادعاء) أي الانخبطه أو الرهن اه (قوله القنفذ الأول) وفي المراجعة هذا اذا غنقه بعين ذلك الزنا ما لو نسبته الى غير ذلك الزنا بعد ثابها وقدم في حد القنفذ اه دراية (قوله بخلاف ما اذا تغيرت عن مالها) أي كمالها كان قنفذنا قصاص غز لا أو كان غزنا قصاصه لا يقطع بالأجاع لان العين تبدلها عن حالها صارت في حكم (٢١٩) عن أخرى فلو سرق عينا أو قطع فيها

ومن العلماء من بقوله أن يأخذ منها بجمعة فأورث شبه قلنا هذا قول الاستدلال دليل ظاهر فلا يصح بدون اتصال الدعوى حتى لو اتعاضد في المصلحة لوجود الظن في موضع الاحتداد قال رحمه الله (وثنى) قطع فيه ولم يتغير) أي لا يقطع بسرعة حتى يمكن تفسيره من قبل وقطع فيه اذا لم يتغير عن حاله الأول وان تغير كان غزنا لفسرقة فقطع فيه ثم رجع الى صاحبه فنجسه أو شحونه ثم سرقه قطع فيه ثانيا أو القياس أن يقطع وان لم يتغير عن حاله هو قول الشافعي ورواه عن أبي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام فان طاعة قطعوا من غير فصل ولا مسرق ولا معصوماً كمثل النصب من حوز لا شبهة فيقطع كالأول بل الأولى تنفذ الزنا ولا إشكال في عصمة الأثر أي ضمنه بالنصب والاتلاف ضمانا إذا تغير عن حاله أو ما عمن السارق ثم اشترا منه ثم كانت السرقة ولأن القطع يستلزم سقوط عصمة الممل حق العبد على ما تبين من قرب ما شاهدته تعالى وبالرأى للمالك ان بقيت حقيقة العصمة بقت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد المالك والمالك والعين وبما السبب الموجب لسقوط عصمة ذلك الممل وهو القطع في ذلك الممل فأورث شبهه ولأن هذه الجنابة وجودها قد تغيرت بالامة عن المقصود وهو تقليل الجنابة لان تحصيل الحاصل محال فصار قطع في الحدود وفي القنفذ الموقوف الأول لان المقصود هو اظهار كذب القنافذ ودفع العار عن الموقوف قد حصل بالأول فلا حاجة الى الثاني بخلاف ما اذا تغيرت عن حالها لأنها صارت كمن أخرى حتى تبدل اسمها وعلتها الغاصب وبخلاف ما اذا باعها من السارق ثم اشتراها منه ثم سرقها الأول لان تبدل المالك وجوب تبدل العين حكما فصارت كأنها تبدلت حقيقة أمه حدث بررة أنه عليه الصلاة والسلام قال هو لها صدقة وللعبد فان قبل حذرا زنا يتكرر بترك الفعل في محل واحد فوجب أن يكون حذرا القنفذ كذلك قلنا هذا الزنا يجب باعتبار المستوفى من منافع البضع والمستوفى في الزنا الثاني غير المستوفى في الأول لانه عرض لا يبيح فصار كمن باع ثوبا من المشروب في الثاني غير المشروب في الأول أما حد السرقة فباعتبار العين وهي لا تختلف حتى لو اختلفت بأن تغيرت وجوب عليه القطع ثانيا على ما بناه ولأن حذرا زنا لا تسقطه عصمة الممل وبحد السرقة تسقط فلا تعود الا بالتغيب عن تلك الهمة ولأن هذا الحد لا يستوفى في الخصومة فلا يتكرر بترك الفعل من رجل واحد في محل واحد كذا القنفذ بخلاف حذرا زناه لا تعتبر فيه الخصومة قال رحمه الله (ويقطع سرقة الساج والقنا والابنوس والسندل والقصور والخضر والياقوت والزرير جود القول) لان هذا لا يشاء من أعز الاموال وانفسها وهي محرزة ولا توجد بمصلحة الأصل بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والفضة وقد كرم في شرح المختار ان لا قطع في العلاج ما لم يعمل فاعلم منه متى قطع فيه ولا قطع في الزنا لان المكسور منه وانفع المصنوع عنه يتسارع اليه الفساد قبل في المصنوع يقطع لأصله لنفس لا يتسارع اليه الفساد الا بالتقصي في الاحتراز غالبا ويطع في العود والمسلك والادهان والورس والزعفران والغير لما ذكر في القصور قال رحمه الله (والاواني والابواب المتضمنة الخشب) لان الصنعة فيها أغلبت على الأصل والتحق بالصنعة بالاموال النقية حتى تضاعفت قيمتها وخرجت من أن تكون ناهية مولهذا تخرج من بخلاف المتضمن الخشيش والنصب لان الصنعة لا تقبل فيه حتى لا تضاعف قيمته ولا يخرج حتى لو غلبت فيه الصنعة كالخضر البقداديه والجرجانية والعبادية والادوية التي تتخذ من المصنوع والمصنوع الخشيش في

ثم سرق عينا أخرى يقطع ثانيا فكذلكها ولهذا يتقطع حق المالك عن المصوب بقطع الغاصب هكذا قال (قوله ثم سرقها الأول) أي السارق الأول اه (قوله لان المشتري الأول) وهو السارق اه (قوله حد القنفذ) كذا بخط الشرح وصوابه حد السرقة وقوله أما حد السرقة الخ يوجب ما قلناه اه قال في الدراية فان قيل حد السرقة خالص حتى الله تعالى كذا الزنا وحده الزنا يتكرر بترك الفعل في محل واحد حتى لو زنى بامرة أو قد تغير ثانيا بانك المراءى بعد فبين أن يكون حد السرقة كذلك بخلاف حد القنفذ فان فيه حق العبد وقد حصل المقصود وهو اظهار كذب القنافذ ودفع العار عن الموقوف بالمرأة الأولى فلا يحتاج اليه ثانيا قلنا في حد الزنا يجب باعتبار أن عورة الممل لا تسقط في حقه باستيفاء الحد منه في المرة الأولى بخلاف المالة والتقوم التي هو حق المالك في العين فله سقط اعتبار ما استيفاه

القطع من السارق ولا يحد في حد السرقة في الخصومة المالك أو أنه ولا يتكرر ان خصومة في محل واحد كذا القنفذ بخلاف حذرا زناه لا تعتبر فيه الخصومة كذا في المبسوط اه (قوله في المتن والابواب المتضمنة الخشب) يعني ولا يقطع في الخشب (١) الا في خمسة الساج والسج والعود والخنج والسندل والابنوس وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقطع في الصور كذا في الشارح

(١) قوله الا في خمسة الخ هكذا في الأصل والعدد ستة كما يرى قرر اه معجمه

فصل في الحزب المأقور من ذكر السروق التي يجب فيها القطع أولا يجب فيها السروق هو المال شرعى في بيان الحزب لان الحزب
 شرط وجوب القطع الاثما ذكره لان الحزب امر خارج عن المال والحزب في الفقه الموضع الحزب هو الموضع الذي يصر فيه الشيء
 يحفظ وفي الشرع ما يحفظ فيه المال عادة كالدار والحائض والجمعة والشخص نفسه والمراد من الحزب لا يصلح صاحبه مضاعفا
 اذ يتناقض (قوله وحام) أي نهاها جمع (قوله وبالماء) يعقده وحام تميم بعد تخصص اه (قوله وفي غير الوالدن الاقارب)
 كالاخ والاخت والم والخال فعندنا لا يجب القطع وعندنا لا يوجب القطع فهاهنا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايدهما
 اولان ملكا أحدهما ميان المال الآخر فيجب القطع لوجود سرقته من رزق كل ولتأ أن القطع لا يجب الا بأخذ المال وهذا الحزب لم
 يوجد عندكم الحزب لوجود الانب بال دخول فلا يبي المال المحرز في حق السرقة التي إلى قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج
 حرج ولا على المريض حرج ولا على اضعفكم أنا كلوا من بيتكم أو يوت اياكم أو يوت أمهاتكم أو يوت اخواتكم أو يوت
 اخواتكم أو يوت أعمامكم أو يوت عماتكم أو يوت اخواتكم أو يوت خالاتكم أو يوت أمهاتكم ومقتضى أو صديقكم فان قلت الآية
 تدل على اباحة الكل لا اباحة الخول (٣٢٠)

فمنع القطع لوجود التبسط كما إذا حرز الأب ماله عن ابنه فسرقة الابن اه اتقاني (قوله فأنصدم الحرز) وقد روى عن عمرو بن عبد الله عنه انه أتى بفلاح سرق أفعالا من أسبده فالتبس عليه شيء فاحكم سرقته فاعتكف كرمه لا في الموطأ فأنما يقطع خدام الروح فالزوج أولى اه اتقاني (قوله حيث لا يكون له الرجوع فيها) قال في غاية البيان ولو سرق من امرأته أو المراء من زوجها ثم قطعها قبل المخلول بها فبانت من غير عدة ولا قطع على واحد منهما اه (قوله أو سرق حتى منه لا تقطع) قال الاتقاني وإن كانت منقضية العدة يجب القطع اه (قوله ولو سرق رجل من أجنبية فالخ) قال الاتقاني درجة الله ولو سرق من أجنبية ثم تزوجها لم يجب القطع عليه سواء حتى بالقطع عليه أم ببعض في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف اه قال إذا قضى (٢٣١) عليه بالقطع قطع منه اه (قوله

فالقن) كذا بخط الشارح وصوابه قال وقد صرح بذلك في معراج الدواية وغيرها اه (قوله والمكتسبة) أي فيما سرق من ماله كالقن اه وكذا المدر بعد ما تمت المولى ولا يطع على البديق مال سبعا لئلا اه اتقاني (قوله له حق في أسباه) أي ولان مال المكتسب موقوف عليه وعلى مولاه لانه ان أتى بدل الكتابة فلهه وان عجز عنه خاله للمولى ولا قطع في المال الموقوف على السابق وعلى غيره كما إذا سرق أحد المتبايعين ما شرط فيه اختياره اه اتقاني (قوله) وأما إذا سرق من ختنه سباني في اتقاني الوصية أن الاحهار كل ذي رحم محرم من امرأته وأن الاختان زوج كل ذي رحم محرم منه اه (قوله) وأما إذا سرق من مقيم قال الاتقاني قال في شرح الطحاوي ولا قطع على من سرق من الغنم

فلوجود الأدب بالمخلول عاقبة فأنصدم الحرز ولو أبانها بعد السرقة وانقضت عقبتها ثم رفع الامر إلى القاضي لا يقطع لان السرقة انقضت بغرمومية لقطع فلا تغلب وجبة كما إذا وهبها ثم أبانها بحيث لا يكون له الرجوع فيها ولو سرق من امرأته المبتوتة في العدة أو سرق حتى منه لا يقطع لان الخلطة بينهما قائمة انما المخلول مباح للاطلاع صيانة له أو لوجوب السكنى عليها حيث يمكن وقيل يقطع اذا كان للزتل للسرقة منه دون السارق لان كلا منهما ممنوع عن الخلوة فصاحبه فم المخلول عليه كابتداء انقضاء العدة ولو سرق رجل من أجنبية أو امرأته من أجنبي ثم تزوجها قبل القطع لوجود الشبهة في الالامضاء فصار كما إذا لم يقطع في تلك الحالة بخلاف ما إذا وهب لأجنبية ثم تزوجها حيث لا تبسط الرجوع لان المفترض شبهة الملك والشبهة توجب سقوط الحدود الرجوع بخلاف الوصية حيث تعتبر فيها حالة الموت لا غير لما عرف في موضعه وعن محمد ما إذا تزوجها بعد انقضاء بقطع وكذا لو سرق أحدهما من حرز لا يترك فيلوجو البسوط بينهما في الاموال عادة ودلالة ذلك أنهم لما نزلت نعم اوهي أنفس من المال فالنفس أولى ولهذا لا تقبل شهادة كل واحد منهما الا خروا البديق في هذا الملق بولا محتمل لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها المولى كالسرقة من آثار المولى وغيره له ما دونه بالمخلول عاقبة فيسوت هؤلاء لاهلها لمصالح والمكتسبة كالقن لاهلها عدا في عليهم درهم وكذا المثلون في البصرة وأما إذا سرق من مكتابه فلان له حق في أسباه ولهذا لا يجوز له أن يتزوج أمه مكتابه فقتضت الشبهة وأما إذا سرق من ختنه وصهره فالخذ كوردها قول أي ختنه نزع الله عنه هما بقطع اه العادة قد جرت بالبسوط في دخول بعضهم منازل بعض بلا استئذان فتمسكت الشبهة في الحرز ولهما ما له لاشبهة في ذلك البعض لانها تكون بالقرابة والقرابة والحرمة بالمصاهرة كالحرمة بالزناح وعلى هذا انطاف إذا سرق من كل من يصرح عليه بالمصاهرة وأما إذا سرق من مقيم فللروى عن علي بن رضى الله عنه أنه أتى برجل سرق من المقيم فدرا عنه الحد وقال ان ختنه نصيبا وأما إذا سرق من الحمام أو من بيت أذن لتاسر بالمخلول فيه فلا تخال لحرز الأب من المخلول وعن أبي خنيفة رجعا الله اه أن سرق ثوبان تحت رجل في الحمام يقطع كالسرقة من المسجد ما جحد عنه والفرق على الظاهر أن الحمام والحرز كان فكان سرقة لا تعتبر بالحفاظ كالبيت بخلاف المسجد لاهما في لحرز الاموال فلم يكن محرزا للمكان فيعتبر بالحفاظ كالبرق والحصار اه لا ترى اه إذا سرق من الحمام في وقت لا يؤذن لتاسر بالمخلول فيه يقطع وفي المسجد لا يقطع مطلقا وحوادث الصيار والخلجان للحمام لانها ليست لحرز الأب من المخلول بوقت الصيار ثم لا بد من الحرز لان الاختفاظ لا يقتضي بدوه وهو على نوعين زناحيق وهو المكان العذر

وأطلق الرواية كما أطلق الرواية في مختصر القسودى وينبغي أن يكون المراد من السارق من الغنمة من لم يصب من الغنمة في أربعة الانجاس أو في الخمس كالغنائم أو البسائر والمساكين وابن السبيل أما غيرهم فلا تصيبه في الغنمة فينبغي أن يقطع لاسرقة بالاستئمان لاحل لغنمة من حرز لاشبهة فيه فيقطع بخلاف السارق من بيت المال فأنصدم اتصال عامة المسلمين وهو منهم فصار كالغنمة في شريكه لسارق فلا يقطع المهم إلا أن يقلل ان مال الغنمة مباح أخفى في الأصل لكل أحد وهو بعد على صورته التي كان عليها ولم يتغير فصار يتأوه على صورته شبهة مط الصطع والمقيم الغنمة اه (قوله قال لانه فيه نصيبا) قال الاتقاني ويملك اه رضى الله عنه يدل على ما قلناه اه

(قوله كحذوز والسيوت والصاندين) أي الحافون والحمية والجرن اه اتفق (قوله سارق قد اصقوا) أي ابن أمة اه (قوله وهو قائم في المسجد) ذكر ذلك في المطاوعة أيضا اه اتفق (قوله ولهذا الاضمن المودع) وفي قتادى القهريه تأمل الاضمن الضمان على المودع فيما اوضحه الوديعه بين يديه فيما اذا قام عاذا ما اذا قام مضطجعا قطعه الضمان وهذا اذا كان في الحضر أما في السفر لا ضمان عليه تام عاذا أو مضطجعا اه دبراه (قوله وأما اذا أثار) (٢٣٣) قال الاثني قال صاحب المغرب آثار لفظ شمس الأشعة الحافون والصيرى وهومن

أثار على العدو وأما لفظ محمد
وان أعان يعني بالعين المهمة
والرهن وهو الوجه لان
الاثارة تدل على الجهر
والكثرة والسرقة على
الخفية وللوجه أيضا
هتدى أن يدخل الله
مكارة بالليل جهرا يخرج
المال فانه يقطع لوجود
الخفية عن أعين الناس
ويحتمل أن يكون لفظ
أضمارا عن محمد لان شمس
الأشعة الحافون مع تبصره في
العلوم لا سيما التقه ليس من
يتم في هذا التقدر والاثارة
جاءت عن الاسراع والعدو
أيضا قال الفرزدق
وأوفاهم ولنا عليهم
صلاة الراغبين مع الغير
يقول اذا اجتمع الناس بالموسم
وأواثمهم والمقاييس المرسعة
وهذا من قول أبي سبيدة
عجل بن زائدة العدو في وكان
يدفع الناس من المزدلفة
على جدار أربعين سنة
فضربت العسرب بحماره
المثل فقالوا أصع من عرابي
سبارة وكان يقول أشرف
شيرة كاهية فعلى هذا يكون
معناه أسرع انسان وعدا

من مقصورة على مقصورة فسرق منها قطع وجاء آثار الجليل أي قتله فلا شدد ذكره في ديوان الادب وغيره والقتل يستعمل في عن
الضاد فميجوز أن يستعمل ما في معناه أيضا الأثرى إلى ما جاء في حديث الزبير أمسالام المؤمنين عائشة الخروج إلى البصرة فأبى عليه
ثم زال يقتل في القدر والفرار حتى أجا به الفزوة الأعلى السهام والغرب مقدمه هو مثل قال ما زال يقتل في دخوه أي يخادع حتى
يزيله عن رأي مو عليه كذا قال الامصمى فعلى هذا يكون معناه اذا احتال وخادع انسان من أهل مقصورة على مقصورة أخرى فسرق منها
قطع اه كلام الاثني جهرا وقال الكمال يمد دخول مقصورة على غرة فقاخذ بسرعة يقال آثار الفرس والتعليق في العدو اذا أسرع اه

(قوله فصار الكل فعلا واحدا) أي بخلاف ما إذا أخذ غيره حيث لا قطع عليه لانه (٧٣٣) لم يأخذ من الحرز وليس على السارق أيضا

قطع حينئذ لا باعتبار أن
بالأثر لم يبق فيه فاعية
على السرقة حين الخروج
وقد خرج ولا مال فيه
لاستقولا وحكما فصار
لواستلزامه في الحرز خروج
اه اتفاق رجعه اه (قوله
شهرى لم يزل يدعك) أى
لعدم اعتراضه بأخرى على
يده اه كاكى (قوله ثم ربه
الى موضعه لم يضمن) أى
في باب القطة بأنهم هنا
اه (قوله ولهذا يضمن
السائق الخ) وفى مسوط
أى السرور كذا ولعله على
عق كلب غزيرة يقطع ولو
خرج من غير جرة لا يقطع
اه كاكى (قوله ولو لم يسته
وخرج بنفسه لا يقطع) أى
لانهم استه انفسها
اه كاكى قال فى خلاصة
الفتاوى ولو ذهب السارق
الى منزله فخرج الجمار بعد
ذلك حتى جاء منزله لا يقطع
وكذا لو علق شيئا على طائر
وتره ثم طار الى منزله اه
اتفاقى (قوله وان أخرجه
المه بقوة جرمه لا يقطع)
كنا فى شرح الاتفاقى فلا
عن الخلاصة واقصر
عليه اه (قوله وأخذ
المتاع) أى من غير مائة
الداخل اه (قوله وأما إذا
طرصرة) الطرائق ومنه
الطراوة والصرة هاتين
والمراد الصرة هاتين

عن الانتفاع بعض الدار بل تشفعون بها متاع المنازل فهى منزلة مكان واحد فلا يقطع الساكن
فيها ولا الأذنونة بالداخل فيها السارق من بعض مقاصدها وأما إذا تقبى ودخل الخفلة هناك الحرز
بالداخل وقت السرقة بالاخراج والاخذ فيه خلاف زفر رجعه اه فهو يقول لا لانه غير موجب لقطع
وكذا لا يضمن الطريق فصار كل واحد فى الطريق ولم يأخذوا وأخذ غير من الطريق ولأنه حيلة
معتادين السراق إما لتعذر الخروج مع المتاع أو ليمكنه الدفع والفرار ولم يعترض عليه مدعته
فصار الكل فعلا واحدا وهذا لأن يد شئت عليه بالأخذ ثم لم يزل يدعك الأثرى أن من سقط منه
مال فأخذ غير مدعته على صاحبه ثم رد الى موضعه لم يضمن لانه في ذلك الموضع في صاحبه حكما
فكما رد الى يد مدعته فكذا أتى يد حكما وبنا كذلك بالأخذ يقطع بخلاف ما إذا لم يأخذ لانه مضمون
لاسارق وهذا لأن يد مرتددين أن يكون لا يضمن لانهم من قصد التضييع على صاحبه ويرى أن
يكون حيلة لا تعلم الاخذ أو جهات فصل بين أن لا يرى كل ذلك وأما إذا دخل على حلال الخلفان سبر
الحصول ضاف اليه بسوقه ولهذا يضمن السابق ما تلفت الدابة ولو لم يسقه وخرج بنفسه لا يقطع وفى
قوله فسلقه إشارة الى أنه ولو اتفاد في شهر في الدار كان المأخوذا وأخرج به بغيرك السارق قطع لان
الاخراج مضاف اليه وان أخرجه المأخوذ بغيره لم يقطع وقيل يقطع وهو الأصح لانه أخرجه بسببه ذكره
في النهاية معزى الى المسوط قال رجعه اه (وان ناول آخر من خارج وأدخل يد في بيت وأخذ وطير
صرت خارجة من كرم أو سرق من قطار بعيد أو حلالا) أى لا يقطع في هذا لانه لا يملك الحرز أو لعدم
هتكم أما الأول وهو ما إذا ناول آخر من خارج البيت ومرة إذا تقبى ودخل وناول المتاع غيره فلا
القطع بحسب بيتك الحرز والاخراج ولم يوجب على كل واحد منهم ما إذا دخل خارج لم يملكه الهتك والمائل
لم يملكه الاخراج وان وجد خارجا أخرجه مدقة بطل باعتراضه بالأثر عليه فلم يتم السرقة فى كل واحد
منهما وعن أى وصف أن على المائل القطع على كل حال لان الهتك ثم من فصار المائل غير جافعه
أو بمعاونه وأما الخارج فان أدخل يد يقطع لوجود الاخراج من الحرز وان لم يدخل يد ولكن المائل
أخرج يده وناول لا يقطع لعدم الهتك والاخراج عنه وعن أى وصف رواه أخرى ان الخارج اذا أدخل يده
وأخذ المتاع يقطع لحصول المقصود كراهى البدائع وهو أنه عليه على ما يأتى به وأما إذا أدخل يده
فى بيت يعنى من الثقب وأخذ المتاع فليرى عن أى وصف اتفق عنه أنه قال المص إذا كان نظري فلا يقطع
قيل كيف ذلك قال أن يقبى البيت ويدخل يد يخرج المتاع من غير أن يدخله هو ولا يملك الحرز
معتبر لا يجب القناع وفى الحدود راعى كمال السبب والشروط احتيالا لئلا وأكل جهة هناك الحرز
بالداخل فيشترط بخلاف الصندوق والجيب والكم وهو لان الممكن فيها إدخال اليد لا الخول فيشترط
الممكن لا غير المتعذر وفيه خلاف أى وصف هو يقول ان السرقة أخذ المائل من الحرز على الخفية وقد
تحقق بأدخل يده كالتحقق بدخوله بنفسه والداخل وسيله الغفلة عند حصول المقصود بغيره كالى
الصندوق وقطعه وأخذه عليه ما ذكرنا أو لاقطع ما حصل المقصود بغيره هناك الحرز لا يوجب القطع
الأثرى أم لو شق جوف القنينة فمضى من الدراهم فأخذ لا يقطع وان حصل مقصود لعدم الهتك وان
أدخل يده فأخذ يقطع لوجود الهتك وأما اذا صرنا خارجة من الكم فلا ريب ان المائل من خارج فبالطريق
يتحقق الاخذ من الظاهر فلم يوجد هناك الحرز وهو للمعتبر في الباب وان كانت الصرة داخلية فطرها
وأخذها قطع لان الرباط من داخل فبالطريق الصرة داخل الكم فيحقق الاخذ من المائل فوجد
الهتك ولو كان مكانا للطريق حل الرباط ينكس الحكم لانعكاس الصلة وعن أى وصف أنه يقطع فى
الاحوال كالهانة حرز بالكم أو صاحبه فلنا لا يعتبر الحرز بالمعاقب الا اذا كان يحفظه من السراق وبعد

الكم المشدود فيه الدراهم اه كاكى (قوله لا محرز بالكم) أى فى صورة طرته خارج الكم اه كاكى (قوله أو بصاحبه) أى
فى صورة طرته داخل الكم اه كاكى

(قوله لا قطع في حربة الجبل) وجوبه الجبل هي الشاة المروقة على البحر من في الجبل وقيل هو من قوله هم السارق حارس على سيل
التعكير وفي التكملة ترس في شاة مرقاة ترس أي مغرب (قوله أوسيفه) أي هو وسيفه غير غافل اه
فصل في كيفية القطع وإنجابه في ظاهر ترس على بيان نفس البرقة وقفاصل المال والحرز لا حكم مرقاة المال الخاص من الحرز
فخصه فاقطع بالثلاثة من قبل وهو قوله تعالى فاقطعوا أيدهم ما وحكم الله أنما أضخم من تلقى إلى اثنين لكل
واحد واحد اثنان جميع مثل قوله تعالى قد صدقت قلوبكم بآؤف قال في ظاهرهما حمل ظهور الترسين والاصحاب جمع اه اتفاق
(قوله في التمرين الزيد) قال في الصحاح الزيد موصول طرف المتاع في الكف وهما زئان الكوع والكروع اه قال الاتفاق والكوع
طرف الزئان الذي يلي الأقدام والكروع طرف الزئان الذي يلي الخصر اه (قوله وهي مشهورة) قال الكل والأما كونها العين فقرا تأبين
مسعودا فاقطعوا أي أيمانهم ما وهي مشهورة فكان خبرا مشهورا فقيدا لطلاق النص فهذان قيدان للطلق لأن باب الجمل لأن الصحيح أنه
لا جمل فاقطعوا أيدهم ما وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم العين وكذا العبادة فلو لم يكن التقييد مراداً لم يفعلوه وكان يقطع اليسار
ولذلك لأن العين أنفع من اليسار اه (٢٣٤) يمكن بهما الأعمال وحدهما لا يمكن بهما السارقا كان لا إطلاقا مراداً

والامتنان يحصل بكل لم
يقطع الا اليسر على عاده
من طلب الايسر لهم اه
فوله فهدا من تقيد المطلق
المخ تيمر لما لا الاثافي
حيث قال فان قلت الزيادة
على النص نسخ عننا فلذا
لا يجوز الزيادة بخبر الواحد
كفكف يلز بقره اعباده
قلت لانهم انها خبر الواحد
وقرانه كانت مشهورة الى
زمن ابي حنيفة والزيادة
للمشهور جائزة ولئن سلمنا
انها خبر الواحد فقول خبر
الواحد يجوز ان يكون بيانا
لحمل الكتاب والكتاب
يحمل حق المقدار وفي حق
لعين ايضا لاحتمال ارادة

ما أدخله في كه أو ربطه لا يصدق حفظه واعلم بقصد قطع الطريق أو الاستراحة بالشيء والقعود لا اعتداله
 عليه فلا يعتبر حلقا من غير قصد الأثر في قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع في ربة الجبل لأن
 مقصود الرابي الذي دون الحفظ وهو تبعية فلا يصلح للقطع له من شبهة العدم وفي المحيط لسوق ثوبا
 عليه وهو ردأؤه أو قسوة وطرف منطقته أو شبهة أو سرق من امرأته عليها لا يقطع لأنها خلية
 وليست بخصيصة سرقه ولسرق من رجل نائم فلا تملكه وهو لا بد أو أمانة وهو لا بد أو أمانة
 قريانه بحيث يكون حافظا لئلا يقطع لأنه أخذ خافية سراؤه حافظ وهو النائم أو ما زاد سرق من قطار
 بعيرا أو رجلا فلا تملك سرقه بمقصود فكفي في شبهة العدم ولا تفرق بين أن يكون معه سابق أو فاشا ولم
 يكن لأن السائق أو الراكب بقصد قطع المسافة ونقل الاعتد دون الحفظ حتى لو كان معهما من يحفظها
 يقطع فالرحمة (وإن شق الحمل فأخذته أو سرق حوالا فاقطعه متاعا ورعي يحفظه أو نائم عليه أو أدخل
 يده في صندوق أو في جيب غيره أو كنهه في المال قطع) لوجود السرقة في الحرز والنوم يفر بمنه بحيث
 يعتد حافظا كل يوم عليه على المختار وقد ذكرنا من قبل والله أعلم

فصل في كيفية القطع وأبوابه قال رحمه الله (تقطع عين السارق من الزند) لمرأتين مسعود رضى
 الله عنه فافطعوا أعينهم ساهي منهم وبغياز التقيدها وقد عرف في موضعه ومن الناس من قال
 تقطع الأصابع فقط لأن البشر يقع بها وقالت الخواص تقطع اليدين من المنكب لأن اليدين لهما
 ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام أمر بقطع يد السارق من الرسخ ولأن كل من قطع من الأذعة قطع من
 الرسخ فصار جاعا فعلا لا يجوز خلافه قال رحمه الله (وتحسم) أي تكوي كمن يقطع اليد لقوله عليه
 الصلاة والسلام فافطعوه ثم أحسموه وأما الحارط في ولأن من أذاقه ثم تبدل بالكي فينقطع به فلم يكره

الشمال فالتصفت قراءة بالكتاب بيناه على ان الماراد اليه لا الشمال اه (قوله لان البطش يقع بها) أي والاخذ أي ربحا
فقطع الاصابع لازالة العنكب من الاخذ والبطش اه (قوله ولما رمى اية عليه الصلاة والسلام أمر بقطع يد السارق من الرسع) قال
الاقطاني ولما ان اليد انقطع قطع ثلاثة وهي الرسع والمرفق والعنكب وكل منها يحتمل أن يكون مرادنا زال الاحمال بيان الذي صلى الله
عليه وسلم حيث أمر بقطع اليد البقية من الزيد والانمضال الزيد وهو الرسع شيق: ملكونه أذل مؤذنيه لاد الضربا لاتيت بالشيء
وقمنا لدعى الرسع شبه قلائد: وبنا كان مفصل الزنبرج العنبر مرادنا ما بيان التي صلى الله عليه وسلم أوقر أمرا بن سعد اه
(قوله فما حسبه) قال الاقطاني لحسبه هو الكي بعد القطع بالزيت المغلي وقصوه اه قال الكيال وأما الحسبه فتدوى الحيا كم من حديث
أبي هريرة عليه الصلاة والسلام أني سارق سرق ثوبا فقال صلى الله عليه وسلم ما الله سرق فقال السارق بلى يا رسول الله فقال انذهبوا
فأخاطبوه فما حسبه وما شرب في قطع ثم حسبه ثم أتى به فقال تعالى الله فقال ثبت إلى الله قال تاب الله عليه وقال صحب على شرط مسلم
ورواؤا فوداد في المراسيل وكذا رواه القاسم بن سلام في غير حديث وأخرج الفاروق عن جيعه عن أبيه أنه قطع أديمهم من الفصل
ثم حسبه ثم كف أنظر اللهم وإلى أبيهم كأنهم أوراخروا والحسبه الكي ليقطع الدم وفي المغرب والمغلي لابن قدامة هو أن يمس في الدهن
الذي أعلى وفي الزيت وكافة الحسبه في مثال الحسبه لاه أمر القاطع وهو قال الشافعي في وجهه وعندنا هو على السارق وقول

يعد على المساواة ولو جعلت فيصيب القصاص بغير ذلك لا يثبت في وقوعه تقويتا لئلا يفسد القصاص حق البديع
استيفاءه ما أمكن جبر الحق البديع بخلاف الخلق من الله تعالى فالصافي يقطع لشبهة الهلاك اه اتفق رحمه الله وكيفية فصله وقطع
رجل يدعى جبل قطعت يده أو أرمته فطعت أرمته لاهنق البديع ستوفيها ما أمكن جبر الحق له يقال اليد اليسرى محل القطع
بظاهر الكتاب والاجماع على خلاف الكتاب لا تقول للجواب محل المطلق منه على القيد عملا بالقراءة المشهورة من حيث كونها
مرادة والأمر القرون بالوصف وان تكرر شكر ذلك الوصف لكن انما يكون حيث أمكن وإذا انتفى ارادة اليسرى بمقتضى كبر
التقيد انتفى من محلها القطع فلا تصور تكرار يفرق من معنى الآية السارق والسارقة مرورا واحدة فافعلوا أيديهم ملوثة بقطع الرجل
في الثانية بالسنة والاجماع انتفى ما ورد في التحام القليل على القدم اه فتح (قوله ولانه) أي لان فصل السرقة في المراتلثة والرابعة
يندر اه (قوله ينذر) أي ينذر ان يسرقا الانسان بعد قطع يده ورجله والحد لا يشرع الا فيما ينطبق على ما مر غير مرة اه فتح (قوله
وتما لا يقطع اذا كانت ايهامه اليسرى مقطوعة أو شلاء) قال الحاكم الشهيد في الكافي وان كانت درجة اليمنى مقطوعة لا اصابع فان
كان يستطيع القيام والشيء عليها فطعت يده وان كان لا يستطيع القيام والشيء عليها فطعت يده وكل شي ذرأ فيه الملعون فمقتضى السرقة
ان كانت مستهلكة الى حاله لفظ الحاكم اه اتفق وقال في الكافي وان احس السارق ليسئل عن الشهود فقطع رجل يده اليمنى عمدا
فعله القصاص وقبيل الحنبل عن السارق وكذلك اذا كان قطع يده اليسرى وان حكم عليه بالقطع في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من
غير أن يؤمر بذلك فلا شيء عليه اه اتفق (٢٣٦) (قوله أو شلاء) قالوا الهيايم وان كان السارق أشل اليد اليسرى أو أقطع

أو مقطوع الرجل اليمنى
لم يقطع قال الاتفاقى هذا
لفظ القدرى في محتمره
أي لا تقطع يده اليمنى اذا
كانت الحاله كذلك وذلك
لان فيه تقويت جنس
المنفعة بطلانها اذا كانت
يده اليسرى شلاء ومقطوعة
ومشيا فها اذا كانت درجة
اليمنى مقطوعة وتقوته
اهلا كمنع فلا يقام الحد
لثلاثى الى الاهلاك
وقوله وانما كانت درجة

حق البديع ستوفي ما أمكن جبر الحق له ولا ينذر وجوده فلا يستدعى اجرا اذا لم يجد فيما يقبل الاقيا
ينذر وانما لا يقطع اذا كانت ايهامه اليسرى مقطوعة أو شلاء لان فيه تقويت جنس المنفعة وهو
البشر والشيء بخلاف ما اذا كانت اصابع واحده فسوى الايهام مقطوعة أو شلاء لان فوتهما لا واجب
خلاف البش طاهرا ولو كانت يده اليمنى شلاء أو ناقصة الاصابع فطعت في ظاهر الرواية لان المستحق
بالنقص قطع اليمنى وانقصه القاص عند تمزج الكل جاز قال رحمه الله (والصحيح بقطع اليسرى من
أمر بخلافه) أي قالى أمرها كما يقطع اليمنى فقطع يده اليسرى لا يضمن سواء قطعها عمدا أو خطأ وهذا
عند أي حنفية رحمه الله وقالوا لا يضمن في العمد وقال زفر يضمن في الخطأ أيضا وهو القياس والمراد هو
الخطأ في الاجتهاد أما الخطأ في معرفة المين واليسار لا يجعل عقوا فيل يجعل عقوا زفر رحمه الله
أه قطع يده معصومة والخطأ في حق البديع موضوع غير ضمنها قلنا خطأ الجهد موضوع اجابا
وهذا موضوع الاجتهاد اذا نص لم يفرق بين اليدين ولها أنه ألتف يده معصومة ظاهرا فلا يلقى
وان كان بجهدا فيه لان الجهد لا يعزفها اذا كان دليله ظاهر على ما عرفت في موضعه وكان
ينبغي أن يجيب القصاص الا انما منع للشبهة ان ليس في الآية تعيين اليمنى والمال يجتمع الشبهة

ولاي

قال في شرح

التكليف وان كانت يدها معصومتين ورجله اليسرى يابسة فطعت يده اليمنى وان سكنت الرجل اليمنى هي اليابسة لم تقطع لانه يؤذى الى
استيفاء الزاعم الواجب ان يقطع نصف البدن عن منفعة البش والشيء فيصير في معنى الهلاك بخلاف المسئلة الاولى وهو ما اذا
كانت الرجل اليسرى هي اليابسة فقطع لانه يمكنه اساك العصابة باليسرى فيحصل له فروع منفعة وان كانت ناقصة اه (قوله فطعت
يده اليسرى لا يضمن) أي ولكن يؤذى الجلال اه كاكى (قوله وقالوا لا يضمن في العمد) أي يضمن في العمد والشالسا اه كاكى
(قوله والمراد هو الخطأ) أي المراد الخطأ الذي فيه الخلاف بيننا وبين زفر الخطأ في الاجتهاد ومعناه ان يقطع اليسرى بعد قول الحاكم قطع
يمينه من اجتهاد في أن قطعها يجزى عن قطع السرقة نظر الى اطلاق النص وهو قوله تعالى فافعلوا أيديهم اه فتح (قوله واليسار لا يجعل
عقوا) أي يضمن اه لان الجهل في موضع الشك ليس بعذر وهذا موضع اشتغال كل أحد بين المين واليسار اه كفاية (قوله
وقيل يجعل عقوا) أي فلا ضمان اه (قوله انما نص لم يفرق بين اليدين) أي لان ظاهر النص وجوب التسوية بين المين واليسار اه
(قوله الا انه امتنع للشبهة) أي التابته في الآية اه قال الكمال وعندنا لا والشافعي يقتض في العمد كقولنا فها اذا قطع رجل يده بعد
الشهادة قبل القضاء في القطع في انتظار التعديل ثم عدلت لا قطع عليه لقوات مجله وتقطع بالقطع قصاصا وضمن السرقة لو كان ألتفه
لان سقوط الضمان بانسفاء القطع حقاقة تعالى ولم يوجد ذلك والقطع يده اليسرى يقتضيه ويسقط عنه قطع اليمنى ما عرفت اه قال
الاتفاقى وان حكم عليه بالقطع في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير أن يؤمر بذلك فلا شيء عليه اه

(قوله ولاي خيفه انه تلف وأخلف من جنسه ما هو غير منه) أي وهو البني فانه لا تقطع بصدق قطع البصري اه (وكتب على قوله ما هو خبر انصه أي لان البشر البني أم اه (قوله فان قيل العين لم تحصل بقطع البصري) أي فلا يصح قولكم أخلف بدل ما تلف اه (قوله فالتلف ليس من جنس الباقي) لان منفعة البشر ليست من جنس منفعة البني اه فتح (قوله في الصحيح) احتراز عما ذكر الاستيعاب في شرحه مختصر الجواب حيث قال هذا كله اذا قطع الحدابصار السلطان وقطع سائر غير وفي الجمل المقاص وفي انقطاع اليد اه فتح (قوله والمراد بالخ) تكرار بعض اه (قوله فقال هذه يعني) قطعها لا يضمن وان كان عالما بأنها سارية بالاتفاق اه فتح (قوله لانه قطعته بامر) الا ترى ان رجلا لو قال لا ترق قطع يدى قطع يد لا ضمان عليه كذا في شرح (٣٧٧) الجواب اه (قوله وأما اذا قطعته أحد الخ) قال في شرح الجواب

ومن وجب عليه القطع في السرقة فلم يقطع حتى قطع طاع عنه فهذا لا يغاير اما أن يكون قبل الخصومة أو بعد الخصومة قبل القضاء أو بعد القضاء فان كان قبل الخصومة فعلى طاعه المقاص في الله والارض في انقطاع رجله البصري في السرقة وان كان بعد الخصومة قبل القضاء فكذلك الجواب الا أنه لا تقطع رجله في السرقة لانه لما خصم كان الواجب في البني وقد كانت غيبته وان كان بعد القضاء فلا ضمان على القاطع وكان قطع عن السرقة حتى لا يجب الضمان على السارق فيما استهلك من مال السرقة أو هلك في يده اه (قوله ولا فروق بين الشهادة والقرار) قال الاتقاني ثم لا فرق في ظاهر الرواية عن أصحابنا ان تمتب السرقة بالبيئة أو

ولاي خيفه انه تلف وأخلف من جنسه ما هو غير منه مكن شهد على غيره بيع ماله عثل قيمته ثم رجع فان قيل العين لم تحصل بقطع البصري بل كانت حاصلة بخلاف المستتم به فكيف قال أخلف قلنا العين كانت مستحقة للاتلاف بقطع البصري لم فصلت كالمصلحة له ولا يزم على هذا الوضع رجحه البني حيث لا تقطع يد البني ومع هذا يجب على القاطع الضمان لانه قول لا رواية فيه فبيع وثلم قالنا ليس من جنس الباقي فلم يخلف ما يقوم بقطعه وعلى هذا التمسك الى اعتبارها الاختلاف بقطع البصار غير الحداد لا يضمن في الصحيح اذا كان يصدق حكم الحاكم بالقطع لمذكراته أخلف ثم في المذهب ضمان الممال المسروق على السارق عند أي خيفه انه تلفه تعالى لانه يقع حداً وسقوط الضمان عنه في ضمن وقوعه حداً وكذا عند هامل أو في الحظا كذا على الطريقة التي اعتبر فيها وهي أن القاطع لا يجب عليه الضمان لانه تلف وأخلف ولم يقع حداً وعلى الطريقة الاخرى وهي أن القاطع لا يجب وأخطأ في اجتراحه حيث زعم ان الكتاب مطلق عن قيد العين يكون قطع البصار واقعاً على الحداد لا يمتد معذرة في انقطاعه فلا يجب الضمان اذا قطع والضمان لا يمتد على الحداد بل يمتد على الاجتهاد وأما الخطأ في معرفة العين من البصار لا يمتد عفواً وقيل يجعل عفواً أيضاً هذا اذا عين له الامام أو الحاكم البني بان قاله لا قطع عين هذا وأما اذا أطلق بان قاله لا قطع عدول يضمن القاطع باتفاق لعدم مخالفة اذا لم يتطرق عليها وكذا لو أخرج السارق يداه فقال هذه معنى لانه قطع بامرهم وهذا كله اذا كان بأمر الامام وأما اذا قطع أحد قبل أن يقضى ولم يأمره فوجب المقاص في الحد والحق في الخطأ نفاذاً ويسقط القطع عن السارق لان سقوطه لا يوجب عليه القطع حداً كيلا يؤدي الى التلذذ ويجب عليه ضمان ما سرقة لعدم القطع حداً قال رحمه الله (وطلب المسروق منه شرط القطع) أي طلبه الممال المسروق حتى لا يقطع وهو نائب لان الخصومة شرط لظهوره ولا فرق بين الشهادة والقرار في ذلك لاحتمال أن يقر به بذلك فيسقط القطع فلا بد من حضوره عند الاداء او القطع تنتفي في تلك الشبهة وكذا اذا غاب عند القطع لان الامضاء في الحدود من القضاء في الباطن اذا أقر أمسرق من فلا بد نائب قطع استقصاء ولا ينتظر حضور الغائب وتصديقه وقيل عندهما ينتظر وعند أي يوسف لا ينتظر وذكر النهاية معز بالي المسوط أنه لا يعتبر بحضوره وكذا عند الاستيفاء لان الوكيل قائم مقامه وشرط الحد لا يثبت ما هو قائم مقام الغير وقال ابن أبي ليلى لا يشترط حضوره في مالان لا تحقق اه تعالى فكان من باب الحبس فكأننا وظل الشك في حاجته الى حضوره في الاقرار دون البيئة لان الشهادة تنبني على الدعوى دون الاقرار والحجة عليه ما عيناه قال رحمه الله (ولو مودعاً وغاصباً

بالاقرار بان أقر أمسرق بضامن فلان وهو نائب فلا يقطع ما لم يحضر المسروق منه وعن أي يوسف قال أقطعه بالاقرار وان لم يكن المسروق منه ما شارب اه أخذ الشافعي وما ذكر في البدائع تعالى هذا الرواية اه (قوله وكذا اذا غاب عند القطع) يعني لا يقطع السارق أيضاً اذا غاب المسروق منه عند القطع عندنا خلافاً للشافعي كما لا يقطع اذا كان غائباً عند الشهادة والحكم اه اتقاني (قوله لان الامضاء في الحدود من القضاء) أي ولهذا نحمل الامسباح الحادثة في الشهود كالان تداو والفسق والجون والعلمي والموت بعد القضاء قبل الامضاء كالحادثة قبل القضاء اه (قوله وفي البدائع الخ) هذا خلاف ظاهر الرواية اه (قوله وقال ابن أبي ليلى) قال الاتقاني وقال ابن أبي ليلى يقطع وان كان المسروق منه غائباً في وقت الشهادة والحكم اه (قوله لان الشهادة تنبني على الدعوى دون الاقرار) ولنا ان الله به لقرناهما الموجد المتدين من القره ولهذا الوارثة لم يثبت ثم لما ضرب جزاؤنا كل من لا ملكمه مودعاً الى التصديق كنا على أحوا

شبهة واحد يدعى بالشبهة فصار الاقرار كالتهم حيث لا يثبت القطع اذا ثبتت السرقة بالشهود كما يحضر السرقة منه بل يواز التكذيب عنه فكذلكها وكلاهما السرقة ولا يعرف صاحبها اه اتقاني (قوله في المترا وأصحاب الربا) قال الاتقاني وفسر الصدر التهميد والعتاب صاحب الربا في شرح الجامع الصغير عن يلع عشر تدراسهم بعشرين وقض العشرين ثم جاء انسان وسرق العشرين منه بقطع بخصوصته عندنا اه (قوله والقباض ٢٣٨) على سوم الشراء) أى والقباض يقتضاه اه اتقاني (قوله لا يجلوكمها) النون ثمانية

في خط الشارح اه (قوله) ولنا ان السرقة) أى من سرز مستم لا شبهة فيه اه (قوله) وقد ظهرت عند القاضي بجهت شرعية) أى وهى شهادة رجلين اه (قوله وسقوط العصمة) جواب لقول زفر لان شبهة قوت الصيانة اه اتقاني (قوله) وله اعتبار بالشبهة) جواب بسؤال مقدريان بقل شبهة الاذن من المالك ثمانية فلا يقطع بخصوصة هؤلاء فأجاب به يعنى لا اعتبار بشبهة موهوم باعتباره اهل الاعتدال لشبهة محققة ألا ترى أنه يقطع بخصوصة رب الوديع مع غيبة المودع في ظاهر الرواية أعنى رواية الجامع الصغير عن أبيه شبهة موهومة أيضا بان يقول المودع ان حضركان السارق ضيقا عندى ما دونها بالقبول في البيت وكذا يقطع بالاقرار مع ان الشبهة متوهمة بالرجوع عن الاقرار فسلم أن الاعتبار للشبهة القائمة الموجودة في الحال لا للشبهة المتوهمة المحتملة لا اعتراض اه اتقاني رحمه الله (قوله في ظاهر

أصحاب الربا) أى ولو كان السرقة منه واحد من هؤلاء يقطع بخصوصته وكذلك بخصوصة للمستعير والمستأجر والمضارب والمتبضع والقباض على سوم الشراء والمرتهن والاب والوصى ومتولى الوقف وكل من له حظقة وقال زفر والشامى وجهان لا يقطع الا بخصوصة المالك والخالف شتاويين الشافعى مبنى على أن لهؤلاء الحق انحصورة في الاسترداد عندنا وعند ليس له بذلك عند جودهم في دفعه كما يحضر المالك لان المطلوب منها حفظ دون انحصورة ألا ترى أنهم لا يمكن ان انحصورة في الدعوى عليهم مع بقاء اليد لا حترارها ولا أن لا يمكن كونهم ائتماء أولى وأحرى وزعمه الله يقول لهم أن يحاسبوا ضرورة استرداد المال الى الحفظ الواجب عليه فلا يظهر في حق القطع وهذا انهم ائتماء يكون انحصورة يحكم النيابة والنسابة لا يجرى في الحدود لاحتمال أن يقر به انا حضرك على مامر ولهذا لا يقطع بالاقرار مع غيبة الموردة منه ولا أنهم يمكن ان يكون انحصورة للصيانة ولو أظهرنا في حق القطع لثبات الصيانة اذا يقطع يبقى المال غير معصوم ولهذا لا يضمن بالهلاك ولنا ان السرقة متوجبة لقطع في نفسها وقد ظهرت عند القاضي بجهة شرعية بناء على خصومة معتبرة فيستوفى القطع ولهؤلاء بصحة وهى مقصودة كذا في هذا إذا ثبت كان لهم أن يحاسبوا عن أنفسهم لاستردادها صلا لا سبابة لاهان كان أمينا لا يشك من أداما لامة الاموان كان ضميلا لا يشك من امقاط الضمان عن نفسه الا انك فيمكن ان يحاسبوا عن نفسه باعتبار حقه ولهذا يستغنى عن إضافة انحصورة الى غيرهم بأن يقول سرق منى بخلاف الوكيل في هذه العاقبة اذا لم يكن له يد ولا يستغنى عن إضافته الى موكله ولا يحاسبوا باعتبار حقه فإذا كان أصيلا في انحصورة وجب الاستيفاء عند الثبوت بلا حضرة المالك لان القطع خالص حق الله تعالى بخلاف التصاص وأما الاقرار فقد ذكر في البدائع أملا في نظريه حضور صاحب المالك أن يقطع ولئن سلم فيه شبهة قائمته جواز أن يقرر ان يقطع هذه الشبهة عند عدم الدعوى العصمة بخلاف خصوصة هؤلاء على ما ذكرنا وسقوط العصمة ضرورة الاحتقار فمنا لقطع السبد فلا يكون سقوطه مضاعفا للمودع ولا يكون تضديعا له بل يكتفى بصانته بأبلغ الوجوه لان السراق اذا دخلوا أنه يقطع بخصوصته بمنعونه عنه وبعبارة يجوز أن عليه ألا ترى أن الله تعالى جعل في القصاص حياته بهذا الاعتبار وان كان هو في نفسه مقبلا ولا يعتبر بالشبهة الموهومة باعتراض المالك بعدها كما اذا حضر المالك وغاب المؤتمن فانه يقطع بخصوصة المالك في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن في دخول الحر ثمانية ويقطع بخصوصة المالك من السرقة بمن ذكرنا وعن محمد بن جعفر الله أنه لا يقطع بخصوصة المالك حال غيبة الموردة منه لانه لا يسرق منه فكأن أجنيا والطاهر الاول لان خصوصته بهيصوصة واقعة عن نفسه لاستردادها الآن اراهن انما يقطع السارق بخصوصته اذا كانت العين قائمة بعد قضائيه لان العين اذا هلك حار المرتهن مستوفى الدية فلا مطالبة اراهن وكذا قبل قضاء الدين لاحق في مطالبة العين فلا يقطع بخصوصته قال الراعى عقوبه فيبقى أن يقطع بخصوصة اراهن بعد الهلاك اذا كانت قيمة اراهن أكثر من الدين وكان الفضل يلحق نصابا لان له أن يطلب السارق بعد الهلاك بالفضل كالوديعة قال رحمه الله (ويقطع بطلب المالك لسرقته منهم) أى لو سرق من المودع والقباض وصاحب الربا وقد

الرواية) أراد به رواية الجامع الصغير واخره في محامل في الاجتناس عن نوادر ان جعلت عن محمد بن غالب المستودع وحضر رب الوديعة ليس له القطع بالهجرة المستودع اه اتقاني (قوله في السرقة) في عبارة الشارح من يدلى اه (قوله فلا مطالبة اراهن) أى بل للمرتهن اه كأي بقاء اه (قوله ينبغي ان يقطع الخ) ذكره بطعن في الاتقاني أيضا في شرحه والله الموفق اه (قوله في المتن ويقطع بطلب المالك) قال في كفاية البين فان حضر المالك وغاب المودع هل يقطع بخصوصة المالك فيه روايتان اه اتقاني

(قوله معناه اذا قطع صار قسيرة) وأدب السرقه العين المسروقة إطلاقاً للمصدر على المفعول كافي نسخ العين وتقل صاحب الاجناس عن كتاب سرقه الاصل اذا سرق من السارق وجعل ولم تقطع يد السارق الاول فانقطع على السارق الثاني ولو كان قطع يد السارق الاول لم يجب القطع على الثاني ثم قال ذكره في الجمع الصغير ثم قال وقال محمد بن واثيرهم ان قطعت يد السارق الاول لم تقطع يد السارق الثاني وان درأت القطع عن الاول المشبهه قطعت الثاني وفي الاملاء عن أبي يوسف مثله ان هنا قطع كالمؤد كرا الجعوى والكركنى أنه لا يقطع السارق من السارق مطلقاً ولا يقطع القطع الاول والحق التفصيل فانقطع الاول لا يقطع الثاني لارتفاع عصمة المخل مكاتب سرقه مال غير معصوم وان لم يقطع الاول يقطع بمخضومة الثاني لان الاول عترة الغاصب اه اتقاني (قوله وليس لاوول) أي السارق الاول اه (قوله ولاية) أي بعد قطع يده اه اتقاني (قوله الاسترداد) أي من الثاني اه (٢٢٩) اتقاني (قوله ولم يوجدوا حلتها) أي فسكون الاسترداد للمالك أما

فيه قال رحمه الله (لا يطلب المالك أو السارق لو سرق من سارق بعد القطع) معناه اذا قطع سارق بسرقه فسرقت بعد القطع لم يكن له مال لرب السرقه أن يقطع السارق الثاني لان المال غير متوقف بعد القطع في حق الاول فلا تعقد موجبة للقطع وهذا لان السرقه لا تجوز للقطع اذا كانت من المالك أو الامين أو الضامن ولم يوجد من ذلك مثلاً اذا السارق الاول ليس بمالك ولا أمين ولا ضامن فلا يقطع بخلاف ما اذا سرق قبل أن تقطع يده بحيث يكون له مال برب السرقه القطع على ما ينافي الغاصب ونحوه وليس لاوول ولاية الاسترداد في رواية لا يندى ليس بصحيحة اذ هي تصح بالمالك أو الأمانة أو الضامن ولم يوجدوا حلتها وفي رواية أنه ذلك ليدفع على المالك اذا الرذ عليه واجب عليه ولا يمكن الابيه قال رحمه الله (ومن سرق شيئاً ورد قبل ان خصومه الى المالك أو ملكه بعد القضاء أو ادعى له ملكه أو نقت قيته من التصالب يقطع) أما اذا رد السارق قبل الخصومة الى المالك فلا ان الخصومة شرط لظهور السرقه وهذا لان القطع وان كان حق الله تعالى لكن ثبوته في حق العبد في المسروق ولهذا لو شهد شاهدان على رجل بالسرقه والمشهد يملكه بترك السرقه لا يقطع السارق وحق المسروق منه هنا لم يثبت لان ثبوته اليه بناء على خصومه محصنة ولم يوجد فلا يثبت القطع وعي أي يوسف رحمه الله أنه يقطع اعتباراً بما اذا ردتها بعد المراجعة فلما بعد الترافع وجدت الخصومة وانتهت بالرد الثاني بانتهاء لا يسلط بل يترتباً كذا فتكون موجودة حكواً تقر راو هذا الظاهر فيما اذا رد بعد القضاء بالقطع وكذا اذا ردتها بعد ما شهد الشهود وقبل القضاء استحساناً لان السرقه قد ظهرت عند القاضي بما هو حجة بناء على خصومه معتبر ولو ردتها على ولداً أو ذي رحمه ان لم يكن في حال المسروق منه يقطع لعدم الوصول اليه حقيقة وحكواً لهذا ضمن المودع والمستعير بالذبح اليهم وان كانوا في عياله فهو كرده الى المسروق منه فلا يقطع ان كان قبل المراجعة لم يوجد الوصول اليه قبل الخصومة ولهذا لو رد للمودع والمستعير عليه لا يضمن ولو كبل يقض الدين اذا أوكل من في عياله يقض براء المدين يقضه وكذا لو رد على امرأته أو أخته أو مسانته أو مشاهرتاً وعنده ولو رده الى والده أو أخته أو والدته أو بنته وليس في عياله لا يقطع لان لهؤلاء شبهة المالك فيثبت شبهة الرد شبهة الرد كآلة ولو دفع الى عياله فلا يقطع لاشبهة الشبهه وهي غير معتبرة ولو دفع الى مكاتب لا يقطع لانه عيه ولو سرق من مكاتب ورد على مولاه لا يقطع لانه له قرينة ولو سرق من العيال ورد على من يمولهم لا يقطع لان دعه عليهم فوق أي دهم في عياله وأما اذا ملك السارق بعد القضاء بالقطع فلا ان الامضاء من القضاء في الحد وقد عارض ما يوجب قد شرطه وهو انقطاع الخصومة فيقتنع الامضاء كجميع القضاء

الخصومة قياساً الى حد الزنا وقياساً على ما بعد المرافعة وهذا هو القياس ووجه الاستحسان أن حق الله تعالى يثبت في ضمن حق العبد وحق العبد لا يثبت بدون الخصومة وقد ارتفعت الخصومة بركا السروق الى المالك قبل ما يثبت حق العبد لم يثبت حافي ضمنه بخلاف ما اذا رد بعد المرافعة لا تفعل ما يقطعها الحاكم لان الحاكم يقطع ويرد المال الى مالكه ان كان قائماً فلا يكون قائماً على يد السارق ولا يسلط القطع قياساً واستحساناً اه (قوله أو ادعى له ملكه) أي وان لم يضمن اه (قوله ولو رد الى والده المالك) أما المودع يضمن بالرد الى هو لاو الغاصب لا يراى اه اتقاني (قوله ولو دفع الى مكاتبه لا يقطع) أي شخصاً وان لم يكن في عياله لان الولي حفا اه اتقاني (قوله فلا ان الامضاء القضاء في الحدو) أي فالملك الحادث في هذه الحالة كالك الحادث قبل القضاء لان الثاني للمام عجز صار كالم يرض فلا يستوفى القطع كقبول القضاء وهذا لان القاضي لا يخرج عن عهدة القضاء في باب الحدود ويحرقه قضيت بل بالاستيفاء جلدنا

أوربوجا وقطعنا لأجره كان الامضاء من القضاة بخلاف حقوق الصلابة ان عمة بجره بقوله قضيت يخرج من عهدته القضاء ولان السارق لو قطع بعد المثل قطع في ملك نفسه اه قال في الهداية وانما قضى رجل على رجل بالقطع في سرقة فهو منه لم يقطع قال الاثنان قال في الهداية يفتنه اذا جلت يعنى الى السارق وانما قصر ولان الهبة اذا لم تعمل بالسليم والتبضع لا يثبت الملك وهن من خواص الجمع الصغير ومورثه ما فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل سرق سرقة قضى القاضي بالقطع ثم وهبها ب السرقه الى السارق قال يدركه القطع قال الامام علاء الدين (٢٣٠) العالم في طريقة الخلاف قال علاء الدين انى عنهم السارق اذا مال السارق

بعد القضاة قبل الاستفاه بالهبة وغرها من اسباب المثل لا يجوز استيفاء القطع وقال زفر والشافعي يجوز واجعوا على ائمتكم ملكه قبل انصوصه لا يجوز استيفاء القطع ولو ملكه بعد انصوصه قبل القضاة عندنا لا يجوز والشافعي فيه قولان الى هنا فلفظه اه (قوله ففصل الخ) وانما قصر بليخرج ما اذا اقر بالسرقه ثم رجع فقال لم اسرق قبل هرو ملكه فانه لا يقطع بالاجاع ولكن يازنه المال اه فتح (قوله فان المقر اذا رجع مع) ايا جانا اه فتح (قوله وان كان لا يجهز عنه سارق) اى على انه ممنوع فان من يعلم هذان السارق اقل من القليل كلفتهما وهم لا يسرقون اه فتح (قوله حكماني) نقصان في العين) اى فانه اذا كانت ذات العين ناقصة وقت الاستيفاء والباقي منها لا يساوى عشرة قطع بالانقاع اه فتح (قوله فكل التصلي عينا ودنيا)

كثيرا ووصاف اليهود بالهوى والنفس والرذلة والقسر في هذه الحالة بخلاف رتبنا الى الملك لانه لو كان انصوصه فيها لم يحصل مقصودها تنقيد او امانة التملك فضلا عن مقصودها لا يتخصص احد بملك وانما يخصم ليسرقة تقيطعها وعن ابي يوسف انه يقطع وهو قول زفر والشافعي لان السرقة وقعت موجبة لقطع لا اجتماع شرائطها وقد ظهر عند القاضي جليلها ولا اثر لعارض في ابرار الخلل في الظهور او الوجوب لان الهبة وهو هل من اسباب المثل فوجب ملكه اذا انفصل عنه به الاستفاه كما ردعى الثالث ونحن فينا الوجه والفرق بينهما فلا تبعه فان قيل اذا تزوج رجلا بامرأة بعد فلولان العارض كالمعلم المحدث قلنا بعد التسليم الحديث بغير ما استوفى من منافع البضع وهو متلاش والقطع باعتبار العين وهو باقى واما اذا ادى السارق ان العين السرقة ملكه ففصل بينهما بهذا الشاهدان بالسرقه عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يقطع عنه الخ عجز العوى لم تقم بملكه لا يجهز عنه سارق فيؤذى الى سبب الجسد ولان الشهادة دائرة وتصفى بجره الدعوى لا تحصل ولا معتبر عا قال فان المقر اذا رجع مع وان كان لا يجهز عنه سارق واما اذا قصت قيمة العين السرقة عن التصالب فالمراد به نقصان من حيث السر بعد التضاعف لقطع الامن حيث نقصان العين بان كانت قيمته بوسر عشرة دراهم ويوم القطع اقل ناه لا يقطع وعن محمد بن عيسى انه يقطع وهو قول زفر والشافعي لان التصالب تم عند الاخذ وهو العتق ففصله بذلك لا يوجب خلافه كما في نقصان في العين ولان التصالب كان شرطه قيامه عند الامضاء على ما تبين قبل بخلاف نقصان القيمة لنقصان العين لان العين مضمونة على السارق فكل التصالب عينا ودنيا ونقصان السر ليس يضمن على السارق لانه لا يكون مقصورا الرغبات ومثله لا يكون مضمونا على أحد فالوجه انه ولو اقر بسرقة ثم قال احدهما هو الى يقطعها اى لو اقر بجلان سرقة ثم قال احدهما السرورق مالى يقطع واحدهما ماسوا اذى قبل القضاء او بعده قبل الامضاء لان السرقة ثبتت على الشركة وبطل المحدث عن احدهما رجوعه لانه انكر السرقة بعد الاقرار به فكأن رجوعا في حقه وأورث شبهة في حق الآخر لا تصاد السرقة بخلاف ما لو قال سرقنا أنا وفلان وكنا وفلان بنكر حيث يقطع المقر لعلم الشركة بتكذيبه وفيه خلاف اى يوسف هو يقول انه اقر بفعل مشترك فلا يثبت غير مشترك وقد بطلت الشركة فلا يثبت ولهما ان الشركة لم تثبت بانكار الآخر صار فصله كالمعلم وعدم فعله لا يخل بالموجود منه كقوله قتلنا وفلان وفلان وقال الآخر ما قلت بقول المقر وحسنه كقوله زيتا وفلان بقتل فوكنا بالآخر لا نرحم المقر وحده قال رحمه الله (ولو سرقا وغلبا احدهما وشهد على سرقتهما قطع الآخر) اى الحاضر وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى أولا يقول لا يجب علمه بالقطع لان الغائب عايد في الشهادة عند حضوره ثم رجع وقال يقطع لان سرقة الحاضر تثبت بالغائب فلا يعتبر الموهم لا ملو ضرر واذي كان شبهة واحتمال الدعوى شبهة الشهادة فلا يعتبر فالوجه انه (ولو اقر بعد سرقة قطع وترد السرقة الى المروقة منه) وهذا على الخلافه قول ابي

أى وصار يكلو كان السارق استأجره كاه فانه يقطع بمقتضاه ان ذلك لم يقطع عليه اه كمال (قوله اى الحاضر) ثم اذا جاز به خفيفة الغائب لم يقطع بالشهادة الاولى حتى تصاد تلك الشهادة وغيرها فيقطع لان تلك الشهادة في حق الغائب غير معتبرة لانها قامت بغير خصم اذا الحاضر لا يتبصص جماعة عنه اما لان الشهادة لا تجرى في الخصومة في الحدود ولا تملس من ضرورة ثبوت السرقة على الحاضر وثبوتها على الغائب كذا في البسوط اه كالى (قوله ثم رجع وقال يقطع) اى هو قولها ما قول الاثمة الثلاثة اه فتح وكذا اذا اقر بالسرقه مع فلان الغائب لا يقطع في قوة الاول ويقطع في قوة الآخر وهو قول باقى الاثمة اه فتح (قوله في المتن ولو اقر بعد سرقة قطع الخ) قال

لكمال حاصل وجوه ههنا المسئلة أربعة لان العبد المهر بالسرقه إما ما أدونه أو محجور عليه وفي كل منهما إيمان بقر سرقة مستهلكه أو فائمه فلا أدونه إذا أقر بسرقة هالكه يقطع عندا الثلاثة ولا ضمان مع القطع وقال زفر لا يقطع ولكن ضمن المال وان أقر بسرقة فائمه قطع عندا الثلاثة وهذا قول المصنف ولو كنما أدونا فقطع في الوجهين ويرد المال للقره سواء صدقه المولى أو كنبه وقال زفر لا يقطع ولكن يرده المولى وان كان العبد محجورا فان أقر بسرقة هالكه قطعت يده عنده الثلاثة (٣٣١) وقال زفر لا يقطع وان أقر بسرقة فائمه

خفيفه رحمه الله وقوله وترد السرقة بمعنى إذا كانت فائمه وان كانت هالكه لا ضمن على ما يجي من قريب وقال أبو يوسف ومحمدان كان العبد ما أدونه أو مكاتباً وكذا المال المروق مستهلكاً فكما قال أبو حنيفة رحمه الله وان كان محجوراً عليه والمال طاهر في يده فمضد أبي يوسف يقطع والمال للمولى إلا ان يصدق المولى فيدفع إلى المروق ومنه وقال محمد لا يقطع والمال للمولى إلا ان يصدق المولى وقال زفر رحمه الله لا يقطع في الوجوه كلها والمال للمولى إلا ان يكون ما أدونه في التجارة فيصع اقراره في المال أو يصدق المولى لان اقراره بالقطع يضره المولى فلا يقبل اقراره عليه قلنا مصنفنا اقر ابن جابر أنه أدى ثم مضى إلى المالك في ضمنه فيصع اذ لا يقطع فيه ألا ترى إلى قوله يقبل في حاله لو صدق لعدم التهمة وكذا لو أقر المأذون به في التجارة بغيره أو أقر الحر للمدين بالدين يقبل لعدم التهمة فكذلك هذا ولمحمدان اقرار المحجور عليه في المال باطل ولهذا لا يصع اقراره بالغصب وما في يده للمولى فلا يقطع به بخلاف المستهلك فيحققه أن المال أصل فيها والقطع تابع حتى تسع ان تصوم فيه بدون القطع ويثبت للمال بدون القطع كما إذا شهد رجل وامرأتان أو أقر ثم رجع دون عكسه فإذا بطل في حق الأصل بطل في التبع بخلاف المأذون به لان اقراره باعقاي يضمن المال صحيح فيصع في حق القطع تبعاً بخلاف اقراره بالمستهلك لان ملك المولى لم يظهر فيه ليرد ولا يوصف أنه أدى على نفسه بالقطع فيصع وعلى المولى بالمال لان ما في يده العبد لولاه فلا يصع والقطع قبيح بدون المال كما إذا حال التوب الذي يصع محرور من ضمن زحفه يقطع ولا يصدق اقراره في حق التوب وكذا لو أقر بسرقة مال مستهلك ولا يخيقره الله أن الأقرار بالقطع قد صرح بملكونه أدياً وصحته لعدم التهمة فيصع للمال شاعله لان الأقرار بلا حق حاله الغناه والمال فيها تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال باعتبار القطع ويستوفي القطع ههنا لك المال بخلاف مسئلة الحر لان القطع يجب بالسرقه من المودع ولا يقطع العبد على مولاه أبداً فحصل هذا الاختلاف راجع إلى أن المال أصل أو التام أو كلاهما فعند أبي حنيفة رحمه الله القطع هو الأصل والمال تبع وعند محمد المال هو الأصل فلا يثبت القطع بونه وعند أبي يوسف كلاهما أصل وحكي الطحاوي أن الأقرار بالثلاثة مروه عن أبي حنيفة فقوله الأول أخذه محمد والثاني أخذه أبو يوسف وهو نظير أقواله في الحملان فعند من منابته مرضى الله عنهم أجمعين فالرحمة الله ولا ينجح قطع وضمان وترد العين لو تافهاً معناه إذا قطع السارق وكانت السرقة فائمه في يده رد على صاحبه القيام ملكه فيها وان كانت هالكه لا يضمن السارق وان أسلمها كما هي كذلك في رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله وهو المشهور وفي رواية طائفة عن أبي حنيفة رحمه الله يضمن وعن ابن سماعه عن محمد أنه يفي بأداء التبعة لأمه تلف ما لا يحظر راغب حتى ولا يحكم به لانه يؤدي إلى إيجاب ما يتألف في القطع وكذلك في طائفة الطريق إذا أخسنا أو قل نضاً حتى بأداء الضمان والتبعة وكذلك الباقي لان السبق قد انقضى وتعدى الحكم لعارض فلا يمتنع في حق الفتوى وفي الكافي هذا إذا كان بعد القطع وان كان قبل القطع فإن قال المالك أنا أخسنت لم يقطع عندنا وان قال أنا أخسرت لم يقطع يقطع ولا يضمن وقال مالك ان كان السارق

خفيفه رحمه الله وقال زفر لا يقطع فظهر أن قوله زفر لا يقطع في شيء وهو ما ذكره المصنف بقوله وقال زفر لا يقطع في الوجوه كلها أي فيما إذا كان العبد محجوراً أو أقره بالمستهلك أو فائمه أو ما أدونا والآخر بالمستهلك أو فائمه واختلف هل إذا التلاثة في هذه أعني في اقرار المحجور بمائة في يده فقال أبو حنيفة يقطع وترد العين بسرقة فائمه وقال أبو يوسف يقطع والسرقة لولاه وقال محمد لا يقطع والسرقة لولاه ويضمن مثله أو قيمته بعد العاقبة للقره اه فتح قوله فعند أبي يوسف يقطع قال الكمال بمعنى المسئلة إذا أكنبه المولى في اقراره وقال المال على ما إذا صدقه فلا إشكال في القطع ورد المال للقره ما تافهاً هنا كله إذا كان العبد كبيراً وقت اقراره فان كان صغيراً فلا قطع عليه أصلاً وهو ظاهر غير أن ما كان ما أدونه المولى إلى المروق عنه ان كان فائماً وان كان هالكاً يضمن وان كان محجوراً فان صدقه المولى يرده المالك إلى

المسروق نعمان كان فائماً ولا ضمان عليه ان كان هالكاً ولو لا بعد العاقبة اه (قوله وقال زفر لا يقطع في الوجوه كلها) أي فيما إذا كان العبد محجوراً أو ما أدونا والمال طاهر أو مكاتباً (قوله بخلاف المسئلة) أي حيث يقطع فمضد عندهما اه (قوله وهو المشهور) أي ويشهد له الحديث الذي يأتي لا غرم على سارق بعد ما قطعت عنه فائمه فيفصل بين الهلاك والاستهلاك والله الموفق اه (قوله وفي الكافي هذا) أي عدم وجوب الضمان اه (قوله لا يقطع) ساقى عند قوله ولو شق ما سرق أخاً إيماناً اختار قطع تضمن التهمة وترك التوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه لم يستند إلى وقت الاختصاص كما إذا ملكه بالهبة بل إلى الاستناد واقصا لهية اه وكتبه ما تيسر قال

صاحب مال يضمن والاقتطاع للباقيين قلنا المضمون لا يختلف بين أن يكون مرسوا أو مرسرا وإنما
يؤثر الاعتساق في التأخير لا غير وقال الشافعي يضمن سوا حمله أو استهلكه خاصة أن القطع والضمان
لا يمتنعان عندنا كالمذموم المقر وعند يمينه ما لأنهم ملحقان باختلاف المحل ومقتضا وسبب الانعزال
القطع البدوي مستصفا هو الله تعالى وسبب إلجائنا على حق الله تعالى وهو ترك الانتباه على نعمته وحمل
الضمان الذموم مستصفا هو السرور منه وسببه إثبات البدعي مال القبر على وجه العدوان فوجوب
أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كالمذموم الكفارة في القتل خطأ وكالمذموم الجور في قتل صيد مخلوق
في الحرم وكالمذموم القبيح في شرب خمر الخمر ولنا ما روي عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أنه
عليه الصلاة والسلام قال لا غرم على سارق بعد ما قطعت يمينه ولا بالوضئته يفتي وجوب القطع
للمعروف إن ضمان العدوان بوجوب ملك المضمون من وقت الأخذ ضروره وإن لا يمتنع البدل لأن في
ملك شخص واحد فنيين أنهم لو ردت على ملكه وأن القطع كان بغير حق لأنه لا يقطع على أخف مال نفسه
فكان القول بطلان الأول لأن القطع خالص حق الله تعالى فلا يجب الإحتياط واقعة على حقه خاصة ما لا شبهة
وذلك ما أن يكون معصوما لله تعالى ليس بالعصبة حق كالجور والميتة فلا يضمن ولو يوقى به حق لكان
مباغاة ما رواه القاهر وهو ملحق بالملك فكان سوا ملحق وجعدون وجفيسقط الحد المشبهة بقصير مما
حقا للشرع فقط كالمذموم فلا يضمن إلا أن هذه العصبة وهي كونه معصوما لله تعالى لا يظهر في حق شخص
آخر حتى يضمنه بالانكشاف لعدم الضرورة في حقه وكذا في حق السابق السابق إلى الاستهلاك لأنه فصل
آخر غير السرقة فلا ضرورة إليه في حقه وكذا الشبهة المأثرة لاعتدال اعتبار في السبب وهو السرقة
دون غيره فلا يضر ناعه لمعصوما ملحق بالعصبة السابق إلى الاستهلاك إلا أن يؤتى إلى انتفاء القطع
باعتباره لا في حقه كافي حق الاجنبي ووجه المشهور أن الاستهلاك لا يلى سقوط القطع وكذا ما ظهر
فيه معنى أنه لو كان معصوما ملحق بالعصبة حق الاستهلاك لا يلى سقوط القطع وكذا ما ظهر
سقوط العصبة في حق الضمان حتى لا يجب عليه ضمه لا ملحق بسقط في حقه يلزم أن يجب مال
معصوم بمباغاة مال غير معصوم ولا متقوم فأنقضى الضمان لا تنفاد المأثرة كالمال يجب باستهلاك النافع
لهذا المعنى ولا تملك أن تنسب بين بل هو سبب واحد وهو سرقة مال متقوم لصيانة أموال الناس لا غير
فلا يجب حقان مختلفان بسبب واحد كالتقصص مع الحج بخلاف ما استشهد به لأن هناك سببين
مختلفين لأن ما يجب من الجزاء معاقبة تعالى لا تعلق له بكون المحل معصوما أم لا كما ترى أنه لو قتل صيدا غير
مخلوق أو صيد نفسه أو شرب خمر نفسه أو قتل عبد نفسه يجب هذا الجزاء معاقبة تعالى وحق العبد فيه
متعلق بالمحل لا عنه فعدا المحل تمتد السبب فاقترها فان قيل متى انتقلت العصبة فحانته
تعالى أن تملك قبل السرقة فقبس على الحكم على السبب وأن قلتم بعد السرقة فهذا غير مقيد لأن السبب
صادف محللا تحت ما حمله المال وإن قلتم مع السرقة فهو باطل أيضا لأن السرقة وقت الوجود وليس
بموجود فكيف يوجد حكمها قلنا انتقلت العصبة قبل السرقة متصلا بالسرقة لتعاقب السرقة
موجبة لقطع ويجوز نسق الحكم على السبب إذا كان ذلك الحكم شرط صحة ذلك السبب كافي قوله
أعتق عبدك عن ألف درهم فقال أعتقت يثبت المأثرة يقتضي العتق ما قبله ضرورة صحة العتق
عنه فكذا هذا فان قيل إذا انتقلت العصبة ولو يبق حق المالك فكيف يشترط خروجه قلنا ما شرط
المأثرة بل لاظهار السرقة وليتمكن الامان من القطع حتى لو وجدت النقص من غير ما أكتفى به
على ما رواه الله (ولو قطع بعض السرقات لا يضمن شيئا) يعني لو سرقت قطع في أحدها فهو
جميعها ولا يضمن شيئا وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يضمن كلها إلا في التي قطع لها ولو حضر واجبا
وقطعت يده بمصومته لا يضمن شيئا بالاتفاق لهما في الخلافية أن المسقط للضمان النقص وهو حصل

الكمال لأنه يضمن رجوعه
من دعوى السرقة إلى دعوى
المال اه (قوله وانما يؤثر
الاعتساق في التأخير لا غير)
قال الكمال ولا خلاف أن
كان باقيا أمره على المالك
وكذا لو باعه أو وهبه يؤخذ
من المشتري والموهوبه
اه

(قوله لاخذهوا كما يأخذوه) أي فلو وجب الضمان عليه لاجتماع قطع وضمان له كافي (قوله أنه الواجب الخ) قال في الكافي قوله أن القطع وجب عن السرقات كلها فيسقط ضمان كلها كقولنا جميعا وهذا لأن الحد عند تقدم أسبابه يقع عن الكل لعدم رجحان البعض عن البعض وكل السرقات بائنة عن الله تعالى والقطع يستوفي وقته ولا يجب السرقات إلا لقطع واحدا داخل فرفع عن الكل في علمه تعالى إلا أن القاضي لا علمه بسرقات غفل أن القطع بإزاء واحدة فذا ثبت الباقي في السرقات بالبنات فإن كان القطع بإزاء الكل والخصوصية شرط لظهورها عند القاضي لا وجوبها فذا خاصها واحدا ثبت وضع التكليف للقاضي بالقطع والمستوفى يصلح للكل والكل واجب الحقيقة فيقع عن الكل لعوده إلى الكل اه (قوله فانه يقطع) أي وإن كان لا بأسوى عشرة دراهم بعده لم يقطع اتفاقا اه كافي (قوله وكذا إذا كان غرق فاحشا) قال في الكافي فان قيل قد أوجبتم مع القطع ضمان النقصان وهما لا يجتمعان قلنا أعما لا يجتمعان كيلا يؤول إلى الجمع بين أبرز الفعل وبدل المحل في جنابة واحدة (٣٣٣)

وضمان النقصان بالخرق والغرق ليس من السرقة في شيء اه (قوله ولا يمنع هذا التضمين) هذا جواب عن سؤال مقدّر تقدير السؤال أن يقال كيف جمع أبو حنيفة ومحمد بن القطع وضمان الشيء وقد تقدم من أصل أصحنا أن القطع والضمان لا يجتمعان فأجاب عن ذلك بان ما فات عن الشيء صار له كالمقتضى

الخاصة لأنه لا يستوفي بالخصوصية وثابته عند القاضي ولم يوجد ذلك من غيره فقطع له خاصة ذلك بنائب عنهم بقيت أمواهم معصومة على حالها ولهذا حذر وأوآدوا السرقة لم يأخذوها حتى يقيموا القيمة على السرقة ولو كانت خصوصية للكل لاخذهوا كما يأخذوه أنه الواجب بالكل قطع واحدا على الله تعالى لأن مبنى الحد على التدخل والخصوصية شرط لظهورها عند القاضي وعند من له الحق يعلم لا لوجوب القطع أنه بجنابة وصاحب الحق هو الله تعالى وهو لا يخفى عليه خافية فلا حاجة إلى القضاء بل إلى الاستيفاء هذا استوفى كان للكل لعوده منفعته إلى الكل بخلاف المال لأنه حق العبد فشرط الخصوصية منه ولأن القطع مفضل فيكون القضاء مفضل بخلاف الأموال فان قيل الخصوصية شرط لصبر الخصم بأدلائل ولهذا اختلفوا في التضمين لا يقطع ولا يصح البذل من واحد عن الكل قلنا ذلك المذهب يقوط عصمته أمر شرعي ثبت بأعلى استيفاء القطع لا اختيار العبد الأثرى أنه يستوفى ما لم يخصصه من لا علم البذل كالابن الوصي والمكاتب والعبد المأذون به على هذا الخلاف إذا سرق من واحد نصيبا من أمة ثم قطع لأجل نصيب واحد فالدرجة اه (ولو سرق ماسرق في النار ثم أخرجهم قطع) وذلك مثل أن يسرق ثوبا وشقة نصفين قبل أن يخرجه من النار ثم أخرج به وقبضه عشر دراهم بعد الشيء فانه يقطع وقال أبو يوسف لا يقطع لأنه أحدث في سبب المال وهو الخرق الفاحش فله وجه القيمة في المال المعنوي فصار كأنه شترى إذا سرق مبيعاً عليه خيار البائع ثم فسخ البيع ولهما أن الشيء ليس بسبب موضوع للشرع عاوانا هو سبب الضمان وانما ثبت الملك ضرورة أدب الضمان كيلا يجتمع البدل في ملك واحد مثله لا يورث الشبهة كالأخذ بنفسه وكذا إذا سرق البائع مبيعاً بعهده بخلاف ما استشهد به لأن البيع موضوع لأداة الملك وهذا الخلاف فيما إذا احتار تضمين النقصان وأخذ التوب وإن اختار تضمين القبيح وترك التوب عليه لا يقطع بالاتفاق لأنه ملك مستند إلى وقت الأخذ فصار كالأداء ملكاً الهبة بل أولى لاستناده واقتضار الهبة وهذا إذا كان النقصان فاحشاً وإن كان يسيراً قطع بالإجماع لأنه سبب الملك لعدم اختيار تضمين كل القبيح وترك التوب عليه ثم ضمن النقصان مع القطع هنا وكذا إذا كان الخرق فاحشاً واختار أخذ التوب وتضمن النقصان ولا يمنع هذا التضمين بالقطع لأن ضمان النقصان وجب باتلاف ما فات قبل

(٣٤٠ - زيلي ثالث) لا يجب ضمان النقصان وعن هذا قال في القواعد أن الخلق يؤول إلى الضميمة لا إلى التبعيض لا يجب ضمان النقصان مع الضمان ولا يلزم من النقصان على ما ضمنه فيكون هذا كقولهم مشترك بينهما فلا يجب الضمان لكن يجب الإجماع فلا يضمن النقصان والحق ما ذكر في عامة الكتب الأمهات أنه يقطع ويضمن النقصان والتقصير بالاستئصال لا بالغير وإلا لأن الاستئصال هنا بعد السرقة فإن سرق واستهلك المسرور ومات ضمن قيمته ما نقص قبل غلم السرقة فان وجب قيمته ما نقص ثبت قبل السرقة ثم إذا أخرج من الخرز كان المسرور هو النقصان فاطلع حينئذ ذلك المسرور النقصان ولم يضمنه إياه ألا ترى القول بالإمام غير الذين فاضحنا فإن كان الخرق يسيراً قطع ويضمن النقصان أما القطع فلا إذا أخرج نصيباً كاملاً من الخرز على وجه السرقة وأما ضمان النقصان فلو وجود منه وهو النقص الذي وجد قبل الإخراج القبيح تم السرقة وجوب ضمان النقصان لا يمنع القطع لأن ضمان النقصان وجب باتلاف ما فات قبل الإخراج والقطع بإخراج الباقي فلا يمنع كقولنا أخذت من وأوقف أحدهما في البيت وأخرج الآخر وقبضه نصيباً وأما قول الباحث على ما ضمنه فيكون كقولهم مشترك لا يخطأ لأن عند السرقة وهو الإخراج كما كان له ملك في الشيء فإن الجزء الذي ملكه

بالضمان هو ما كان قبل السرقة وقدها قبله لو حين وردت السرقة ووردت على ما ليس نفسه ذلك الجزء المأخوذ اه (قوله لا يقطع)
 أي هو ان كنت قيمته اثنو عشرة دراهم اه (قوله ولا يقطع فيه) أي لك أنه يقطع قيمته السرقة منه اه فتح (قوله وهذا عند أبي
 حنيفة) بوجه فالتلاثة اه فتح (قوله وقال لا يقطع السرقة منه عليا) أي وهل يقطع عند حماد كقرئ اه (قوله في أن الغاصب)
 أي إذا غصب بقرعة فضره بقرعة اه (قوله وعددها في التقويمها) وجه قوله ما أن هذا الضعيفة للعين كالضعفة في الصفر
 والحديدان غصب حديد أو صفر فجعله سبعا وأتية وكذا الاسم كان تبراذا ضاعفة صادره بقرعة أن هذا الضعفة في الذهب
 والفضة ولو تقومت وحدث الاسم لتعتبر (٢٣٤) موجود نشره جليل أنه لم يتغير بها حكم الرابح لا يجوز بيعه اثنو عشرة

فئة بأحد عشر فضة وقوله
 الخراج والقطع خارج الباقي فلا يمنع كالأخذ فبين فأرق أحدهما في البيت وأخرج الآخر وقيته
 نصيبه كزنا بزي أن الصحيح أنه لا يضمن النقصان لأنه ضمان هذا الثوب فيكون كأنه ملك ما ضمن
 فيكون حشر كما ينه ما فتن في القطع وتكلموا في السرقة بين الفاحش والبور فيقول أن أوجب الطريق
 نقصان أربع القيمة قصدا عا وطمش وما دونه يسير وقيل ما يصلح الباقي ثوب ما فهو فاحش والبور
 ما يصلح وقيل ما ينقص به نصف القيمة فاحش وما دونه يسير وما هو فاحش استهلاك لا لأن كثر حكم الكل
 والصحيح أن الفاحش ما يقوت به بعض العين وبعض الضعفة والبور ما لا يقوت به من الضعفة بل يشيب
 به فقط وهذا الخيال يشبه ما لم يكن اتلافاً وإذا كان اتلافاً فيه تعميم جميع القيمة من غير خيار وبعك
 السارق الثوب ولا يقطع وحذا لا تلاف أن ينقص أكثر من نصف القيمة فالدرجته اه (ولو سرقة شاة
 فبذبحها وأخرجها) اه أي لا يقطع لأن السرقة تمت على اللحم ولا يقطع فيه فالدرجته اه (ولو صنع السرور
 دراهم أو ذنابير قطع ودها) أي لو سرقة ذنابير أو فضة فقد مر ما يجب غصبه القطع فضعه دراهم أو ذنابير قطع
 وذل دراهم والذنابير إلى السرور منه وهذا عند أبي حنيفة درجته اه وقال لا يقطع السرور منه عليها
 وأصل هذا الخلاف في الغصب في أن الغاصب هل بعك الدراهم والذنابير هذه الضعفة أم لا يباع على أنها
 منقومة أم لا فضعه لا يملك لأنها لا تقوم عند هذا الضعفة لا تقومها ثم وجوب القطع عنده لا يشك لأن لم
 يملكها على قوله وقيل على قوله لا يملكها لا يملكها قبل القطع وقيل يجب لاه ما بالضعفة
 شاة آخر قطعه عنه وعلى هذا الخلاف إذا اتخذ حلياً أو أتية فالدرجته اه (ولو صبغ أجر قطع
 لا يرقى ولا يضمن) أي لو سرقة ثوباً صبغه أجر قطع لا يجب عليه رد ولا ضامه وهكذا كرمي الخط
 والكافي ولقط صاحب الهداية أن سرقة ثوباً قطع صبغه أجر لم يضمنه الثوب ولا يضمن متأخير
 الصبغ عن القطع ولقط محمد رحمه الله سرقة الثوب فقطع به وقدم صبغ الثوب أجر لم يضمن على أنه
 لا فرق بين أن يصبغه قبل القطع أو بعده وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف محمد اه وقال محمد يؤخذ
 منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه لأن عين ما فاقم من كل وجه وهو أصل والصبغ تبع فكان اعتبار
 الأصل أولى كما في الغاصب ولهما أن صبغ السارق في الثوب قائم صورته ومعنى حق صاحب الثوب قائم
 صورة لاه معنى حق إذا هلك عنده أو استهلكه لا يجب عليه الضمان فكان حق السارق أحق بالرجوع
 كاللهوب فإذا صبغه انقطع حق الملك لاه في خلاف الغصب لأن حق كل واحد منهما قائم من كل وجه
 فري حنا جانب الأصل دون التبس فان قيل إذا انقطع حق الملك وجب أن يجعله السارق من حين سرقة
 فنفيح القطع فلنا يجب القطع باعتبار الثوب الأبيض وهو لم يملكه الأبيض بوجه ما فصار كالألوان خضفة

فئة بأحد عشر فضة وقوله
 فكانت العين كما كانت حكما
 فيقطع ويؤخذ الملك على
 أن الاسم باق وهو اسم الضعة
 والغصب وانما حدثت اسم
 آخر مع ذلك الاسم اه كمال
 (قوله لاه ملكه قبل القطع)
 أي بطلت من الضعة
 قبل استيفاء القطع لكنه
 يجب عليه مثل ما أخذت
 من الغصب والفضة اه
 كمال (قوله وقيل يجب)
 أي ولا شيء على السارق اه
 فتح (قوله فاعلم عني) أي
 فقد استملك السرور ثم
 قطع فلتأني عليه فاه
 الكمال اه قال الشافعي
 جامع وهو الأصح اه (قوله
 في المتن ولو صبغه أجر الخ)
 قال في الهداية ومن سرقة
 ثوباً صبغه أجر يقطع به
 قال الكمال بإجماع العلماء
 اه (قوله وقال محمد يؤخذ
 منه الثوب) قال الكمال
 وهو قول الأئمة الثلاثة اه
 (قوله قائم صورة) أي وهو

ظاهر اه (قوله ومعنى) أي من حيث القيمة اه فتح (قوله حتى إذا هلك عنده) أي عند السارق اه (قوله فطمعنا
 أو استهلكه لا يجب عليه الضمان) حتى لو أوفد السرور فطمعنا أو أخذ الثوب بضمه فطمعنا القيمة الصبغ اه فتح (قوله انقطع حق الملك) أي
 في الرجوع اه (قوله فري حنا جانب الأصل دون التبس) قال في القواعد الظهير عوفي في المسئلة كالألوان والصبغ على تقدير القطع
 يصير ملك السارق من حين صبغه فبين أن القطع لم يكن بحق ولهذا قلنا إن القطع مع الضمان لا يبيحنا لاه على تقدير الضمان ثبت
 المثل من وقت السرقة فبين أن القطع لم يكن بحق وجوابه أن ثبوت الملك هنا لا كزمان الرجوع لوصف التقويم فاه معنى بعد القطع
 فلا يكون الملك ثابتاً قبل القطع ومع هذا القيل والتقال في مجاله فان السارق حين قطع والثوب بمصوغ أو بغيره الثوب على ملك الملك
 والصبغ ملك السارق فيكون قد قطع في شيء مشترك فكان ينبغي أن لا يقطع لكنه جعل الثوب كالمستطاب حتى يجاز القطع

﴿باب قطع الطريق﴾

أنوع السرقة وأحكامها ليس سرقة مطلقاً وإنما بدورها وأما جعل هرقه من المطلق لفظ السرقة بل إنما بتقدير الاختصاف من الناس ولكن أطلق على قطع الطريق اسم السرقة مجازاً الضرب عن الاختفاء وهو الاختفاء عن الإمام ومن نصبه الإمام لفظ الطريق من الكشف وأرباب الأدلة فكان سرقة مجازاً وإنما أطلق السرقة عليه الامتية فقال السرقة الكبرى ولوليل السرقة فقط لم يفهم أسرارهم التبيين علامات الجواز اه فتح حال الاتفاق اعلم أن قطع الطريق يسمى سرقة كبرى أما كونه سرقة فباعتبار أن طالع الطريق بأخذ المال خصة عن الإمام الذي علم حفظ الطريق والمخترشوكه (٣٣٥) ومنعته وأما كونه كبرى فلا ضرره

بمعامة المسلمين حيث يقطع
عليهم الطريق بزوال الأمن
بخلاف السرقة الصغرى
فإن ضررها خاص بالمسروق
منه ولأن موجب قطع
الطريق أغلظ من حيث
قطع البدو لاجل من خلاف
ومن حيث القتل والسلب
وليس في السرقة الصغرى

فقطمها فاقه بقطع بالخطه وان ملك الدقيق لم اقلنا بحقيقه ان شرب الماء السارق فيلحق به جان الصبغ
بكونه متقدما دون الثوب وعدم تقوم الثوب بعدا تقطع فلا يكون الماء باقيا فله قال رحمه الله (ولأوسد
برذ) اقل صبغ الثوب أسود برذ الثوب على السرور ومنه عندنا في حقيقه ومحمد رحمه الله وقال
أبو يوسف لا يليل السرور ومنه على الثوب لان السواد نقصان عندنا في حقيقه رحمه الله وليس بزيادة
ونقصان السرور لا يتطعن حق الماء بخلاف الزاد في برذ على الماء وعندنا أبو يوسف ومحمد
السواد زاده لكن بالزيادة لا يتطعن حق الماء عند محمد برذ وياخذنا زاد الصبغ وعندنا يوسف
يقطع ولا أخذنا زاده على ما عناق الحمر وكذا اننا قطع الثوب وخاله لا ستر منه واه أعلم بالصواب

﴿باب قطع الطريق﴾

مثل ذلك ثم تقدم السرعة
الصغرى على الكبرى لأن
الصغرى أكثر وقوعا ولأن
التريق من القليل إلى الكثير
أولاً ولأن قطع الطريق فمن
يباشر عارض بالسرقة ذكر
العاصر ثم بعد ذكر الأصل
اه (قوله في المتجسس حق
توب) أى بعد ما نزع اه
كلنى (قوله وإن قتل وأخذ
قطع) قال في الكافي وإن
قتلوا وأخذوا للملأ إن شأه
الامام قطع أيدهم وأرجلهم
من خلاف ثم قطعهم وصلبهم
وإن شأه قطعهم من غير قطع
وإن شأه أصلمهم اه قوله وإن
شأه أصلمهم أى أحياهم ثم

شرائط قطع الطريق في ظاهر الرواية ثلاثة يعني ما يضمن بدون السرقة الصغرى ثلاثة أن يكون من قوم لهم قوة ونسكة تتقطع بهم الطريق وأن لا يكون في مصر ولا في ابن ميمون
وأن يكون منهم وبين المصر مسيرفر لا قطع الطريق إنما يكون باقطاع المارة ولا يتقطعون في هذه المواضع عن الطريق لأنهم يلحقهم القوم من جهة الامام والسليمان ساعة بعد ساعة فلا يترك المرور والاستقرار وعن أبي يوسف أنهم لو كانوا في مصر ليل أو ليلاينه وبين المصر أقل من مسيرفر يجرى عليهم أحكام قطع الطريق وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهي دفع شرائط الثلاثة التلصص قال رحمه الله
(أخذ فاصقطع الطريق قبله جس حتى ثوب وان أخذ مالاً من مواضع يده ورجل من خلاف وان قتل قتل سداً وان غفأ الولي وان قتل وان قطع وقتل وصب أو قتل أو صلب) أو الأصل فيمقوله تعالى إنما جاز الذين يحاربون كفورسوة الآية والمراد منه واقفاً على التوزيع على الأحوال لأن الجانيات متفاوتة والحكمة أن تفاوت جازاتها هو الذي يحكمه الله تعالى وأما كذا أنواع الجرائم ليد كذا أنواع الجنايات لأنها معلومة فكان بيان جرائمها أهم وهذا لأن أنواع الأجزاء كرت على سبيل المقابلة للجنايات وهي الحارة وهي معلومة بأنواعها كقبي بالاطلاق وبين أنواع الجزاءات فوجب التقسيم على حسب أحوال الجناة أنذلس من الحكمة أن يسو في العقوبات مع التفاوت في الجنايات كيف وقد روي أن جبريل عليه الصلاة والسلام زل بهما التقسيم في أصحاب أبي بردة وقال ما لا درجه الله الامام مخبراً في شئ خاص هذا الجزاء يعقل بكل واحد من الجناة لأن كلمة أوتقتضي ذلك كافي كفاً فافهم وجوابها أنها مقابلة للجانيات فاقضت الانقسام فتقدير ما يتقاولوا قتلوا وأصلها ان قتلوا وأخذوا المال أو قطع

قتله اه كافي (قوله أوقلت وأصلب) اعلم أن القطع اذا قتلوا وأخذوا المال فالامام مخير بين ثلاثة أمور ذكرها في المتن وزاد الشارح رحمه الله عليها ثلاثة أمور مستأفى عند قول الشارح رحمه الله والحالة الرابعة والله أعلم (قوله أغلبروا الذين يجاربون الله) أي وألباه الله وهم المؤمنون على حذف النضاف لأن أحدا لا يجارب الله ولأن المسافر في البراءة في أمان الله وحفظته متوكلا عليه فالعرض له كآته مجاربة تعالى اه دراهم الكلال أي يجاربون عباد الله وهو أحسن من يقدروا ألباه الله لأن هذا الحكم ثبت بالقطع على الكافر والذي اه (قوله التوزيع) أي توزيع الجزاء لئلا يكون على أنواع قطع الطريق اه كمال (قوله على الاحوال) كله قال أن يقتلوا لأن قتلاهم لا التفسير كآمال ما لم يثبت بانظاروا ثبت ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام من أخذ المال قطع ومن قتل قتل ومن أخذ المال وقتل صلب اه كافي (قوله وهي معلومة فتاوعها) أي عذبة فتورف وأخذمال وأقتل وأخذمال اه كافي

(قوله والحالة الثالثة أن يؤخذ وقتل النفس) أي مسلماً أو ذمياً اه فتح (قوله فان الامام يقتله حداً) قال الكمال وفي فتاوى فاضل
وان قتل ولم يأخذ المال بقتل قصاصاً وهذا يخالفه ما ذكرنا لأن يكون معناه اذا مكنته أخذ المال فلم يأخذ من أمواله الى القتل فاما
سند كوفي فلهذا يقتل قصاصاً خلافاً لعيسى بن ابيان وفيها أيضاً ما خرج على القائلين في الطريق وأما الناس ولم يأخذ المال ولم يقتل
بعضهم على غيره وهو خلاف المعروف من انه يحبس امتثالاً للتعليق المذكور في الآية اه (قوله حتى يؤخذ الامام بقتل الى عقوبتهم)
أي لان الحد خالص حتى الله تعالى لا يسمع فيه عقوبتهم حتى يعاقبهم عصى الله تعالى اه فتح (قوله قلنا القطع حتى

الله تعالى) أي فلا بد من
عقوبته عليه أجمع أهل العلم
ذكر ما من قدامه في الفتى
وفي شرح الوجيز قتل بمقتله
قتل وفيه معنى الحد فلا
يصح عقوبته ولكن ذكر في
الكافي وعند الشافعي
الواجب قصاص لا يقتل
بما يقتل وهذا لا يدل على
جواز العفو فان أصحابه
اختلفوا فيه فقالوا فيه معنى
الحد والقصاص وخرجوا
على مسائل ولكن ما قال
أحمد منهم بجواز العفو اه
كاكي (قوله والحالة الرابعة)
قال الكمال وأما بالنسبة الى
ما هو أعظم فالأحوال الأربعة
المذكورة والخمسة أن
يؤخذوا بعد ما أحسوا قوته
وتأني أيضاً في الكتاب اه
(قوله وقال محمد يقتل)
وجعل في الاسرار قول محمد
أصح اه كاكي (قوله
وأخذ المال) أي فأخذ
المال موجب لقطع والقتل
موجب القتل اه (قوله
في التعذيب) أي يشق
اه (قوله لان التصود اذرع)
الربع الملع اه اتفاقاً (قوله

الجناب بمجره الله ورسوله لا يكثر ما يؤخذ والحالة الثالثة أن يؤخذ وقتل النفس ولم يأخذ المال
فان الامام يقتله حداً حتى يؤخذ الامام بقتل الى عقوبتهم ولا يشترط أن يكون القتل موجباً لقصاص
من مباشرة الكل والاله لا يسمع الله تعالى لوجوه في مقابلة الجناب على حقه بمجره وهو المراد بقوله
وان قتل قتل حداً وان عفا الذي قال الشافعي الواجب قصاص لا يقتل بما يقتل قلنا القطع حتى الله تعالى
فكذلك القتل لا يسمو منه جراً شراً فلهذا لا يسلح لمحبب الله تعالى والحالة الرابعة أن يؤخذ
وقد قتل النفس وأخذ المال فان الامام ينفذ عجزاً من شاقطه يذبح من خلاف وقته وان شاقطه
وصلبه وان شاقطه وصلبه وان شاقطه وصلبه وان شاقطه وصلبه وان شاقطه وصلبه وان شاقطه وصلبه وهو
المراد بقوله قطع وقتل وصلب الخ وقطع بحد حقه الله يقتل أو يصلب ولا يقطع أو يوصف حقه
في الشهير لان القطع حد على حد القتل كذلك بالصلب فلا يجمع بينهما بحد واحد حتى قطع
الطريق اذ لا يجوز الجمع بين الحدين بحد واحد ولا يجمع عليه العقوبة في النفس وما دونها حتى
الله تعالى فيدخل ما دون النفس في النفس كالأجتماع عليه حد السرقة والسرقة والجمع فلا يكون
بالرجوع يدخل فيه ما عداه ولا ينفذ حقه الله ورضى عنه أنه وجد الموجب له هو القتل وأخذ
المال فيستوفيان وهما حد واحد لا يجمع بينهما وهو قطع الطريق لكن ما يقع به القطع متفاوت فاذا
تأخرت تفويت الامن بأخذ المال وقتل النفس تأخرت عقوبته بصلبه هذا قطع اليد والرجل فلهما
حدان في السرقة الصغرى وحد واحد في الكبرى ولا تدخل في حد واحد كحدات الخلق الزنا وغيره
واعمال التدخّل في الحدود ولا يزم أن لا يملك أن يقتله أو يصلبه بدع القطع لان ذلك ليس بالتدخل بل
لا يملك عليه رعايته لترتيب في الأمر واحد احده ان يبدأ بالقتل فاذا قتله لا ينفذ لقطع بعده كذا في اذا
جلد خسين جلده فقتل بترك الباقي لعدم القائل في قتله بعد الموت في ظاهر الأمر وهو محض في الصلب
ان شاقطه وان شاقطه وعن أبي يوسف أنه لا يتركه لأنه منصوص عليه والمتصودت التهمة ليردع
بغيره فلا يترك ما مكّن قتلها في الزجر ثم القتل ولم يقتل أم عليه الصلاة والسلام حب أحداه
رجاه الله (ويصلب حباً ثلاثة أيام ويصحب بطنه برح حتى يموت) لان التصود اذرع وهو الملع من حله بعد
القتل روى ذلك عن الكرخي وعن الطحاوي أنه يصلب بعد القتل ولا يصلب حواقيع المشرك لانه
عليه الصلاة والسلام هي عن التلويح بالكلب العقور والاول أصح وهو أذرع ولهذا لا يقتل جراً
بالسيف مع الأرمكان بحسن القتل وتظهير الجم في الزنا لقتلنا ثم اذنته ثلاثة أيامهم وقتونه
يخلّي عنه ويمنأه ليد قومه وعن أبي يوسف أنه يترك على خشبة حتى يتقطع ويبطل لانه بائع في الارذاع
قلنا يتغير بعد الثلاث فيأخذ الناس به والارذاع قد حصل ذلك القدر وغايته غير مطلوبة فالدرجه
الله (وليس من ما أخذ) يعني بعدما أقيم عليه الحد لذكرنا في السرقة الصغرى وكذلك لا يضمن ما قتل
وما قبل ذلك المعنى فالدرجه الله (وغیر البشر كالبشر) يعني في الأخذ والقتل حتى يجزى أحكامه
على الكل عيشة بعضهم وقال الشافعي لا يحد الا البشر كذا فينا ولنا أم حكيم يتعلق بالخبرة

لا يقتل جراً بالمعنى في خط الشارح اه (قوله ليدقوه) وعلم في باب الشهادة لا يصل على قطع الطريق اه فتح (قوله حتى يجزى
أحكامه على الكل مباشرة بعضهم) أي وهذا لان قتلهم موجب حد عليهم لا قصاصاً لم تعتبر المساواة من قتل ومن لم يقتل سواء اه
اتفاقاً (قوله وقال الشافعي لا يحد الا البشر) أي لا يحد الا البشر فلا يجب الاعلى للبشر اه كافي قال في الهديا وان باشر القتل
أحدهم قال الكمال أي واحد منهم والباقيون قوف لم يقتلوا ولم يقتصوا على جيعهم فيقتلوا ولو كانوا قتلوا واحداً منهم واحداً

(قوله فلا يسقط حق العبد)
 أى فى النفس والمال أه
 كافى وقوله ويؤخذ الارش
 فى غيره أى كما إذا قطعوا
 الانسان وأذا كرا لقصاص
 فيه فى ظاهر الرواية يؤخذ
 الارش خلافاً لابي يوسف
 فيما إذا قطع من الأصل وفى
 الحشفة قصاص اتفاقاً لان
 موضع القطع معلوم لا ان
 قطع بعض الحشفة لقصاص
 وكذا اذا ضرو العين
 فقلعوها لقصاص فيه
 ويؤخذ الارش اذا كانت
 العين قائمة فذهب مؤرخوها
 ففيه القصاص لا مكان للمأثم
 وكذا لقصاص فى عظم الا
 فى السن اذا اسوت أو
 احمرت أو اخضرت فثبتت
 يجب الارش اه اتفاقاً رحمه
 الله (قوله ولو كان مع هذا
 الاخذ) أى أخذ ما دون
 النصاب اه (قوله أو أخذ
 ما لاقتاب) أى يورث المال
 أيضاً به صرح فى المبسوط
 اه دراية (قوله يعنى قبل
 أن يؤخذ) قال فى الهداية
 وان أخذ بعدما تاب وقد
 قتل عمداً فإن شاء الاولياء
 قتله وان شاءوا عفو عنه

لان القتل جرم الخطأ به التالى فيه يقتل بالصر مع التوزيع والحاربة تتحقق بان يكون البعض إذا البعض حتى اذا ائتمروا بالقتل واليه اه
 فتح (قوله فيستوى فيه المرد) الرد وزان حل العين وأرداه بالافاء عنه اه مصباح (قوله كالتقتل بالسيوف) أى فى قتل الكل
 وان لم يوجب أو حشفة القصاص بالقتل لان هذا السر بطريق القصاص فلا حد قطع الطريق مع القتل ليس بطريق القصاص فلا
 يستدعى المأثم ولهذا يقتل غير المباشر اه فتح (٢٣٨) (قوله فى المتعز أن أخذ ما لا يورث) أى جرم واحد أو جرمات اه

فيستوى فيه الرد والمباشر كاستحقاق السهم فى الفدية وهذا لان الرد محارب مقسود وقوله يستمكن
 المباشر من الاخذ ليقول قتل هو ان أمكنه ويدفع عن المباشر العواقب وينضم المباشر اليه ان تعذر وهذا هو
 المعتاد بينهم ولو اشتغل الكل بالمباشر تلبس بهم غرضهم فيكون الكل محاربين مقسدين فيقتلون
 تحت قوله تعالى اغلواء الذين يحاربوننا قتلهم وسلبوا سمعهم فى الارض فسادوا أى بمحاربة أى فساد
 يكون أشد منهم ولهذا جناحاً يقتل رد ما هل البنى ولولا ما محارب لما جاز قاتل ما تمت محاربة أى جرى عليه
 أحكامه بخلاف الرد لان الرد غير المباشر ليس فيه منع لتمكنه وحده فالدرجة الله (والصا والجز
 كالسيف) يعنى القتل بالصا والجز كالقتل بالسيف لان قطع الطريق يحصل بالقتل بأى آلة كانت بل
 بأخذ المال بغير قتل أو بجرح لا ينفك على ما ينسحب وهو المأثم هنا بخلاف القصاص لانه بقصد
 القتل والتصلب بل لا يعرف فيستدل عليه باستعمال آلة القتل وشرط ذلك ليعتق احتمال قصد
 التأديب وانلاف العضو وما أشبه ذلك فالدرجة الله (وان أخذ ما لا يورث قطع وبطل الجرح) لا ملأ
 وجب الحد حقه تعالى واستوفى قطع البدن والرجل سقطت عصمة النفس حقه العبد كالتسقط عصمة
 المال على ما ينافى السرقة الصغرى فان قيل الجرح فعل اخر غير الاخذ فينبى أن يعتبر حق العبد فيه
 لان اعتبره لا يورثى الى سقوط الحد فى الاخذ لانها افعال متغايرة ان قيل أحدهما سلب الحق العبد
 لا يمنع الاخر أن يكون سلباً لحق الله تعالى بخلاف الاخذ لا يفعل واحد على ما ينقلنا بل الفعل واحد وهو
 قطع الطريق وانما وجب حق الله تعالى به امتنع حق العبد على ما ذكرنا من قبل فالدرجة الله (وان جرح
 فقط أو قتل قتال أو كان بعض القطع غير مكلف أو ذل لم يجرى من مخرج القطع عليه أو قطع بعض القافة
 على البعض أو قطع الطريق ليل أو نهاراً بمصر أو بين مصرين لم يحد فساداً عادى لولى أو عفا) أما اذا جرح فقط
 أو لم يقتل ولم يأخذ ما لا يورث فلا نكاحاً لغيره ليس فيه الحد فلا يسقط حق العبد ان السقوط فى ضمن استيفائه
 الحد ولو وجد فيكون حقه باقياً فيقتصر فيما فيه القصاص ويؤخذ الارش فى غير ذلك الى الاولياء
 وعلى هذا اذا جرح وأخفى المال دون النصاب أو الاشياء التى لا تقطع فيها كالاشياء المتناهية والتالى
 يتابع اليها الفساد ولو كان مع هذا الاخذ قتل لا يجب الحد أيضاً وهو لمن عصى الله قال القتل وحده
 وجب الحد فكيف يجتمع مع الزيادة فجواب ان قصدهم المال غالباً فينظر اليه لا غير بخلاف ما اذا قصروا
 على القتل لانه نيزان قصدهم القتل دون المال فيصرون فعدت عنهم الغرائب ثم اذا لم يجب الحد
 يكونون الامر فى القصاص والارش الى الاولياء لعدم وجوب الحد أو ما اذا قتل أو أخذ ما لا يورث يعنى قبل
 أن يؤخذ فلا نكاحاً لهذا الحد لا يخل فى هذا الحالة لا يستثنى المأثم كوفى الآية أولان التوبة تتوقف على رد
 المال وبطلان لا يقطع لمذا كفى السرقة الصغرى فساداً سقط الحد صار الامر الى الاولياء فى القصاص
 والارش على نحو ما هنا فان قيل فينبى أن ينصرف الاستثناء الى الآية التى قبله وهو قوله تعالى ولهم
 فى الآخرة عذاب عظيم كافى آية التوقف فلا يتوقف سقوط الحد بالتوبة فلتناق هذا الآية بل التالى قبل
 الاستثناء كلها من جنس واحد اذا الكل جرم الخطأ به فحينئذ ينصرف الاستثناء الى الكل فيرتفع الكل بالتوبة

ولقد الجامع الصغير وان أخذ وقد تاب بطل الحد أو ما عفا عنه أخذ بعدما تاب لانه اذا تاب بعدما أخذ لا يسقط الحد بخلاف
 والاصل فيه قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فلما بطل الحد بالتوبة ظهر حق العبد فى النفس والمال فلا يشاء قتل وان شاء
 صالح وادى شاة عفا وان شاء ضمن المال اه اتفاقاً (قوله الاستثناء المأثم كوفى الآية) قال الله تعالى الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا
 عليهم الآية لا خلاف فيه وفى المبسوط والمحيط والمال من تمام بهم ليقطع من خصوص صاحب المال وقدما سقطت خصوصيته بـ
 المالية قبل ظهور الجرم والجرم عفا عنه لا يملك فيسقط الحد اه دراية

(قوله لان الجلة التي تليه) أي وهو قوله تعالى وأولئك لهم القاصرون اه (قوله وعلى هذا السركة المخرى) وجه الظاهر أن الرمح كونه حكمه بالمشرق حتى قطع الطريق ولهذا يان بهما جميعا إذا كانا مكلفين فلما كان كذلك كان حضور السبي والجئون كبشرته ولاحد عليهما إذا بشر افتك إذا حضرا فالتالي يجب عليهما ماقطع عن الباقي لاشتراكهما في سبب الحد كما إذا اشتراكا في الخطي والمعمدا اه اتقاني (قوله أو بعض القطاع غير مكلف) قال الولولجي رحمه الله فان كان فيهم عبدا أو امرأتا فحكمهم فهم كالحكم في الاررار والرجال أما العبد لقوله تعالى اغربا ما في بن بجار يوم ناله ورسوله ولم يفصل بين العبد والحر وأما الرأف (٣٣٩) فكذلك في ظاهر الرواية يؤيد كقولنا ان

حفظا على الطريق لا يجب
على التساه لان السب هو
الجارية والمراتب لخلق
لست بجارية اه (قوله
بخلاف ما إذا كان فيهم
مستامن) جواب سؤال
مقدور بان يقال القطع على
المستامن لا واجب الحد
كالقطع على ذئب الرحا الحرم
ثم يرد هذا في القاطلة فيسقط
المخفي في ان يسقط وجود
المستامن فيهم أيضا اه
اتقاني وكتب ما نصه فأنهم
يحدون لانهم قطعوا الطريق
على السليبين والمستامين
وقطع الطريق على المستامن
انهم يوجب الحد فقطع
الطريق على السليبين يوجب
وغيره الموجب لا يصلح معارضا
لأوجهه لان الامتناع
في حق المستامن يخل في
العصمة وهو مقاسمة
الاباحة في ماله على تقدير
رجوعه الى خارجه وهو أي
الخلل ينهض أي المستامن
وهنا التخلل في الحرز إذ
القاطلة رزوا حدوه وسبيل
من النحول على هذه القاطلة
بلا استئذان لمكان قريبه

بخلاف الاستئذان أما القطف لان الجلة التي تليه خلاف من الجبل المتقدمة انهي لا تصلح حرا فاقطف
وانعاهي اخبار عن جاله بأنه متصف بالفسق فكانت فاسدة في نفسه وبين ما قبلها من الجبل فيعود اليها فقط
وأما إذا كان بعض قطاع الطريق غير مكلف بأن كان مبيعا أو مجنونا فلا ن هذا الحياة واحدة قامت
بالكل فأنما لم يقع فعل بعضهم موجبا لأن فعل الباقي بعض العمل ولا يثبت الحكم كالعالم والخطي
إذا اشترك في القتل حيث لا يجب القودوعى أي يوسف أهو يشر العقلا ميتا الباقي لان المباشر اصل
والرد تبع ولا يخل في مباشرة الأصل ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي عكسه يتعكس المعنى والحكم وعلى
هذا السركة المخرى وقوله أو بعض القطاع غير مكلف يدل على أن المرأا إذا قطعت الطريق تجرى عليها
الأحكام لانها مكلفة وقبل لا تكون قاطعة طريق لان نسبتها لا تصلح للرجال وعن أي يوسف أنها تقطع
ولا تصلح للأعراس في هذا كالمصنوع خلافا لأيوسف ذكره في البدائع وأما إذا كان بعض القطاع ذارحم
محرم من المقطوع عليهم فلان الجناية متعصفا لا امتناع في حق البعض وجب الامتناع في حق الباقي
بخلاف ما إذا كان فيهم مستامن لان الامتناع في حقه يخلل في العصمة وذلك خاص به فيفرض الامتناع
حتى إذا وقع القتل والاختل في المستامن خاصة لا يجب عليهم الحد وان وقع على غيره وعليهم ما يجب
وكان أبو بكر الرازي رحمه الله يقول لهذا المسألة محمولة على ما إذا كان المال مشتركين المقطوع عليهم وفي
قطاع الطريق ذورحم محرم من أحدكم حتى لا يجب الحد باعتبار نصيب ذئب الرحا الحرم وبمقتضى في
نصيب الباقي فلا يجب الحد عليهم لان المأخوذ في حق أحدنا امتنع في حق أحدكم بسبب القرابة امتنع
في حق الباقي أما إذا لم يكن المال مشتركا بينهم فإن مال أحدنا والمال الامن ذئب الرحا الحرم فكذلك وان
أخذوا منه ومن غيره يحدون باعتبار المال المأخوذ من الاجنبي والصحيح أنه يجري على الإطلاق قلنا كذا
وإذا سقط الحد كان القصاص والتضييع الى الأولاد لا محققهم ولم يوجد ما يسقطه وأما إذا قطع
بعض القاطلة على البعض فلان الحرز واحد وقصارت القاطلة كيت واحد وأما إذا قطع الطريق بمصر
أبو بن مصر بن فلان قطع الطريق قطع المارة ولا يتحقق ذلك في مثل هذا الاماكن لان القوت
يلتهم ساعة فلا يجتمعهم الكثرة ولذا السبب بجارية لله تعالى وهي انما تحقيق في المارة لان
المسافر لا يلحقه القوت فيها فيسري في حفظ الله تعالى معتدا عليهم في عرضة يكون معار ياته تعالى وأما
في المصر وفي القرية سبعة فيلقه القوت من السلطان والسليبين فيكون اعتماد عليهم فيمكن القصاص
في فعل من يشرع من حيث معار ياته تعالى فلا يجوز قال الشافعي رحمه الله تعالى يكون قاطع الطريق
في المصر وهو القصاص لوجود حقيقة القطع وعن أي يوسف أنهم ان قصدوا في المصر السلاح تجرى عليهم
أحكام قطاع الطريق لان السلاح لا يثبت فلا يلتهم القوت وان قصدوا بالحجر أو الخشب فإن كان
خارج المصر فكذلك الحكم لان القوت لا يلتهم وان كان قريبا منه وان كان في المصر فإن كان بالليل
فكذلك أيضا لان القوت لا يلتهم وان كان بالنهار لا تجرى عليهم أحكام قطاع الطريق وأحسن

الذي يشرع وسيله قتي لم يبق حرا في حق الكل كذا ريسكتها أعوه وأجنبي فسرقتهم مال الاجنبي لا يقطع وبثله
لوسر مال مسلم ومستامن من يت يسكن فيه يقطع اه كما وكسب على قوله فيهم مائة أي في المقطوع عليهم وهو القاطلة اه (قوله
والصحيح أنه) لقطة أنه ليست في خط الشارح اه (قوله يجري على إطلاقه) أي وانهم لا يحدون على كل حال اه كافي (قوله فلان الحرز
واحد) أي والقاطع من أهلها فلا يعتبر طاعما كالوسر من دار يسكن السارق فيها فأنما يجبي الحد وجب القصاص ان قتل عدو اورد
المال ان أخذوه وقاموا والتمسك ان ملك أو استهلك اه غاية (قوله وعن أي يوسف أنهم ان قصدوا في المصر) أي أنهم لما افق

(قوله في المتن من خلق) رجلا بالتصنيف اذا عسر طقه ومصدره بالفتح بكسر التاء ولا يقال بالتسكين كذا عن الفارابي اه انتهى
وقال في الصباح المتري ختمة يفتقم من باب قتل ختم مثل كفف وسكن والتصنيف هو الخلف والخلف اه قال في الهداية ومن
خلق رجلا حتى قتله قاله على علة عند أبي حنيفة قال الاتفاق رجلا له وسورة المسئلة في الجمع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي
حنيفة في رجل يقتل رجلا عتقة فخلق حتى قتله قال الله على علة فان وجد وقتل حتى غير من المصروع والمصر فلا مأثم ان يقتله وأراد
به ان الفصاح لا يصح ذلك قال غير الاسلام الزنوي ختمة الخناق هي الزور ويجري مجرأ وليس ذلك بشرط لكنه بنى على العادة وانما
تجيب الهم دون الفصاح عند أبي حنيفة لانه لا يوجب بالمثل وهذا في معناه اه اذا اعتاده ان القتل لحنث يقتل عند أبي حنيفة أيضا
سبابة اه (قوله في المتن قتل) قال الكيال لانه ظهر قصده الى القتل بالتصنيف حيث عرفه فاضاع الى القتل ثم استمر به فقد اه (قوله به)
أي بسبب الخلق اه (قوله وهي مسئلة القتل بالمثل) قال الكيال رجه اه وظاهر انما يستمسكة القتل وانما المعنى انها مثلها في ثبوت
النسبة عند أبي المحدث كانت (٣٤٠) الا انها قصور ووجب التردد في اقصه قتله بهذا الفعل أو قصده بالمائة في ايلامه

واذ خال الضرر على نفسه
فانق موه وعدم احتماله
لذلك اه (قوله على ما يجي)
قال أبو يوسف اذا قتل ذلك
مرة واحدة قتل بمصاحا
ذكر في كراهية النبايع
شرح القدوري اه شرح
كنز السمرقندي

كتاب السير

قال الاتفاق رجحه اه
تناسب الحدود والسيرين
حيث ان كلا من الحد
والجهاد حسن لحي في غيره
لا عينه ثم المعنى الحسن
يحصل فيه ما جعلا بفعل
الأمور بمعدون الا انما بفعل
اخر مقصود وذلك المعنى في
الحدود ان يرجع عن المعاصي
وفي الجهاد قهر اعداءه
تعالى لكن قدمت الحدود

لما جعلا هذه الروايات يفتي وعن ابن جماعة عن أبي يوسف في المكابر ان بالليل اذا لم يقدر أهل الدار
على الاستماع منهم فهم محاربون وأما النهار فهم محتلسون حتى يذكروا لا يقدر عليهم غير السلطان
والمكابر في القرى اذا كان أهل القرية لا يقدر على الاستماع منهم محاربون وقال بعض التأخرين
جواب أبي حنيفة رجه اه بعد شاهد في قوله فان الناس في ذلك الزمان كانوا يحملون السلاح في المصر
والقرى فلا يمكن القاصدين قطع الطريق الا اذا رافقوا في الحكم على التاديب أو ما في زمانه فقد تركوا
هذه العادة فيقتض قطع الطريق في الأمصار والقرى وقوله فادخلوا في أعقابهم انما ما اقتض وان
شاع في هذه الصور كلها لانه لم يحب الحد فظهر حق الصلبان وسوطه تان في ضمن طاعة الحد
ولم يوجد مكان استيقاؤه اليه ان شاعا وتوفي وان شاعا في القصاص والمال قال رجحه اه (ومن
خنت في المصر غير مرة قتل به) يعني سياسة لا ذوقه في ساع في الارض بالصفا فبقتله انما قد فصا
لشروفتة عن العباد في قوله غير مرة اشار الى اه لا يقتل الا اذا تكرر بمنوعه مسئلة القتل بالمثل
على ما يبيح في موضعها ان شاعا قتلى ومن السياسة ما سكت عن الفقيه أبي بكر الاشعري الذي عليه
السرقة اذا انكر فلا مأثم ان يعمل فيه بأكثر ما به فان غلب على ظنه انه سارق وان المال المسروق عند
عاقبه ويجوز ذلك كقولوا اه الامام جالس مع القاص في مجلس الشراب وكذا راعى مع السراق
ونظرة الظن اياها واقتل النفس كما اذا دخل عليه رجل شارب سقه وغلب على ظنه انه يقتله وحكي أن
عصام بن يوسف دخل على أمير لم يأتى سارق فأنكر السرقة فقال الأمير لعصام ما يجب عليه فقال
على المدي الذي على النكر العين فقتل الأمير هاهنا بالسوط فأنكر بغيره حتى أفر وأخضر السرقة
فقال لعصام ما رأيت أجورا أشبه بالعدل من هذا واقه سبحانه وتعالى اعل

كتاب السير

السير جمع سيرتوا أصل السيرة حالة السير الا انها غلبت في الشرع على أمور المغازي وما يتعلق

على السير لانها تقع من أهل الاسلام بالوعلى انصوص كافى حد الشرع بخلاف الجهاد فانه يقع مع الكفار وقد جزم
الاحكام المتعلقة بأهل الاسلام كان أولى ولان الجهاد يرجع أصل المعاصي وهو الكفر والخندق يرجع الفسق تفرق من الأدنى الى الأعلى
ومعنى السير مذكور في المتن والمغازي جمع المغازي من غزاه وغزوا وغزوا وغزوا فمغزاه اذا قصد العدو للقتال والاحاديث في فضل
الجهاد كثيرة ما حدثت البخاري في الصحيح باستداده ابن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما قلت ما رسول الله أي العمل أفضل قال الصلاة
على ميقاتها قال قلت ثم أي قال رسول الله قال قلت ثم أي قال الجهاد في سبيل الله فسكت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما استردته
لأذن فوفيه باستداده الى أبي سعيد قال قيل يا رسول الله أي الناس أفضل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمن يجاهد في سبيل الله نفسه
وماله قالوا ثم من قال مؤمن في شعب من الشعوب يتقى القويديع الناس من شره وفيه أيضا باستداده الى أنس بن مالك عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعدو وفي سبيل الله أو زوجة خير من الذوا مانيها وفيه أيضا باستداده الى أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
احتبس فرسان في سبيل الله ما أبانته وتصدىقا بعد من شعبه موروته ووفيه في ميزانه يوم القيامة اه

(قوله في المتن الجهاد فرض كفاية ابتداء) اعلم ان الكفار الذين استمعوا عن قبول الاسلام وعين اعداء الجهاد بحسب قتالهم وان لم يصدوا بالقتال وكذا يجوز قتالهم في الاشهر الحرم وقال الترمذي لا يجوز قتالهم حتى يدونوا وقال عطاء لا يجوز قتالهم في الاشهر الحرم ولنا عموم الآيات والاختصار اه انقضى (قوله وقاتلوا المشركين كافة) أي وقوله قاتلوا المشركين كافة وقوله تعالى وقاتلوهم وقوله تعالى قاتلوا أمة الكفر اه (قوله لا يؤمنون بالله اليوم الا آخر) التلاوتون باليوم الا آخر اه (قوله ولان (٣٤١) في اشتغال الكل قطع ما قلناه الجهاد) أي ولان في جهده فرض عين

وهو ما جعلنا حيث تعطل
أمر الناس زراعة وتجارة
إذا خرجوا جميعا إلى الجهاد
والخرج مستغفاه انقضى
(قوله أذن الله في قتالهم)
بأنهم ظلموا أي وقوله تعالى
فان قاتلوهم فقاتلوهم وقوله
وان خصوا السلم فاجتهدوا
اه (قوله وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة) أي وقوله
تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا اليوم الآخر واستقر
الأمر على ذلك وصارت
حرمة القتال في الأشهر الحرم
منسوخة بهذا الآية اه
انقضى وفي الأيضاح وحرمة
القتال في الأشهر الحرم نخصت
بقوله تعالى فقاتلوهم حيث
وجدوهم اه دباية وقوله
ومقدد قال الانقضى قال
صاحب ديوان الأدب المقعد
الأعرج اه وقال في الغرب
المقدد الذي لا راحة من
دافع حربه كان الداء أقعد
وعند الأطباء وقال الزين اه
(قوله في المتن وفرض عين
انهم العدو) قتلى في
الهداية فان هجم العدو على
بلد وجب على جميع الناس
الدفع قال في المغرب الهجوم

بها كلنا سلك على أمور الحج قال رحمه الله (الجهاد فرض كفاية ابتداء) يعني بحسب علينا أن نداهم بالقتال وان لم يقاتلوا القوة تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا اليوم الآخر وقال آخر وخافوا قتالا واجهادوا بأموالكم وأنفسكم وقوله عليه الصلاة والسلام الجهاد فرض عين ماض منذهبني الله إلى أن يقال انقضى الحق الجهاد لا يبطئ لجور جار ولا عدل عدل وقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وعليه إجماع الأمة وكونه فرضا على الكفاية لا لم يشرع لعنه الله وقتل واقساد في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمته تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فانما حصل من البعض سقط عن البعض كسلاة الجنات ودفع المستور واليه السلام لان في اشتغال الكل قطع ما قلناه الجهاد من الكراع والاسلح فيقطع الجهاد بسبب ذلك فينبغي أن يتولى البعض الجهاد البعض التصار وتو الحرث والحرف التي تقوم بها المصالح والتقوى فوجب على الكفاية والذي يدل على أن فرض كفاية قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر إلى قوله ولا وعد الله الحسنى وعد القاعد الحسنى ولو كان فرض عين لفتحوا كانت الحسنة ينزروا بعضهم ويقعد البعض ولو كان فرض عين لفتحوا وهذا هو الذي تقرر عليه أمر الجهاد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابتداء الأمر أمورا بالسيف والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصنع الفصح الجليل وقال تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء إلى الدين بالموعظة والجدادة بالحسنة قال الله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ثم أمر بالقتال اذا كانت البداية بمنهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أي اذن لهم في دفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الأزمان بقوله تعالى فاذا انسلف الأشهر الحرم فقاتلوا المشركين حيث وجدوهم ثم بالبداهة بالقتال مطلقا في الأزمان كما هو في الأصل ما كن بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة إلى غير ذلك من الآيات والاخبار المطلقة وقد حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الطائف لعشر بقين من الحرم والمهاجرة فخرج من القتال فهذا يدل على أن يشرع القتال في الأشهر الحرم منسوخ قال رحمه الله (إن قلنا به بعض سقط عن الكل) لمحصل المقصود بذلك على ما بيناه من أنه مشروع لغلبة ما حصل المقصود ببعض كفي قال رحمه الله والاعتوا بتركه) أي بان لم يقم أحد ثم الكل يتركه اه واجب على الكل فيأثمون بتركه قال رحمه الله ولا يجب على مسي أو امر أو عبد أو أمي ومعتد أو قطع بالقوة تعالى ليس على الاعمي حرج الآية تزلت في أصحاب الأعداء حين اهتموا بالخروج مع النبي صلى الله عليه وسلم لما تزلت آية القتل ولا أنهم عاجزون والتكليف بالقدر بقوله تعالى صفة المرحمة فلا يترتب في إلها كره والمرأة والعبد مشغولان بخدمة الزوج والمولى وحدهما مقدم على حق الشرع لما بينهما في السرعة قال رحمه الله (وفرض عين إن هجم العدو ففرض المرء العبد بلان زوجه أو سده) لان المقصود لا يحصل الا بإقامة الكل فيجب على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض الاعيان كالمصالح والصلح بخلاف ما قيل في غيرهم لان فيهم كفاية فلا ضرر ودية إلى بطلان حقه ما وصكهذا الولد يخرج بغير إذن والديه وفي غير النصارى العام لا يخرج

(٣٩ - زيلعي ثالث) الاثنان يقتله والدخول من غير استئذان من باب طلب قتال هجم عليه جل اه (قوله وكذا الولد يخرج بغير إذن والديه) قال في التبيين بعد أن رقم في عيون المسائل لا يخرج الرجل إلى الجهاد الا بإذن والديه فان أذن له أحدهما مالم يذن له الآخر فلا يفتي أن يخرج وهما في معصية أن يتعدا إذا دخل على مأمونة لان مرأته حقه ما فرض عين والجهاد فرض كفاية فكان مراعاة فرض العين أولى بان كان له جنة ويحتجب بان أذن له أو الأب أو أمه لا هو بان يذن له الا أن غلاما من يخرج لان الأب قائم مقام الأب وأم الأم قائم مقام الأم فكما باعتزله الابن ولو أذن له الابن لا بأس بان يخرج فكذلك هنا هذا الا أن السفسفر

المبدأ ما أنا كمن غره كالخارج والجميع فلا بأس بان يخرج من غير إذن والد له لا هليس في حيز من السرير انما انما استعمل الامليس فيه خوف
هلا كحى لو كان السرير من السرير في الخارج يرفعونهم ما انما يخرج بغير انهم المباداة اذا كانا مستغنيين عن خدمته اما اذا
كانا محتاجين ففلا ه (قوله انقروا) يقال انقروا انقروا وقروا أى منى فان قلت قوله تعالى انقروا وامليس فيه مقصص بالغير العام
فكيف يخص بالغير العام قلت لم يخصص بالغير العام لوقوع الناس في حرج ولا ه عليه الصلاة والسلام كان يخرج مع جملة خلق كثير من
أهل المدينة فقام ان التغير خفا وتلا فاما اذا كانا بالغير عامان ان لا يذفع شر الاعدا على بعض فينتدق بقرض على الكل لتصل المقصود
وهو قهر الكفار ورفع شرهم على كل هذا قوله تعالى وما كان المؤمنون ليكفروا كلمة قال الرازي في تفسيره يروى ان ابن أم مكتوم جاء
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له اعى (٣٤٣) ان أنقر فقال لا (قوله وامليس) أى وسهل بل وسما أو وسما لم يرضى اه

اتقاني (قوله فأما من وراءهم)
يعلم من العدو) أي فني
يقوم فرض كفاية إذا لم
يخرج إليهم اه دواة (قوله)
وعلى هذا الفصل صلاة
الختان) أي يجب على أهل
محلته ولا تجب على من بعد
عن الميت إلا إذا علم أن أهل
الميت يصومونه أو عابرون
عن إقامة أسبابه اه كافي
(قوله في المتن وكروا لجعل)
الجعل ما جعل من شيء
للإنسان على شيء فغله والمراد
هنا ما يضربه الإمام للفرقة
على الناس بما يحصل به
التقوى المخرج إلى الحرب
اه اتقاني (قوله لمفع الا على)
أي الضرر الا على شر الكفرة
اه اتقاني (قوله يغزي)
يقال أغزى الأمير الجيش
لذا بعثه إلى العدو اه
اتقاني (قوله العرب) قال
في المغرب العرب بالحرير
من لا زوج له ولا لقال أغرب
وقد حاق حدث النوم

الابائهم وكذا كل محرف فيه خطر لان الاشتاق عليه بضرها وان لم يكن فيه خطر فلا بأس بان يخرج
بغير انهم انما يضعهم والواجب ان لا يجرى عليهم ما يجرى على الذين لا يخرجون من الدين لا يخرجون من الدين
الافق التفرع العام والاصل فيه قوله تعالى وانظر واخشا وقولا لا اله الا الله ان يخرجوا الى الجهاد فليسوا
أوركانا وشاة وأقرءوا وأغنيا وقديما في التفسير خفا قريبا بأغنيا وقولا لا اله الا الله ان يخرجوا الى الجهاد فليسوا
الجامع الصغير للجهاد واجب الان للمسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم قوته في سعة اشارت الى ان مباشرة
القتال لا يجب في كل وقت بل الاستعداد به كلف وقوله حتى يحتاج اليهم اشارت الى ان مباشرة القتال
فرض على الكل عند الحاجة اليهم وهو التفرع العام لان المقصود حينئذ لا يحصل الا بالهمة الكل فيقتض
عليهم مباشرة وذكر في التهامن على الى ان يخرجوا اذا جاء التفرع ان يصرف فرض عين عن من يقر بيمين
العدو وهم بقدر وعنى الى الجهاد فامان وراهم يبعثن العدو فان كان الذين يرب الدعوة عاجزين عن
مقاومة العدو وقدر لانهم لا يجاهدون لكل جهاد أو تهلون اقترن على من يليهم فرض عين فمن
يهم كذا حتى يقتض على هذا التدرج على المسلمين كلهم مشرقا وغربا وعلى هذا ان تفصل صلاة
الجنات ونحوها قال رحمه الله (وكره الجبل ان يجرى) والمراد به ان يرب الامم الجبل على الناس
الذين يخرجون الى الجهاد لانه يجرى الطاعة حقيقة كرام فيكم ما يشبهه ولان مال يت المال
مقتلوا المسلمين وهنما من حلقه قال رحمه الله (والا لا) أي ان يرب جدي في المال في لا لكره لان
الحاجة الى الجهاد ما ستوفيه تحمل الضرر لا يدفع الاعلى وقد أخذنا نبي صلى الله عليه وسلم لدواع
من صفوان عند الحاجة بغير رضا وعمر رضي الله عنه كان يقرى العرب عن ذي خيل ولا يعطى
الشخص فرس القاعد وقيل بكرة أو ضلما يابا والصحيح الأول لانه تعاون على البر أو جهاد من البعض
بالمال ومن البعض بالنفس وأحوال الناس مختلفة فبهم من بقدر على الجهاد بالنفس والمال ومنهم من
بقدر بأحد هما وكل ذلك واجب لقوله تعالى ويجهدوا بأموالكم وأنفسكم وقوله ان الله اشترى من
المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وقال تعالى وعادوا
على البر والتقوى وقال عليه الصلاة والسلام المؤمنون كل بيتان يشد بعضهم بعضا وأملق الاباحة
في اليسير ولم يقيد بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن نغز وأجره مثل ام موسى
ترضع ولها نفسها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من فرعون دينار كل يوم قال رحمه الله فان
حاضرناهم ندعوهم الى الاسلام الحزبي عن ابن عباس قال ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم

المصداق نافع قال أئبرني عباده أنه كان ينام في مسجدنا على راسه عليه وسلم وهو شاب أعزب وفيه تخمس قوما الكرخ الأيمن الساسنل الأعزب من الرجال وقال امرأ أعزب أيضاً أند الجرمي . يامن هل عزب على عزب . انتهى وفي المصباح قال أوجعات ولا يقال رجل أعزب قال الأزهري وأما عزب فليس قول الأزهري أن قال امرأ أعزب ما مثل أحر وجراء اه (قوله ويمطى الشخص) قال الاتقار وجهه اقوا الشخص اسم فاعل من تخمس من مكان إلى مكان إذا سار في ارتفاع فإذا سار في حذور فهو هابط كذا قاله ابن ديدون تخمس الرجل يصمر إذا أهذا النظر أو عاظر فقال السيمولوا يكون الشخص الأكثف والمراد هال الاول اه (قوله في المتن فإن امرأه لم الح) لمقرغ المصنف من بيان الجهاد فرض كفاية أو عين على تقدير الفير العلم وعلى من يجب وعلى من لا يجب شرع في بيان كيفية القتال اه (قوله نعم لم الح) أما الامر بالطاعة إلى الاسلام فلعله تعالى كما كاعبين

قوماً من الانعام رواءاً محد وقال عليه الصلاة والسلام لقرتين المسك لا تقتلنهم حتى تدعوهم الى الاسلام رواءاً محد قال رحمه الله (فان اسلموا الى الجزية) أي فان اسلموا كقنقاعن قتالهم لحصول المقصود وقد قال عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوا صبحوا متى دماهم وأموالهم ألتحقها وصاحبهم على الله ولا يمن أن يؤمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما اكتفى في الحديث بكلمة التوحيد لانهم كانوا يعتقدون الشرك فإذا وجدوا واحداً واعلم بذلك أنهم آمنوا بعمد صلى الله عليه وسلم لانهم يعرفون ذلك الا انه عليه الصلاة والسلام وقوله والا الى الجزية أي ان لم يقبلوا الاسلام ندعوهم الى ادا الجزية لم لا روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أمر أميراً على جيش أو سرية أمره به في حديث فيسطول رواءاً محد مسلم والترمذي وصححه ولاهأ خرواً حتى به القتال لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فوجبت الدعوة اليه كالتحجب الى الاسلام وهذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والنجوس وعبداء الاوثان من النعم وأمن لا تقبل منه كل تدن وعبداء الاوثان من العرب فلا ندعوهم الى ادا الجزية به لعدم الصلابة اذ لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى فتقاتلهم أويملون قال رحمه الله (فان قبوا اولهم ماتوا عليهم ما علينا) أي ان قبوا اولهم ماتوا عليهم ما علينا الله عنه انما غلبوا الجزية لتكون دماؤهم كدماؤنا وأموالهم كموالنا ورواه ابنه بالسند القول ولكننا بالاعطاء المذكور في الآية لان العفة تحصل لهم قبل ادا الجزية بغير القبول قال رحمه الله (ولا تقاتل من لم يبلغ الدعوة الى الاسلام) لم لا روى ولا ندعوهم الدعوة اليه لعلنا انما تقاتلهم على الدين لا على شيء آخر من الضراري ولسب الاموال فلهذا لم يسمو بمسألة المقصود بل قتال ومن قاتلهم قبل الدعوة مات الله عليه ولا يفرم لانهم غير معصومين بالدين أو الاحراز بالدار فكل قتل من لا يقاتل منهم وقال الشافعي يضمنون واجبة عليهم ما لنا قال رحمه الله (ونعودنا بمن بلغته) أي ندعوا استجابة ما بلغته الدعوة قبل العفة في الانذار ولا يجب ذلك لم لا روى عن البراء بن عازب أنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً من الانصار الى أبي رافع فدخل عليه ابن عتيق يتهمل لاقفله وهو ناظم رواءاً محد والبخاري وقال في الحظ فلو تقدم الدعوة الى الاسلام على القتال كان في ابتداء الاسلام حين لم يشر الى الاسلام ولم يستغنى وأما بعد ما انتشر واستفاض وعرف كل مشترك الى ما اذا دعى بحسب القتال قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشترك وهذا صحيح ظاهر والدليل عليه ما روى عن ابن عون أنه قال كتب انا في نافع أسأله عن الدعاء قبل القتال فيكتب الى أعاصي سكان ذلك في أول الاسلام وقد أثار رسول الله صلى الله عليه وسلم على من المصطلق وهم غارون وأنعمهم حتى على الماسقتل مقاتلهم وسي ذرارهم وأصاب ومثنجور وبنا فاحرث حتى حدثني بعبد الله بن عمرو وكان في ذلك الجيش رواءاً محد مسلم والبخاري وعن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا غزاة فقام يفرح حتى يصبح فان سمع أنا أناسك وان يسمع أنا بعبد الله يصبح رواءاً محد والبخاري والاعارة لا تكون بعد الاعلام فإذا كان ذلك في زمنه صلى الله عليه وسلم لا انتشار الاسلام فاختلك في زماننا وقد اشترى وبلغ المشرق والمغرب فلا تجب الدعوة بعد علمهم بالعدا لانهم لو اشتغلوا بالدعوة لم يتصنعوا فلا يقدر عليهم قال رحمه الله (والاستعانة بالقتال على وتحاربهم نصب المجانيق وحرقتهم وغرقهم وقطع أختارهم واسادزوعهم ودمهم وان قترسوا بعضاً أو قسمهم) أي ان لم يقبلوا الجزية نستعين بالله تعالى عليهم وتحاربهم بهذه الاشياء التي ذكرها وبكل يمكن فيه كسر شوكتهم والحقا الشرير بهم لم لا روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في وصية أمير الجيش فانهم أبوا فاسألهم الجزية فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فانهم أبوا فاستعن بالله تعالى وقاتلهم ورواه مسلم ولاهأ تعالى هو التماسه ولا يمانه والدمر على أعدائه فيستعان به في كل الامور ويقاتل بكل ما يمكن لم لا روى الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم نصب المجانيق على أهل الطائف

حتى يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا فيما اذا لم يبلغهم الدعوة فقاتلهم بالقتال بلغتهم فلا يلجأ الى التجديد الدعوة الا لاروى الى ما روى صاحب السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم أغار على بني المصطلق وهم غارون وأنعمهم تسمى على الماء فقتل مقاتلتهم وسي بهمهم وأصاب ومثنجور وبنا فاحرث والافضل تكرار الدعوة وأما الامر بالكف عنهم ان أجابوا الى الاسلام فلقوله تعالى فان تابوا وأطاعوا الصلاة وآتوا الزكاة فغايبنا عنهم ولقوله تعالى فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين وان المقصود من الجهاد اسلامهم وقد حصل اه اتفاقاً رحمه الله وسجي جميع هذا لما فيه في المن والشرح اه (قوله اذ لا يقبل منهم الا الاسلام) أي أو السيف اه (قوله بغيرد القبول) أي قبل وجود الاعطاء والبذل بالاجاع اه اتفاقاً (قوله قصار قتل من لا يقاتل منهم) أي كالتسوان والسيان اه (قوله وهم غارون) أي غافلون والفرقة الغفلة كما كان غار على العدو جميع عليهم دارهم وأوتج بهم له صباح (قوله وان درسوا) يقال تدرس اذا وقى به اه اتفاقاً

(قوله في الشعر مستطير) المستطير المنتشر اه (قوله اذا علم ان فيهم مسلما وانه يتلف بملك لا يصل الى) وفيه قالت الائمة الثلاثة اه كاتي
(قوله وان اصابوا منهم فلا دية عليهم ولا كفارة) (٢٤٤) فان قلت رد عليكم على اذافه عليه الصلاة والسلام ليس في الاسلام دم مفرج

أي مهدر قلت لا سلم لانه
علم خص منه البقاء وقطاع
الطريق فيض التنازع
بما قلناه اه اتقاني رحمه الله
وقال الحسن بن زيد عليه
الدية والكفارة كذا ذكره
التدويري في شرحه اه
اتقاني (قوله فيصيب موجبه)
ولنا انما علم بالمرى ولا خطأ
مع العلم اه اتقاني (قوله)
فلا يجامعه القرامه اى
ولان في ايجاب الضمان
باب الجهاد فلا يجوز لان
الناس اذا علموا ان فيه شماتا
يعتدون عنه نحو فامن
الضمان اه اتقاني (قوله)
واتما هو رخصة اصيل
اذا صيرحت مات كل مسلم
اه كى (قوله في المتن في سرية)
السرية عدد قليل يسرون
بالليل ويكون بالنهار ذكره
في البسوط اه (قوله يخاف
عليها) في بعض النسخ عليها
بضم الشين وفي بعضها بالافراد
على انه راجع الى السرية
وعلى النسخة الاولى يرجع
الضمير الى المصنف والمرأة
وكلاهما صحيح اه (قوله)
في المتن وغدو غول) في
المحيط هذا بعد النفر واعدا
الامان ما قبل الامان فلا

واخر قد رسول الله صلى الله عليه وسلم لو رتو كان فمخلف حتى قال الشاعر وهو حسان رضي الله عنه
وهان على سراتي لوى ه حريق بالو يرتستطير
وصح اه عليه الصلاة والسلام قطع الخلل وقال الله تعالى في ذلك ما قطعتم من لينة أو تركوهما فتعة على
أه ولها عتقان انهم واداهم والفتارى ومسلم ولان في ذلك كله الحاق القطع بهم وكنهم وكسرهم وكنهم
وتفرق شملهم فيكون مشروعا وقد قال الله تعالى ولا يظنون موطن يغفلن الكفار وقوله ورسمهم وان تترسوا
يعتصا وتصدهم يعني بخارجهم برسمهم وان تترسوا بالمسلمين وتصدهم بالمرى بدون المسلمين وقال الحسن
ابن زبادا علم ان فيهم مسلما وانه يتلف بملك لا يصل لان الاقام على قتل المسلم حرام ولو قتل الكافر
جائز الا ترى ان الامان ان لا يقتل الاسارى لشبهة المسلمين فكان مراعاة جانب المسلم من ذلك الوجه
وحيث نقول امرنا بقتلهم فلا يعتبرنا هذا المعنى اذى الى سبب الجهاد لان حصرهم ومدايتهم لا يخلو
عن مسلم ولان في المرى دفع الضرر العام بالحاق ضرر خاص فكان اول الاثرى انه يجوز لنا ان نفعل بهم
ذلك وان كان فيهم من لا يجوز لنا قتلهم كقتلهم ومصيلتهم والربان والشيوخ ونسدهم بالمرى الكفار
لان التمييز بالنسبة ممكن وان لم يكن فعلا والتكليف بحسب الطائفة وان اصابوا منهم فلا دية عليهم ولا كفارة
وقال الشافعي بحسب جهة الدية والكفارة لانه قتل مسلما خطأ فيجب موجهه ولان الاطلاق للضرورة لا ينافي
الضمان كال مال الفريضة النخبة ولنا ان الجهاد فرض فلا يجامعه القرامه كغيره بالامام وحسبه
وكالبراع والقصد لانه التزمه بقصد بخلاف ما ذكرنا ان كل مال الفريضة الخمسة ليس بشرط وانما هو
رخصة حتى كان تركه اولى بكونه اخذ بالفرع عن خلاف المروى على الطريق وضرب الزوجة لانه ملحق
له وليس يفرض عليه فكان عقيدته بالسلامة قال رحمه الله (وهي سنان عن اخراج مصنف وامرأة في
سرية يخاف عليها) لما فهم من نرض المصنف على الاحتشاف وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم
لا تقامروا بالفران في ارض العدو وقيل فارتى القرآن وذكى الجاهلى ان هذا النبي كان في اياته بالاسلام
حين كانت المصالح والفرار قليلين فيضاف ذهاب شئ من القرآن ثم انتسخ ذلك حين كثرت المصالح
والفرار عن ظهر القلب والاول اصح واحوط وكذا فيه من نرض المراتقى الضياع والنشأ في كسره
الخارج بها وان دخل اليهم بأمان فلا بأس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوموا فون بالعهد لان الظاهر
عدم الخيانة والجرى على العادقون كمن العسكر عظيم فلا بأس باخراج الجواز لانه منعة من الطخ والخيز
ومعالجة المرضى وغير ذلك لان الغالبه السلامة اذا كانت الشوكه لهم والقلب كالمخمس ولا يشارن
القتال الا عند الضرورة ولا يستدل به على ضعفهم فيعتري عليهم العدو وأما الشواب منهم فقترأه في
اليث اسلم والاولى ان لا يخبر حوا التماسا خلا خوف من القتل وربما جرحهم امر فاستقوا عنهم فلا يمكن
من الدفع وان لم يكن لهم يثمن الاخراج اليها فحقه قتلهم لانهم من الخوفا ان حكم اختلاط النساء بالرجال
في حق الامهات اخف الا ترى انه لا بأس بلامان أن سافر فيجرىهم وقضاء الشهوة وان لم يحصل بها فلا
حاجة الى الحرار قال رحمه الله (وغدو غول) للمروى انه عليه الصلاة والسلام نهى عنها وكلاهما هو
الجماعة الا ان الغول في المعنى خاصة والغدرا عم قال رحمه الله (ومثله) للمروى عن صفوان بن عسال
قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية قتال مسير وابسم الله وفي سبيل الله فانؤمن نضر الله
ولا نخلوا ولا نغدر ولا لاقتلوا ولا يداروا أحد واحد من اجماعه وفي شرح المختار المتيقن بعد النفر بهم ولا بأس
بجانبه لانه لا يمنع في كتبهم وأضر بهم وهذا حين وتظيرهم الا حراق بالار قال رحمه الله (وقتل امرأة)

بأسه وكذا بالملك قبل القتل أو الامان اه كى (قوله في المتن ومثله) قال في المصباح مثلت بالقتل مثلا من باب
قتل وضرب اذا جدت وظهرا ما رفعلك عليه تنكيلا والتشديد بما لغة والمثله وزان غرة اه وفي المغرب مثلت به مثله وذلك ان يرفع
بعض اعضائه أو يسود وجهه اه

(قوله في التوضيح) فان شئنا هذا الجواب في الشيخ الكبير القائل لا يقتل على القتال ولا على الصباغ عند القتال المصنف ولو كان يقتل على الصباغ يقتل له صباغهم على القتال وكذا اذا كان (٣٤٥) قادرا على الاحبال لانه يحيى منه ولو فكتر

محارب المسلمين اه دواية
(قوله انما) العبد والكسر
الجل والجمع الاعباء فاه
الجوهري اه (قوله وعلى
هذا الرهان) وفي السير
الكبير لا يقتل الراهب في
صومته ولا اهل الكنائس
الذين لا يتخلطون الناس
وانما الخلطون كالمسيحيين
وغیره وكنك الراهبان
دل على عورة المسلمين يجوز
قتله انتقام (قوله قتل
دردين الصمة) أي يوم
حسنين وكانوا شخصزوه
ليدبرهم اه كي وقال
الفتاوى يوم اوطاس اه
(قوله فاذا كن يجوز قتل
صبيان المشركين) الذي يخط
الشارك فاذا كان يجوز قتل
صبيان المسلمين للصحة
المسلمين فقتل صبيانهم أولى
اه (قوله بان كان ملكا) أي
الصغير للكفار اه (قوله
وصاحبهم في الديار مرفا)
وفي السير الكبير المراد
الاولى والمراد الثاني
تعالى وان جاهدك على أن
تشرک به اه كي (قوله في
المقتول بالي) كذا يخط
الشارح اه (قوله وان كان
الابيعوت عطاها) رجل
وانتهى العصر او في مفارقة
ومعه من الماخذ ما يركب
لأحدهما من أحق بالماء
قال ابن ابي بلبلان الاب

وغيره مكلف وشيخ فان أعز ومفقد) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والصبيان
رواه أحمد والبخاري ومسلم وجماعة آخر وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
انطلقوا باسمي فتعولوا ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخافوا ولا تحفلوا ولا صغروا ولا امرأة ولا حديد ورواه أبو
داود ولا نالا دعي خلق مصوم الدم يمكنكم تحمل أعباء التكليف وأباحت القتل عارض جبر لم يمنع شره
ولا يصدق منهم الحراب فمروا على أصل العصمة وعلى هذا الرهان الذين لا يقتلون ولا يقطعوا أحديده
واحد يرحله أو الهني والشافي مخالفا للشيخ والمفتي والاعلى لان القتل عندهم من الكفر وقد
تحقق قلنا انما دار التكليف وليست بدراجز او انما واجب في مقارفة بعض الجنائز في الدنيا لا يتنظم
مصلح العباد لان السفهاء لا يتوبون بغير دلوعد قال رحمه الله (اذا أن يكون أحدكم ذاربا في
الحرب أو ملكا) فيخذل لان في قتله كسر شوكتهم وازالة ضررهم عن المسلمين وقد صرح أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قتل دردين الصمة ولكن ابن مائة وعشرين سنة وقيل ابن مائة وستين سنة لانه كان
صاحب رأي وهو أعز فلما كان يجوز قتل صبيان المشركين للصحة المسلمون فقتل شوكتهم أولى اذا كان
فيه مصلحة بان كان ملكا وان لم يكن فيه مصلحة لا يقتل الا اذا قاتل فيقتل دفعا وكذا الجنون لا يقتل
الا مادام يقاتل وغيرهما لا بأس بقتله بعد الاسراء اذا كان قد قاتل لانه من أهل العقوبة في الجملة توجه
الخطاب عليه وان كان الجنون يبق في بعض الاوقات فهو في حال فاقتله كالمصم فقتل قاتل اولم يقاتل
قال رحمه الله (وقتل أبي مشرك) لقوله تعالى وصاحبهم في الديار مرفا وليست البسادة بالقتل من
المعروف ولا سبب لحياته فلا يكون هو سبب الاقنائه قال رحمه الله (وليأبى الا ان يقتله غيره) يعني
اذا أدرك في الصف أو غيره لا يقتل بل ينعش عنه حتى يقتله غيره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تلتذ حين
اد تأنه لقتل ابيه دعه بقتله غيرك ولا ان المقصود يحصل بغيره من غير ارتكابه المخطو ورواه ابن مكي ثمن
قتله لا يمكنه من الرجوع حتى لا يعود يرحل على المسلمين ولكنه يلقه الى مكان يستكسك حتى يحيى غيره
بقتله وان قصد الاب قتله لم يمكنه دفعه الا بقتله فلا بأس بقتله لان هذا دفع عن نفسه وباتخاذها وهو
أن يدعى اياه المسلم بالقتل اذا قصد الاب قتله فالقاتل أولى وكذلك ان يؤثر جرحه الا ترى انه لو كان لابن
ما يكتي أحدهما ملاظان أن يشربه وان كان الاب يموت عطشا وله هذا حبس الاب بقتله وله دون دينه
لانه منع الثقة قصد ان لا يلقه فكان الحسب فيمن باب دفع الهلاك ومع هذا الوقت لا يجب عليه شيء
لعدم العادم وقد قال غير من مالك قال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيت أبا في العدو فسمعت منه
مقالة لا تقتله فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان في منى لقتله اذ هو موضع الحاجة واجداد
وجدا من قبل الاب والام كما هو حتى لا تنتهم بالقتل ولا يكره قتل أخيه ولو لموع المشركين لانهم
ليسوا كالاصول الا ترى انه لا يجب عليه انتقامهم مع اختلاف الدين بخلاف أخيه الباني حيث لا يجوز
له قتله لا يجب احياؤه بالاتفاق عليه لاتحاد الدين كذا يقول القتل وكنك يجوز له قتل ابنه الكافر لانه
لا يجب عليه احياؤه ولهذا لا يجب عليه نفقة ابنته الحاربا قال رحمه الله (ويصلحهم ولو عدايان
خدا) أي يصلح الامام أهل الحرب ان كان الصلح خيرا للمسلمين لقوله تعالى وان جاهدوا المسلمين فاجتهدوا
ما والصلح وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة عشرين سنين على أن يضعوا الحرب بينهم وكان
في ذلك نظر للمسلمين لو اعدا كانت بينهم وبين أهل الخير لان الصلح جهاد في المني اذا كان فيه مصلحة لانه
المقصود من الجهاد دفع الشر ولا يقتصر الحكم على الدنيا كذا كور قبل يجوز أن كثر من قتلنا انما فيه

لو كان أحق لكان على الابن أن يسقي اياه متى سقى اياه ما تمنى العيش فيكون هذا عانة على قتل نفسه وان شرب من لبن الاب على قتل
نفسه وسار كر جل قتل نفسه واخر قتل غيره فقتل نفسه اعظم اه والواجب في الكراهية اه (قوله في المتزوج يصلحهم الخ) ترجم
الشيخ الشلي هنا يلب الوالد اعز من يجوز اماتاه وقال انما هي الصلحة موادعة لما فيها من ترك القتال والودع الترك اه من خطه

الغيرة لا لخلق النص بخلافه اذا لم يكن فيه خير حيث لا يجوز لقوله تعالى ولا تنهوا وتعدوا الى السلم
وانتم الاعوان ولا له المصلح يحصل فيه دفع شرهم كان الصلح تركه كالمهاد صوره ومعنى وهو فرض فلا يجوز
تركه من غير عذر وقوله ولو عمال أى جبال يأخذ المسلمون منهم لاما اذا جاز بغير مال أو على اذا كان
بالسليم حاجتنا انما هي صدق المعنى وان لم يكن لهم اليه حاجة لا يجوز ولا يترك الجهاد صورته ومعنى
والماخوذ من المال يصرف مصارف الجزية لاما ما خوذ فهو للمسلمين كالمجزية الا اذا نزلوا دارهم العرب
ليحتد يكون غنية لكونها خذوا بالقهر وحكمهم عرف ولو حاصر العدو والمسلمون وظلموا الصلح على
ياخذون من المسلمين لا يفضل الامام ذلك لما فيه من اعطاء الدنيا وإلحاق المنفعة بالمسلمين وفي الخبر ليس
للمؤمن أن يخذل نفسه الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك بأى طريق أمكن واجب وأراد رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوم الارباء أن يصرفهم عن المسلمين بثلاث غارات المدينة كل سنة فقتل سيده الانصار سعد بن
معاذ وسعد بن عباد فرضي الله عنهم لما رسول الله ان كان هذا عن وصى فامض لما أمرت به وان كان رأيا رآته
فقد كافى الجاهلية لم يكن تناولهم دين فكانوا لا يطعون من غير المدة الاشراء وقري فاذا أعز الله
تعالى بالاسلام وبث فينا رسوله نعطيهم الله لانه لا يعطيهم الا بالسيف فقتل عليه الصلاة والسلام في رأيت
العرب يرتكن عن قوس واحدة فأجبت أن أسرفهم عنكم فان أيتهم ذلك فأتهم وذلك وسر عليه السلام
بذلك فقتل اذ هو الانعطيكم الا بالسيف وميلا عليه الصلاة والسلام في الابتداء حليل على أنه يجوز عند
خوف الهلاك وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى المؤلفة قلوبهم لدفع شرهم وكل ذلك جهاد
معنى قال رحمه الله (وبذلوا خيرا) معطوا صلحهم الامام ثم رأى تنقض الصلح أصح لبذلهم وقتلهم
لان المصلحة لما تبدلت كان التنقض جهادا صورته ومعنى وايضا العهد ترك الجهاد صورته ومعنى ولا يمن
التسليم لقوله تعالى فان بذلهم على سواء ولا ان الفدوة تنقضي فكان واجبا ليدفع عليه الصلاة والسلام
الى أهل مكة ويكون التسدي على الوجه الذى كان الامان فان كان منشا راجب أن يكون التسدي كذلك
وان كان غير منشا رآه بان أمهم واحدا من المسلمين سريكتي فبذلك الواحد هو على قياس الان باطهر
فان اظهر يكون على الوجه الذى كان الان فيهم من الجهر والسر ثم بعد التسدي لا يجوز قتلهما حتى يقتل
عليهم زمان يمكن فيمهلكهم من انفاذ خبر الى الأطراف ملكته وان كانوا خروا من حصونهم وتفرقوا في
البلاد على عساكر المسلمين أو تر واصلونهم بسبب الامان حتى يعودوا كلهم الى أمهم ويعبروا حصونهم
مثلا كانت وقعا في القدر هذا اذا صلحهم مقتدر رأى نفسه قبل مضى المدة وأما اذا مضت المدة سيطر
الصلح عنهما فلا يذللهم ولو كانت الموادة على جعل فنقضه قبل مضى المدة رده عليهم بحصة لانه
مقابل بالامان في المدة فغير جوعون على السلم لهم الامان فيه قال رحمه الله (ونقاتل بلا تبذول وان ملكهم) لان
التبذول تنقض العهد وقد انقض بالحاقه منهم فلا تنصو رنقضه بعد ذلك وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة
منهم لهم منعة اذن ملكهم وقتلوا المسلمين علانية للذكرا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انقض
العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم استبقوا بانفسهم فيتنقض العهد في حقهم ولا
ينقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقض العهد قال رحمه الله
(والمرتدين بالمال) أى اعضاء المرتدين بلا أخف حال منهم لان الاسلام من جوتهم بخرا سيرة القتال طالما
فيه اذا كان في التأخير مصلحة للمسلمين كافي أهل الحرب وانما يؤخذ منهم المال لانه يشبه الجزية لان كلا
منه ترك القتال بالمال غير ان الجزية تقوية وهذا مؤقت وهم لا تقبل منهم الجزية فكذلك هذا قال رحمه
الله (فان أخذتم ردة) أى ان أخذنا المسلمين على الصلح لا رده عليهم لان أموالهم غير معصومة فجاز
أخذها استدافع رضاءهم وعلى هذا اذا طلب أهل البقي الموادة أجبروا اليها ان كان فيه مصلحة
لاهل العسل ولا يؤخذ منهم شئ لانه لا يجوز وضع الجزية عليهم وأموالهم معصومة قال رحمه الله

(قوله حيث لا يجوز) الذى
بخط الشرح حتى لا يجوز
اه (قوله الغنية) أى
التقصية اه اك (قوله
سعد بن معاذ) هو سيد
الانصار اه (قوله سعد
ابن عباد) هو سيد
الغزوة اه (قوله فى المتن
بذلهم) أى بعث اليهم
من صلحهم ينقض العهد اه

(ولم نسمع ملاحمتهم) أي من أهل الحرب لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك ولأن فيه تقوية لهم
 فيصروا وكذا الكراع والجدل فيه من تقويتهم على الحرب لأن الحديد أصل السلاح وكذا بعد الصلح لأنه
 على شرف القضاء أو لا تقصوا وكذا الرقيق لأنهم سواء دون عندهم فيعدون حرا باعينا ولا فرق بين أن
 يكون مسلما أو كافرا الماذكر ما يمنع المسلم عن السلم مع المستأمن منهم أيضا أن يدخل معادهم لئلا يكرها وأن
 خرج هو بشي مما ذكرنا فلا يمنع من الرجوع به إلا إذا أسلم العدو وانما بدل شيئا عما ذكرنا في نفسه لا يمنع من
 الدخول إلا إذا كان خيرا منه وإن باعه مدراهم ثم اشتري غيره منع مطلقا ولا يمنع من إدخال الطعام
 والتمس والقصاص أن يمنع لأن فيه تقويتهم إلا أن آثار كراهة عاروى عنه عليه الصلاة والسلام أمر غلبة أن
 يبرأ أهل مكة قال رحمه الله (ولم تقتل من أئمة أو مرة) لأن أمان واحد من المسلمين كثر أو واحدا
 أو جماعة صحيح لقوله صلى الله عليه وسلم ذمة المسلمين واحدة يسي بها أئمتهم ورواه أحد أئمة العهدة
 وأئمتهم أي أئمتهم عددا وهو الواحد فله تولى الهدنة والوقت وقال عليه السلام إن المرأة تلتأخذ
 لاقوم أي تحيرونه وأحد الترمذي وقال حديث حسن غريب وأجاز عليه الصلاة والسلام أمان أم
 هانئ رجل من المشركين يوم فتح مكة فبخر وأمسك والصارى وأحد ولأن الواحد من أهل القتال نفسه
 وماله أوجب الله من أهل ذمة الإسلام فضاقة فبغضنا ماله في حق ولايته على نفسه ثم تعدى إلى غيره
 ضرورة عدم التميز لكونه سيما لا يميز وهو الإسلام فصار كولاية التزويج بيان أنه لا يميز أن
 العمم من القتل وحرمة الاسترقاق والاستغلام لا يتصور أن يثبت في بعض شخص دون بعض
 وبما لا يميز إلا بالثبت لا كماله ثبت في الكل في حق الكل لا لمصلحة الكل فيقوم الواحد مقام الكل
 لعدم اجتماع الكل وشروط أن يكون العاقد من الأثر الرقيق ليس من أهل الجهاد فلا يخافه فلم يحصل له
 الأمن منه حتى تعدى إلى غيره قال رحمه الله (وبنوا شرعا) أي غلبنا الأمان على الواحد إذا كان شرعا
 رغبة لصالح المسلمين واحتوا عن العدو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل غادر لو أومى القليلة
 يعرف جبروا وأحد البخاري ومسلم ويؤيده الأمان لا نفره رأيه بخلاف ما إذا كان فيه مصلحة لا نفرعا
 يفوت بالتأخير فبعد قال رحمه الله (وبطل أمانه) أي لا تمتصهم وكذا الأول لأنه على المسلم ولم
 يوجد منه سبب الأمان أيضا وهو الأمان إذا أمره أمير المسلمين أن يؤمنهم فيجوز أمانه والذم
 المعنى برأى المسلم قال رحمه الله (وأسير وتاجر) لأنهم لم يجهروا نعت أيديهم فلا يخافونهم ولو الأمان
 يكون من الخوف ولأنهم يجهرون عليهم فيعري الأمان عن المصلحة ولو جاز مثل هذا التصنيب أمانه كذا
 اشتد عليهم الأمر فيؤدى إلى مذاب القمع وكذلك أمان المسلم الذي أسلم في دارهم ولم يجر اليأس وكذا
 لو دخل مسلم في عسكر أهل الحرب في دار الإسلام وأمنهم لا يصح أمانه لا يجهروا عنهم فلا يصح
 إلا إذا أمنهم من يقاومهم بخلاف ما إذا أمن عشر من أو نحوهم في دار الإسلام حيث يجوز أمانه لأن
 الواحد من الأمان كمن يجهروا باعتباره نفسه حيث لا يقاومهم لكنه ظاهر متنع قوت المسلمين أمانه لا يتنعون
 عن جماعة المسلمين فكان ظاهرهم حكما بخلاف الجيش فانهم متنعون فلا يكونون في قهر حقيقة
 ولا حكما لا يرى أن قوم أهل الحرب لو دخلوا دارنا غير أمان كانوا في أول دخولهم خدعة منهم فقاتلهم
 قوم المسلمين حتى قهرهم كانوا لهم خاصة لعدم صبرهم وقهرهم في دار الإسلام وعلى
 هذا التفصيل لو أخرجهم واحد من دار الحرب إلى دار الإسلام أو في دار الحرب إلى عسكر المسلمين لأنهم
 يخرجون بنوكتهم أنا كانوا جنبا على الأمان فلا يجوز غددهم قال رحمه الله (وعيد مجبور
 عن القتال) أي لا يجوز أمان عديم مجبور عليه عن القتال وقال محمد والشافعي يجوز أمانه وأبو يوسف ومحمد
 محمد فمما ذكره الكرخي ومع أبي حنيفة رحمه الله فيما ذكره الطحاوي محمد والشافعي ما روينا من قوله
 عليه الصلاة والسلام ذمة المسلمين واحدة يسي بها أئمتهم أي أئمتهم حالوا وهو العدو لا يؤمن من أهل

(قوله في المستأمنين)
 سلاحهم أي ولا يبعث
 الصار لهم اه الك (قوله
 وكذا الكراع) يعني الخيل
 اه (قوله غير) يقال مارأه
 أي أئمتهم بالطعام اه الك
 (قوله أئمتهم عددا) وانما
 فسر الأدنى بالأقل احترازا
 عن تفسير محمد لا تأخذ
 عند المراد بأئمتهم أئمتهم
 حالوا وهو العدو لا يؤمن من
 الناس والعداء في المسلمين
 اه (قوله أو في دار الحرب)
 كذا ضبط الشارح اه (قوله
 واحد) كذا ضبط الشارح
 وتقدم الحديث بلفظ
 واحدة اه

(باب الغنائم وقسمتها)

للقاتل لخصافه فيكون أهلا لا امان كالأدونه في القتال وهذا لان الأذن تأتمر بدفع المانع في أوقات
الاحكامه لمن اسلم أهل وأهل هذا التصرف الاعيان والاستعاض ولهذا عقد معهم عقد النعمه بما رأوا
فلما فكنا هذا بل أوفى لان هذا السلفا يدعيكم نقضه عند ظهور الخلل فيه وابعادك القتال عليه
من قتل مسلحه على المولى ولا تعطيل في الكلام المجزئ بل فيه نفع يعود الى المولى وغيره ممن المسلمين
اذ الكلام غيب في مثل هذا المسأله ولاي خفيقه رجه اقل ان الأمان جهادى على ما ذكرناه وهو مجبور
عليه عنه فيكون مجبوراً عليه من الأمان بالضرورة وعقده أن الأمان لفرقه الحوف ومن لم يأسر اسقتال
لا يخافونه فكيف يصح أماله ولا فزع جهاد فلا يسله الأمن يأسره فعطى طاهره مع ذكره لا يند
عليه باب الفتح بخلاف الصلح المذكور لما للقتال له على الجوارح القتال ونسأه ونسأه القتال
وبخلاف المرأة لانها من أهل الجهاد معها وكذا نفسها حتى تخرج لتعمل عملها ولو كانت بهاد
منها فيحصل الخوف منها وبخلاف عقباة لانه لا يتخلف عن الاسلام وهو شره اذ نوه له ولاه مقابل
بالجزية فيكون تسعة ظاهرا ولا فرض عليهم عند طهره اذ اسقاط الفرض نفع محس فاهم وأولاً من
صلى لا يعقل لا يصح كالجئون وان كان يعقل وهو مجبور عليه فعلى الخلف وان لم أودوا في القتال
فلا يصح ما يصح بالاتفاق ومخلط العقل الذي عقل الاسلام ويصفه غيره العبي اسلم مثل هذا كذا

القول ذكر الازم واردة
الازم كما يراه وقال الكل
وفر الصف الغنى بالقر
ودرسته لاه من غنايتو
غنى وغنى الازم وضع
ومنه وغنى الحوالمى
القوم واتم الغنى فتح
حال كون اهل لادى غنى
أر ذل فلك يستلزم فقر
السلين لهم وفي موضع الصد
موضع الحال وهو غير مبرد
الاقى الفاظ عند بعضهم
والحاق الازم واردة الازم
في غير التعريف بل ذك

باب الغمام وقسمتها

قال رحمه الله (ما فتح الامام عنوقس سنأوتر أهلها ووضع الجرمه وانا اران) يعني افتح لاهلها
فهر اهلها واني اران شامقهما بين الفاتحين يعني بعد اخراج الحبس كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
خبر وان شاء أتر أهلها عليه ووضع عليهم الجزع ووعي أراسهم انوار كاهلهم برضى الله عنه بسواد
العراق عواقة العصابة رضى الله عنهم أجبين وأجيبين ثالث من الجاهل وغيرهم رضى الله عنهم
أجبين وقال عمر رضى الله عنه أما والفتى فعسى سعد لولا ان تركت له ما يساير لوسمى شئ
ما فتحنى على قريته بالاقسمتها كما سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو ولدى أتر حصصا ليرسلهم
يقتسمونها واما البخاري وقبل الاول هو الاول عند جماعة الفاتحين والثى عند عدم الحاشية ثلثون عثة
لنواشيه وها في القفار واما المنقول وحده فلا يجوز ان يعلهم لانه يورده في الناس وله لا بدوم بل
ينقطع والحوازي باعتبار الدوام نظر الهم والى يحيى بعدهم وله لا باليوربا وقاب وحده دون الارض
لانه ينقطع بالموت والاسلام وانما يجوز حال الاراضى كلياتها على الارباعه على بها ثم من عليهم
بالرقاب والاراضى خارج الهمس المنقول فقدمنا ما يهملهم بالهال لان عمر رضى الله عنه تركت لهم ثلثه وهو
القدوة في الباب ولا منقعة الارض بالزراعة ولا يفتقدون على الزراعة لا انما يهملهم بالهال، فذهبهم بها
دون الالة وقال الشافعي لا يجوز ان يعلهم بالاراضى بل يقسمها بين الفاتحين لاهلهم ملكوها بالانبياء

ملوكهم وجعل الجزء عليهم والخراج على أراضهم اه كافي (قوله ولو لم يضمن نقلهم من الدابة) مثل بلال وسيلوى فلا
حرية اه (قوله يانا) البيان بخدمته مقترحة فهو حتمية فلهذا أتى بأمرهم شيئا واحدا لا اثنين فم لا للملوك وحده على
القائمين من لمحضرة القنعة ومن يجي بعمد من المسلمين يفسر في منها فذلك ترك الكون بينهم جميعا اه نهاه (فر) لانه (بره)
الذي يخط الناس فيه اه (قوله فقدمنا اليه الممل) أي يخرج عن حد الكراهة اه اتقاني (قوله وبال الشافعي لا يجوز ذلك)
عليهم بالأراضي أي في الحق فهو الذي بالنقل لا يجوز بالاتفاق اه اتقاني (قوله لانهم ملوكها بالاستلاء) أي عنده اه

(قوله وأوحىهم عنها) أي عندنا اه (قوله وأجارت أم هانئ) التي مضى السراح وأجرت أم هانئ اه (قوله لانهم كالاكر) جمع أكار وهم
 الفلاحون اه (قوله ان شاكلهم) أي قبل اسلامهم اه كأك (قوله الامشركي العرب والمزدين) أي ما له لا قبل منهم الا الاسلام
 أو السيف اه (قوله وانشاء) تركهم احرار اذمة المسلمين) أي ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب والحاصل ان الامام في الرقاب ثلاث
 خيارات القتل والاسترقاق وجعلهم أهل الفتنة على الجزية يمكن القتل انما يجوز قبل الاسلام فلاقتل أم هانئ اه (قوله وليس له
 فبين أسلم منهم الا الاسترقاق) بخلاف ما إذا أسلم قبل الاسلام حيث لا يجوز الاسترقاق (٣٤٩) لانه ما روي الناس بنفسه قبل انعقاد

سب الملك وهو الاستيلاء
 والتأخذ اه انتهى (قوله
 في المتن والمز) أي بانهم
 عليهم من غير استرقاق ولا
 نموت ولا تمل اه وكذب
 مانص وهو ان يظلمهم الى
 دار الحرب بغير شيء خلافا
 لقاضي رضي الله عنه اذا
 رأى الامام ذلك ويقولنا
 قال مالك وأحمد اه (قوله
 لان قتله في أيديهم) أي
 وهو يتلافى حقه فقط والضرر
 يدفع أسيرهم اليهم يصدق على
 جماعة المسلمين اه فتح (قوله
 وعن أي حنفية أنه لا بأس
 الخ) قال الكمال وعن أي
 حنفية رضي الله عنه أنه
 يفاديهم كقول أبي يوسف
 ومحمد والسافعي وما لا
 واحد الا بالناسخ اه لا يجوز
 المفاداة من عندهم ومنع
 أهل المفاداة صلبانهم اه
 (قوله وقال أبو يوسف يجوز
 ذلك) أي الفداء اه (قوله
 قبل القسعة لبعدها) أي
 وعند محمد يجوز بكل حال
 اه فتح (قوله وأما المفاداة
 بالمال) أي بغير ما سلفه
 من أهل الحرب اه قال

فلا يجوز ابطال ملكهم أو حقهم عنها الا ببل يبعده وان لم يجر لا يبعده لثبوت اختلاف المن على الرقاب
 لان الامان مان بطل حقهم بالقتل أصلا فبالعوض القليل أولى وهذا لأن الأذى من أصل الخلقة
 والرق عارض يمتد إلى الامام بعد اسراره أن يتركهم على أصل الحرية ولما روينا من إجماع الصحابة
 رضي الله عنهم وقد فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة عتوتهم من بها على أهلها ولم يقسم بين الغنائم
 والدليل على انها اقتضت عتوتهم قول أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا القتل من أغلق بابهم فها نحن نقتلهم فأنجزت فخر رسول الله صلى
 كل ذلك رواه أحمد ومسلم وأجارت أم هانئ روى بالهاني روى أحمد والبخاري ومسلم ولو كان قصه لا يصلح
 لحصل الامان بذلك لا يجلد كذا ولا في نفسه نظرا لهم ولما يجرى من بعدهم لانهم كذا كذا لعامة لهم
 العامة في حرم الرعايا والمؤمن من تعة عنهم وان لم يجر في الحال فهو أكثر في المال القليل الدائم
 خبير الكثير المتقطع قال رحمه (وقتل الاسرى واسترقاقهم وترك اسرار اذمة لنا) معناه ان الامام بالنيابة في
 الاسارى ان شاء قتلهم كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في قريظة ما قتل مقاتلتهم واسرق ذراريهم
 وفيهم مائة الفساق وان شاء أسرقهم لان فيه توفير للمفعة المسلمين مع دفع شرهم وقد انعقد الاجماع
 على جواز ما لا مشركي العرب والمزدين لم يعرف في موضع من ان شاء تركهم احرار اذمة المسلمين كما فعل
 عمر رضي الله عنه على ما ينشرونه فقد دفع ذلك مع توفير للمفعة لهم لانه لا يسترقاق الامشركي العرب
 والمزدين على ما تبين ان شاء الله تعالى وليس له فبين أسلم منهم الا الاسترقاق لان قتله أو وضع الجزية عليه
 بعد اسلامه لا يجوز قال رحمه الله (وسمى ردهم الى دار الحرب والفداء المان) لان في ذلك كراهة
 تقربهم على المسلمين وعودهم من عليهم ودفع شرهم خبير من اتخاذ الاسير المسلم لان مفاداة أيديهم غير
 مضاف السواتق منهم يدفع أسيرهم مضاف اليها يجرى من أي حنفية اه الله لا بأس بان يفاديهم
 أسارى المسلمين وهو قول محمد لا يخلص المسلم من أيديهم واجب ولا يتوصل اليه الا به وليس فيه أكثر
 من ترك قتل اسرى الكفار وذلك جاز بدون هذا الا ترى بالامام أن يتركه يضع عليه الجزية على ما يما
 ومنفعة تخلص المسلم أولى من استرقاقهم أو جعلهم ذمة وقد روي أنه عليه الصلاة والسلام فاديهم
 اسرى المسلمين وذكر في السير الكبير أن هذا هو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة اه الله وقال أبو يوسف
 يجوز ذلك قبل القسعة لا بعده لان الثابت بعد القسعة حقيقة الملك فلا يجوز ابطاله بدون رضايه
 كإثراء العاوضات بخلاف ما قبله لانه ثبت فيه حقيقة الملك وانما الثابت فيه حق الملك فلا يمنع الامام
 من التصرف فيه ولو أسلم الاسير لا يفادي به لعدم المفاداة الا انما طابت نفسه وهو ما روي عليه وأما مفاداة
 بالمال فلا يجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز وقال السافعي يجوز مطلقا وكذا مفاداة

(٣٣ - زيلعي ثالث) الاتفاقى أما المفاداة بالمال فهل يجوز قال جمهور من أصحابنا لا يجوز كيلا يعود ربا علينا يؤيده قول تعالى
 ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالفساد اه (قوله لا يجوز) أي في دار الحرب والدار المأمن اه (قوله لا يجوز) أي في دار الحرب والدار المأمن اه (قوله لا يجوز)
 عنه كان يشر بالقتل وقال تعالى وان يأوكمكم أسارى فتقادوهم وهو محرر عليكم ان ترجعهم فقلل اضرارهم روى عن محمد في السير الكبير
 لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة لان النبي صلى الله عليه وسلم فدى أسارى بدر بما لا بأس به وهذا استدلال بجميع زوال الآية لا تكرار
 على المفاداة قال في شرح الطحاوي ويفادي أسارى المسلمين الذين في دار الحرب بالدارهم والدناتير وما ليس فيه قوة لحرب كالتياب وغيرها
 ولا يفادي بالسلاح اه (قوله فلا يجوز) أي في المشهور من المذهب اه كافي

قوله واخذ عليه الصلوة والسلام من الشركين وهذا المال فداء أي طمعه عليه الصلوة والسلام على أسارى يهدى بالمال والفداء كان أربعة
 آلاف درهم اهـ كأي قوله قلنا نسخ ذلك كجاءه السيف قال تعالى ما كذبت أي تكون له أسرى حتى يقعن في الأرض إلى قوله لمسك
 فيها أخذت عذاب عظيم قوله وهي آخسوة وقرئت أي في هذا الشأن اهـ فتح قوله في التقت وعقر مواش المواشي جمع ماشية
 وهي الإبل والبقر والغنم اهـ قوله إلا لكه يضم الكاف فتصحبها معنى الأكل اهـ اتقاني وكبب ماضيا لكه مصدر كالا كل أي
 وكبب أيضا ماضيا هذا غريب لم يعرف عنه عليه الصلوة والسلام اهـ فتح قوله لا منهى عنه أي لما روى في السنن عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قال لا بدع بالدار لا رب النار اهـ اتقاني قوله وما لا يعترف منها أي بأن كان من الحديد اهـ اتقاني قوله وقطي
 الفراري في مضيقه الخ قاله الكمال رحمه الله وما في قتارى الولوالجي تركوا السماو الصبيان في أرض غامرة أي أخرى حتى يموتوا جوعا
 كي لا يعودوا راعيا لئلا نال التسامح من (٣٥٥) التسل والصبيان يلبغون فيصرون راعيا لئلا يبعد لا مقل عاهوا أشتمن القتل الذي

أمرهم بأسرى المسلمين تجوز عنده قوته تعالى فشكوا الوفاق فاماننا بعدوا ما فادوا واخذ عليه الصلوة
 والسلام من الشركين يوم دبر المال فداء من أنفسهم قلنا نسخ ذلك كجاءه السيف لان إلى والقداء
 مذكور في سورة مجده وهي مكية وآية السيف في سورة براءة وهي آخسوة زلت وعوب عليه الصلاة
 والسلام على الأخذ يوم دبره تعالى ولا كتاب من اتقى الله فسحق الله لهما ولو كلفهم حسابا لولاه
 بكر بكتان وقال عليه الصلوة والسلام لو زلزل من السماء عذاب لمن ألقى العاصم وكان قد قال به لعلهم دون
 أخذنا القدامهم قال رحمه الله وعقر مواش شق آخر أجهال فذبح وتحرق يعني حرم عقر المواشي في دار
 الحرب إذا نصرنا أخربها إلى دار الإسلام تذبح وتحرق وقال الشافعي رحمه الله تترك في دار الحرب لاه
 عليه الصلوة والسلام نهى عن ذبح الشاة إلا لكه ولنا أن ذبح الانعام يترك العرض صحيح ولا غرض
 أصح من كد مشوكهم وإلحاق الغنم بهم ثم تحرق كيلا ينفعوا بالجمع كالترب سوتهم وتسلف أصحابهم
 وتقطع زروعهم ولا تحرق قبل الذبح لانه منى عنه ولا تترك لانه منقوص الراس فلهذا ما لا يترك منها يذبح
 في مكان لا يقفون عليه كيلا ينفعوا به وان نذر عظيمهم السلي يقتل الرجل منهم وقطي الفراري في
 مضيقه حتى يموتوا جوعا وعطشا كيلا يعودوا راعيا لئلا نال التسامح من (٣٥٥) التسامح من الشركين
 لا لا بدع أي حرم سقعة الغنية في دار الحرب لمغير الأبداع وقال الشافعي رحمه الله في دار الحرب
 بعد استقرار الهزعة وهذا يعني أن الملك لا يثبت قبل الأحرار دارا إلا لام عندنا وعنده يثبت
 ويتنقل على هذا الأصل مسائل منها ألحقهم بمد قبل الأحرار بالدار لا يشاركونهم بعده وعندنا
 شاركونهم ومنها أن واحد من الغنائم لو وطئ أمه من السلي فولدت فأنه يثبت نسبه منه عنده وصارت
 أمه له وعنده لا يثبت لفقد الملك ويجب العرق وقسم الأمه والولد والعرق بين الغنائم ومنها وأزواجه
 فندم يجوز عندنا ومنها أن أمات واحد قبل الأحرار بالدار يورث نصيبه عندنا ولا يورث
 ومنها وأولادها من الفرائض من الغنية لا يضمن عندنا وعنده منس ومن أمات وقسم الإمام الغنية

نهى عنه النبي صلى الله
 عليه وسلم في السماو الصبيان
 لحاقه من التعذيب فقد
 صلوا أسارى بعد الاستسلام
 وقد أوصى النبي صلى الله
 عليه وسلم الأسرى خيرا اهـ
 قوله وعنده يثبت قال
 الكل وأعلم أن حقيقة
 مذهبنا الملك يثبت لغنائم
 بأحد أمرين إما بالقسم
 حيثما كلف أو بأخبار
 الغنائم الخ وليس هو قائل
 أن الملك يثبت للغنائم
 بالهزعة كمنشأه وعندهنا
 لا يثبت إلا بالقسم في دار
 الإسلام فلا يثبت بالأحرار
 بدار الإسلام ملك أحدهم
 يتأكد لهدا وأعتق واحد
 من الغنائم عدا بعد الأحرار
 لا يعتق ولو كان هذا ملك

مشركا عتق يعتق الشريك ويجوز فيه ما عرف في عتق الشريك ونفخ في الفروع المختلفة على هذا المعنى (قوله لو وطئ أمه من السلي) لا
 أي في دار الحرب اهـ فتح قوله يثبت نسبه عنده أي لا لو طئه بارية مشتركة بينه وبين غيره بعد الرمي به بل لا يشاركه التملك فيها الهزعة
 ثبت لكل حق التملك ما لم يتبعه من الغنية أحدها ولا أخذا وكل من ماله قيمته من الممل وعنده لا يثبت نسبه وعليه العرق
 لأنه لا يحدس برب سبب الملك وتقسيم الجارية والولد والعرق بين جماعة المسلمين وكذا أولادها بعد الأحرار دارا سلام قبل التسعة عندها
 ولنا كدالحق لان الاستلاد وجب حق العتق وهو لا يكون إلا بعد قيام الملك في الخل بخلاف استلاد بارية الاس لانه ولاه التملك
 فيملكه مانه على الاستلاد وليس له هنا تملك الجارية بدون رأى الإمام ثم لو قسمت الغنية على الرأيا لعراقه فربما يبين أهل راية
 صم استلاد أحدهم لها فله يصح عتقه لانه مشترك بينهما وبين أهل تلك الراية مشتركة عتق أحد الشر كانا قد لكن هذا إذا
 قلوا حتى تكون الشركة خاصة أما إذا كثروا فلا لان بالشركة العامة لا يثبت ولاية الاعتاق قالوا القليل إذا كانوا ثمانية أو أقل وقيل ربعون
 وفيه أقوال أخرى قال في المبسوط والاولى ان لا يوثق ويجمع موكولا إلى اجتباها لإمام اهـ قوله ويجب العرق أي لا يجب الحد
 لوجود سبب الملك اهـ اتقاني قوله ومنها جوارحه أي يبيع الإمام شيئا من الغنية اهـ قوله ومنها أمات واحد أي من الغزاة
 أو قتل اهـ قوله ومنها أولادها من الفرائض من الغنية أي قبل الأحرار لا يضمن اهـ

(قوله وغنائم في المصطلق) أي أو أطلس اه اتفاق (قوله فيكون حقه عليه) أي الحديث حجة على الشافعي أضافي نحو زه البسعة اه
(قوله حجة) يفتح الحاصل على من يبرون فرس وغيره اه فتح (٢٥١) (قوله أجزعهم على ذلك بابر المثل) أي والأجرة من
الغنيمة اه فتح (قوله

لا عن استحباب ولا الحاجة للفرقة لا يصح عندنا وعند بصير له أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنائم خيبر فيها
وغنائم في المصطلق فيها ولا نسب المثل فتم وهو الاستيلاء على ما فتحه من غنائم عليه موجه كالأصطاد
والاستطاب ولأنه عليه الصلوات والسلام نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والغنيمة فيها معنى البيع
لا شفعها على المبادعة معنى والبيع أيضا على الخلاف فيكون حجة عليه في بيعه في الغنيمة فلا تزال فيه
قطع حتى المدفوع لا يشرع كلياته قاعدات عن الفوت ولا أن الاستيلاء يكون ثابتا باليد والنقل ولم يوجد
النقل لقد رتبهم على الاستيلاء ظاهر إذا فتوا لهم في دارهم فصار كالقسم قبل الهزيمة أو قبل استقرارها
وماروى محمول على أنه عليه الصلوات والسلام فتح تلك البلاد وصارت دارا لاسلام ولا خلاف في عمومها
الخلاف فيما إذا تم دارا لاسلام فهي لا يجوز عندهما وعند محمد تركه كراهية تنزيهه وعند الشافعي
لا تركه قترت الاحكام عليها عندنا وعندنا لا ترتب وقبل جاز بالاتفاق لا انفصل بمحمد فيه وقد أمضاه
وقبل إذا قسم عن اجتذاب بالانفاق وان قسم لا عن اجتذاب فهو موضع الخلاف وقوله لا لا ادع عليل
على أن القسمة لا يدع جازت وصورتهم أن لا يكون لالام من بيت المال حصة يحمل عليها الغنائم قسمها
بين الفاتحين قسمة ايداع يصلوا لها دارا لاسلام ثم يرغبهم عنهم فيها أن أو أن يحملوها أجبرهم على ذلك
بابر المثل في رواية السير الكبير لا يدفع ضرر عليهم فتمل ضرر خاص كالأستبصار أو اشتبهت القسمة المتفق
المغازاة أو استأجر سبعة فقتل المتفق وسط العرفه ينضالها الجيرة أن يرى بابر المثل ولا يجبرهم في رواية
السير الصغير لا لا يجبر على عقد الجارة ابتداء كما أنفق دابته في المغازاة ومع رفعة دابة لا يجبر على
الجارة بخلاف ما استنبطه بقاءه وليس بابتداء وهو أسهل منه ولو كان في بيت المال أو في الغنيمة حصة
جل عليها لان الكل مالهم قال رحمه الله (ويصحها قبلها) أي حرم بيع الغنائم قبل القسمة لقوله عليه
الصلوات والسلام لا يعمل لأمر يوشى بأفقه اليوم الآخر أن يتاع مغفلة حتى يشتم وأن يبيع ثوبان
في المسلمين حتى إذا أخفقه رتبه فيسبهم ولأن تركيب دابته في المسلمين حتى إذا أخفقه رتبه أو ما أعد وأبو
داود ولا قبل الأحرار بالفالم عليه على ما يناه بعد الأحرار منهم فيسبهم فلا يمكنه أن يبيع قال
رحمته (وشركاء ردوا المدفوع) أي في الغنيمة ما ألد دفعه حتى سبب الاستحقاق وهو المجاوزة على قصد
القتال وهي السب عندنا لا حقيقة القتال ولها باعتبار كونه فارسا أو أحرارا عندنا وعند الشافعي شهود
الوقت وقد تحقق وأما المدفوعان سبب المثل فهو القهر وعلم القهر بالأحرار بالاروق قدسار كهم في هذا
المعنى لا بما بالمدفوع قطع معهم في الاستنفاد وفيهم بعض المؤمنين على الامداد والتعاون على قهر العدو
والتلاحق وقد قال الله تعالى عرض المؤمنين على القتال وفي عكسه عكس من التقاعد وعدم التماس
فيروى إلى خذلانهم فلا يجوز وفيه خلاف الشافعي إذا لحقهم بعد انقضاء القتال وقرر الهزيمة بناء
على أصل أن الغنيمة تلك لا أخذوا استقرار الهزيمة وعقد غنائم بأحد مؤثرات لا بالأحرار بالاروق
ما ذكره جود الاستيلاء عليها صور تومي أو بالغنيمة وهو كمن الأحرار لا يحصل به المثل الخاص
أو بالبيع لأن جواز بيعه قبل كاستقرار الحكم به حكم استقراره قال رحمه الله (لا السوقي بالاتفاق)
أي لا يستحق أهل سوق العسكر من الغنيمة الآن يقال في قول الشافعي يسبهم لهم لأنهم شهدوا الوقعة
وقال عليه الصلوات والسلام الغنيمة لمن شهد الوقعة ولأن الجهاد قد وجد منهم معنى شكركم بالسواد فصاروا
كلنا فائقين ولأن سبب الاستحقاق الجواز على قصد القتال ولم يوجد لأنهم قصدوا التجارة لا عزاز
الدين ولزهاب العدو فأنالوا استحقوا السهم لأنهم بالمباشرة ظهر أن قصدهم القتال والصاره تبع فلا
يضره كالحاج إذا التجر في طريق الحج لا يتقص أبروا ماروا موقوف على ابن عروضة الله عنهم أو هو

لأن استحباب ولا الحاجة للفرقة لا يصح عندنا وعند بصير له أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنائم خيبر فيها
وغنائم في المصطلق فيها ولا نسب المثل فتم وهو الاستيلاء على ما فتحه من غنائم عليه موجه كالأصطاد
والاستطاب ولأنه عليه الصلوات والسلام نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والغنيمة فيها معنى البيع
لا شفعها على المبادعة معنى والبيع أيضا على الخلاف فيكون حجة عليه في بيعه في الغنيمة فلا تزال فيه
قطع حتى المدفوع لا يشرع كلياته قاعدات عن الفوت ولا أن الاستيلاء يكون ثابتا باليد والنقل ولم يوجد
النقل لقد رتبهم على الاستيلاء ظاهر إذا فتوا لهم في دارهم فصار كالقسم قبل الهزيمة أو قبل استقرارها
وماروى محمول على أنه عليه الصلوات والسلام فتح تلك البلاد وصارت دارا لاسلام ولا خلاف في عمومها
الخلاف فيما إذا تم دارا لاسلام فهي لا يجوز عندهما وعند محمد تركه كراهية تنزيهه وعند الشافعي
لا تركه قترت الاحكام عليها عندنا وعندنا لا ترتب وقبل جاز بالاتفاق لا انفصل بمحمد فيه وقد أمضاه
وقبل إذا قسم عن اجتذاب بالانفاق وان قسم لا عن اجتذاب فهو موضع الخلاف وقوله لا لا ادع عليل
على أن القسمة لا يدع جازت وصورتهم أن لا يكون لالام من بيت المال حصة يحمل عليها الغنائم قسمها
بين الفاتحين قسمة ايداع يصلوا لها دارا لاسلام ثم يرغبهم عنهم فيها أن أو أن يحملوها أجبرهم على ذلك
بابر المثل في رواية السير الكبير لا يدفع ضرر عليهم فتمل ضرر خاص كالأستبصار أو اشتبهت القسمة المتفق
المغازاة أو استأجر سبعة فقتل المتفق وسط العرفه ينضالها الجيرة أن يرى بابر المثل ولا يجبرهم في رواية
السير الصغير لا لا يجبر على عقد الجارة ابتداء كما أنفق دابته في المغازاة ومع رفعة دابة لا يجبر على
الجارة بخلاف ما استنبطه بقاءه وليس بابتداء وهو أسهل منه ولو كان في بيت المال أو في الغنيمة حصة
جل عليها لان الكل مالهم قال رحمه الله (ويصحها قبلها) أي حرم بيع الغنائم قبل القسمة لقوله عليه
الصلوات والسلام لا يعمل لأمر يوشى بأفقه اليوم الآخر أن يتاع مغفلة حتى يشتم وأن يبيع ثوبان
في المسلمين حتى إذا أخفقه رتبه فيسبهم ولأن تركيب دابته في المسلمين حتى إذا أخفقه رتبه أو ما أعد وأبو
داود ولا قبل الأحرار بالفالم عليه على ما يناه بعد الأحرار منهم فيسبهم فلا يمكنه أن يبيع قال
رحمته (وشركاء ردوا المدفوع) أي في الغنيمة ما ألد دفعه حتى سبب الاستحقاق وهو المجاوزة على قصد
القتال وهي السب عندنا لا حقيقة القتال ولها باعتبار كونه فارسا أو أحرارا عندنا وعند الشافعي شهود
الوقت وقد تحقق وأما المدفوعان سبب المثل فهو القهر وعلم القهر بالأحرار بالاروق قدسار كهم في هذا
المعنى لا بما بالمدفوع قطع معهم في الاستنفاد وفيهم بعض المؤمنين على الامداد والتعاون على قهر العدو
والتلاحق وقد قال الله تعالى عرض المؤمنين على القتال وفي عكسه عكس من التقاعد وعدم التماس
فيروى إلى خذلانهم فلا يجوز وفيه خلاف الشافعي إذا لحقهم بعد انقضاء القتال وقرر الهزيمة بناء
على أصل أن الغنيمة تلك لا أخذوا استقرار الهزيمة وعقد غنائم بأحد مؤثرات لا بالأحرار بالاروق
ما ذكره جود الاستيلاء عليها صور تومي أو بالغنيمة وهو كمن الأحرار لا يحصل به المثل الخاص
أو بالبيع لأن جواز بيعه قبل كاستقرار الحكم به حكم استقراره قال رحمه الله (لا السوقي بالاتفاق)
أي لا يستحق أهل سوق العسكر من الغنيمة الآن يقال في قول الشافعي يسبهم لهم لأنهم شهدوا الوقعة
وقال عليه الصلوات والسلام الغنيمة لمن شهد الوقعة ولأن الجهاد قد وجد منهم معنى شكركم بالسواد فصاروا
كلنا فائقين ولأن سبب الاستحقاق الجواز على قصد القتال ولم يوجد لأنهم قصدوا التجارة لا عزاز
الدين ولزهاب العدو فأنالوا استحقوا السهم لأنهم بالمباشرة ظهر أن قصدهم القتال والصاره تبع فلا
يضره كالحاج إذا التجر في طريق الحج لا يتقص أبروا ماروا موقوف على ابن عروضة الله عنهم أو هو

الغنيمة) أي أسهم ولا رنخ اه فتح (قوله الغنيمة لمن شهد الوقعة) الوقعة هي القتال وهو معنى قول صاحب النحل الوقعة صدمة الحرب اه
فتح (قوله فان قالوا استحقوا السهم) وجه قال مالك وأحمد الشافعي قولنا أحدهما كقولنا أو الآخر يسبهم لهم اه فتح

(قوله في المتن: يتنفع فيها) أي في دار الحرب اه (قوله في المتن: يعلق) يقال علق الحمار يعلق يعلقان باب ضرب بالذات أفعلهما يعلقان
 ابن زيد يذوق لقال أعلقها والذات مفعولة وعلق بالفتح كل ما علقته الذات فله الاتفاق في المصباح المشير بعلقت الذات علقا من باب
 ضرب واسم المعلق علق يتنفع بالجمع علفا مثل جبل وجمال وأعطت بالانفlection والعلق بالكسر موضع العلف اه (قوله
 ولم تنقيد الجملة الانتفاع هنا بالحاجة) أي بوجه قالت الامثلة ثلاثة اه فتح (قوله وهي رواية السير الكبير) أي واختارها التكرخي
 في مختصره ولهذا قال خدامت الغنية في دار الحرب لأما لكل واحد من الجندين يقول الما كولو والمشروب والعلف غنيا كان أو فقيرا
 وتجه القدوري اه اتفاق في السير الصغير (٢٥٣) اذا كان في الغنية طعاما وعلق فاحتاج اليه رجل يتناول منه قدر حاجته

وكذلك يتناول من سلاح
 الغنية اذا احتاج اليه للقتال
 ثم ردّها اذا استغنى عنها
 ويكرهه ذلك من غير حاجة
 الى ما لفظ السير الصغير
 قال صاحب المخطوط هذا
 جواب القياس وما ذكر في
 السير الكبير جواب
 الاستحسان اه اتفاق
 (قوله بخلاف السلاح
 والذواب لانه يستعمله غالبا
 فانعدم دليل الحاجة) قال
 السكال وما لهما ان
 الموجود لما ما يؤكل أولا
 وما يؤكل لما يتناول به
 كالمطبخ والاولا التي ليس
 لهم استعماله الا ما كان من
 السلاح والكرع كالفرس
 فيجوز بشرط الحاجة بان
 مات فرسه او انكر سيفه
 اما اذا اراد ان يفر سيفه
 وفرسه باستعماله فلا
 يجوز ولو قل انهم ولا ضمان
 عليه لو تلف فهو الخطب
 بخلاف الخشب المتحور
 لان الاحتياج على الشركة
 فلا يتنفع بعضهم ببعض

محمول على انهم يدها على قصد القتال قال رحمه الله (ولان ما فيها وبعد الاثر اذا دار الحرب نصيبه)
 أي لا يستحق من مات في دار الحرب من الغنية ممراته اذا مات قبل ان يخرج الغنية الى دار الاسلام
 وبعد الاخراج يورث نصيبه لان الارث يجري في المات ولا خلاف فيه بخلاف ما بعده على ما بينا من قبل
 وعند الشافعي يورث اذا مات بعد استقرار الهبة لثبوت الماتعة عنده على ما بيناه قال رحمه الله (و) يتنفع
 فيها بلفظ طعام وطب وسلاح وهي بلا حصة (لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما اه قال ان نصيب في
 مغازي بالعدل والغنيبنا كله ولا نرعه رواه البخاري وهذا دليل على ان ذاتهم الانتفاع بما يحتاجون
 اليه وقال ابن عمر وان جيشا غفروا في زم رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما وعسلا فلم يؤخذ منهم
 انفس رواء اوداود وهذا يؤيد ما ذكرناه وهو محمول على اهل فضل منهم وعن عبد الله بن المغفل قال
 أميت جرابا من شعير يوم خيبر فالتزمته فقلت لا أعطي اليوم أحدا من هذا شيئا فاذا ارسل الله صلى الله
 عليه وسلم متجارا واما جلدوسم وأوداود والتساق وهذا أقوى حيث لم أمره عليه الصلاة والسلام
 برد في الغنية وعن ابن أبي أوفى قال أصابنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل يبي فباعا فتمت معدار ما يكتفيه
 ثم نطلق رواء اوداود ولم يقيد الجملة الانتفاع هنا بالحاجة وهي رواية السير الكبير وقيد هذا في السير
 الصغير لانه مال مشترك بين الجماعة فلم يرجع الانتفاع به الى الحاجة كالدواب والطياب ووجه الاول في
 الاطلاق ما روي ان اولان الحكيم يدور على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب باذنه لا يشتر ان يستعجب
 ما يكتفيه من الطعام والعلف غالبا فلم يرجع لهم التناول لضاق عليهم الامر بخلاف السلاح والذواب لانه
 يستعجبه غالبا فانعدم دليل الحاجة حتى لو تحققت الحاجة اليه جاز له التناول انما اقتضى الاطلاق
 بحقيقة الحاجة فيما شرى رد الى المتن اذا استغنى عنه ولا فرق في الطعام بين ان يكون مباحا لا كل وبين ان
 لا يكون مباحا المستحق يجوز لهم جميع المواشي من البقر والغنم والجزور ويزدون بالودع في الغنم ذكر في
 السير الكبير في الجزور وكذا كل الحبوب والكر والفا والبطيخ والياض والسن والزيت وكل شئ
 هو ما كوله عادة وهذا الاطلاق في حق من له سهم في الغنية أو من رزقه نعمتها غنيا كان أو فقيرا وطعم
 من معهم الاولاد وانما هو المالك وكذلك المملدان له سهمهما ولا يطعم الاجير ولا التاجر الا ان يكون
 خيرا بالخطا وطبع العلم فلا بأس به حيث لا يملك كمال الاستعلاء ولا ما يؤكل كعادة لا يجوز ان يتناوله
 مثل الادوية والطب ودعني التفتيح وما أشبه ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم رزقوا الخيط والخيط ولان
 هذه الاشياء لا تؤكل عادة ولا تستعمل في الحاجة الاصلية بل لارتقائه يستعملون الحطب والطب يعني

المستحق على وجه يكون أثر المات فضلا عن الاحتياج بخلاف حاله المروءة فلهما باب الرحمة يستعمله ثم رد الى الغنية عند
 اذا انقضى الحرب وكذا الذواب اذا أضره البرد يستعمله ثم رد اذا استغنى عنه ولو تلف قبل الرضا ضمن عليه ولو احتاج السكال الى الطياب
 والسلاح قسمها بخلاف السبي لا يقسم اذا احتج اليه لانه من فضول الخواجا لا لأمواله فاستعملهم في دار الاسلام مستأنفا لم يطبقوا
 وليس معفضل جولة قتل الرجال وترك التسامح المدين وهل يكره من عند فضل جولة على الخيل يعني بالاجرة ورايتا تنقمتا
 وأما ما ابتدأ به فليس لاحد تناوله وكذا الطبيب والادمان التي لا تؤكل كدهن البنفسج لانه ليس في محل الحاجة بل الفضول ولا شك
 انه لو تحقق مرض من أحدهم جرحه الى استعماله كان له ذلك كلبس الثوب لغير حقيقة الحاجة اه (قوله ذكر في السير الكبير
 في الجزور) وفي الايضاح في البقر وفي الخيل في الغنم فدل على التسوية اه (قوله والسن والزيت) أي ودعني السهم اه كناية

(الوهوبيون) قال الاثافي وتبع القباة تطلب حقاها بشعم المذاب اذا حق (٢٥٣) أي نعمن كثر المشي والامشلا كثيرا

في المغرب ونسخت الامام
حافظ الدين الكبير بخط يده
الرامس الترفيح وهو المثلث
من المصنف قال هكذا قرأنا
على المسامح قال في الجملة
رفع فلان عينه ترقيا
اذا أصله وأنشد
نزل ما دقر من عينه

بعضه هجم حاج
والهجم من الناس الذين
لا نظام لهم اه وقال الكمال
والراء أى ربيع خطأ كذا
المغرب لكن الاصح جواز
ثم قال الكمال فارتفع أعم
من التوقيع اه (قوله وان
أعده أحدهم ردائهن ان
لغنم) أى لانه عوض عن
شركته بين الفاتحين اه
تقالى (قوله فى القرنين
لم منهم أحرز نفسه وطفله)
الاحتياج الى هذا التأويل
مع الاحتراز عن مستأن
سلم فى دار الاسلام ثم طهرنا
لى دار الحرب كانت أمواله
وأولاده كله قبيحا ذكره
واذ الظهير يرفع أربع
اثل احداها أسلم الحرب
دار الحرب ولم يخرج حتى
مهرنا أحرز نفسه وأولاده
صغار وما فيه والثانية
غل داونا بامان وأسلم ثم
برنا على الفار فجمع ماله
لاما صغارفى والثالثة
سلم فى دار الحرب ثم دخل
رنا ثم طهرنا على الدار
فجمع ماله فى الأولاد

عند الحجة يقولون الرواب اذا احتلجوا اليه قال رحمه الله (ولا يبعها) لما ينمن قبل ولاه
لا يملكها لا يخذونها شيئا يبيع له تساول الضرر وتوابعها له يملك البيع وان باعه احدثهم رد الفتن الى المغمم
ولا يجوز له الانتفاع بالثياب والسلاح والمواب والماع فيه راحة لتصلحها ودايته وغير ذلك لانه
مال مشترك بينهم ولا يجوز الانتفاع به لاحاجة والاوى أن يسم الامام بينهم اذا احتاجوا اليه كلهم
لان الخطر يوجب اشتراك الضرر ومراعاة حقهم سلب احدهم أولى من مراعاة حق المدعو وهو محقق أيضا
لا يدري اليه في أول الامر من الحق عند الحاجة وهذا بخلاف السبي حيث لا يقسم وان احتاجوا
اليه لان حاجتهم للوطء أولئذ تفسد وكل فتن من فضول الخواص قال رحمه الله (وبعد ان يخرج منها)
أي بعد الخروج من دار الحرب لا يتفقون بالفتنة لروال المبيع وهي الضرر وتولان حقهم قد أكد
حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به. ونرضاهم قال رحمه الله (وما تفصل رة الفتنة) أي الفتنة
فصل في يد من الذي كان احده قبل الخروج من الحرب لتفقد مودة الفتنة بعد الخروج الى دار
الاسلام لان روال حاجته والا باحة باعت ابرها وما تفصل الفتنة وبعد ذلك كان غيبا تصدق به من ان
كان قائما وبقيته ان كان هالكا والفتنة تنفع بالعين ولا شيء عليها من ذلك لانه لا تغدر الزنا في حكم
الفتنة قال رحمه الله (ومن أسلم منهم أحرز نفسه وطقه) أي من أسلم من أهل الحرب في دار الحرب
أحرز بسلامة نفسه وأولان دخل في جود العادم وهو الاسلام فلا يجوز قتله ولا استرقاقه لانهما
جزاء الكفر ابتداء وبلغ النمر والمسلم لا يتبدأ بالرق وقد نافع شره بالاسلام وأولاده الصغار تسعة له
فيمنعون به هذا اذا أسلم قبل أن يأخذ السلون وان أسلم بعد فهو عديلا أسلم بعد انقاد سبب المأثم
فيه فلا تقع بالاسلام حقيقة المأثم وكذا لو أسلم بعد ما أخذ أولاده الصغار وما له ولم يؤخذ هو في أسلم
أحرز بسلامة نفسه مغيبا لان عقاب السبي فيه غيره قال رحمه الله (وكل مال معه) لقوله عليه الصلاة
والسلام أمرت أن تأمل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم وقال
عليه الصلاة والسلام لا يضر باحتران القوم اذا أسلموا أحرزوا أموالهم ودماهم ولا يبدأ الحقيقة سبقت
ليه هذا الظاهر من كانت أولى قال رحمه الله (أو ودعة عن مسلم أو نفي) لانه في حكم انياد المودع
كيد المودع لانه عامل في الحفظ وهي محترمة مصحمة بخلاف ما اذا كانت في يدهم ما غصب است تكون
بأخذ خصم أي حقيقته رحمه الله لان يده ليست كيد المأثم بخلاف ما اذا كانت في يده الحرة يودعة
وعصبان لان يده ليست بمحترمة ولا محبة حتى يازلتا تعرض لها قال رحمه الله (ودون ولده الكبير)
انه كافر غير يترابع في الاسلام وغيره فلا يكون مصروعا من القتل والاستتغنام بالاسلام
بخلاف أولاده الصغار قال رحمه الله (وزوجه ومولاهما) لانها كافر تربية غير تابعة فتسترق
بجملته متصانفة بغيره في الرق وقال الشافعي لا يكون الحمل في الاسلام تبعا لايه فلا يبدأ بالرق كولد
لتنصل قلنا المسلم يسترق بها كولد الجارية من غير مولاهما ممكن هذا في حق التبعية بغيره البقرة
الاسلام لا ينافي بقا الرق بخلاف التنصل لعدم الجزية قال رحمه الله (وعقوله) لان السبي في يده حقيقة
يكون فقا وقال الشافعي رحمه الله وله ولا يكون فقا لانه في يد كالتنقل ولنا ان العقار في جاهل
ادار وسلطانهم الذي من جملتنا دار الحرب بطل تكن في يده حقيقة وقيل في قول محمد يكون كغيره من الاموال
تاعمل ان الحقيقة ثبت عند في العقار لا ترى انه يتصور فيه التصعده وبه كان يقول
ابو يوسف وألزم رجوع عنه قال رحمه الله (وعيد للمقاتل) لانه لم يزد على مولاه من يدعو صار
بملاهل دارهم وما كان غصبا في يد ي أو ودعة في لان يده ليست بمحترمة وكذلك اذا كان في يدهم
وفتي غصبا عند أي خيفة رحمه الله وقال محمد لا يكون فقا لان المال تابع للسبي وقد صارت

الصغار والرابعة (١) (قوله ولناأل العنقر) يعني أن اليد في العنقر إنما تثبت - كما ودار الحرب ليست بداء الأحكام فلا تعتبر بيده قبل

(١) قوله والرابعة سقط الكلام على المسئلة الرابعة من الاصل فارجع الى الاصول العشرة لعلنا نجد الساقط اهـ

ظهر المسلمون بعد ظهورهم على الفارسيين أن قريش بنده له وازي (فصل في كيفية القصة) (قوله وهذا قد
 أي حنيفة) أي بوجهه قال زفر اه كأي (قوله وهذا الشافعي) أي وما لا واحد والبنو أو نوروا أكثر أهل العلم اه دابة (قوله
 لقاريس ثلاثة أسهم) يعني سهماه وسهمين لقاريس اه اتقاني (قوله ولان الاستحقاق بالقضاء) قال في مجمع البحرين والقضاء بالفتح وقال
 في المصباح والقضاء مثل كلامه الا كقوله (٣٥٤) وقال الكاكي القضاء بالفتح والمجاز أو الكفاية وغناؤا أي غناه القريش الكثرة الصولة

والجمله والفتح يعني القراء
 والفرار في موضع الفرجود
 اه (قوله لاه الفكر والفر)
 الكرا الرجوع بعد الفرار
 والفر الفرار اه اتقاني
 (قوله والراجل النبات) أي
 نبات الفقع اه (قوله ابن
 جارية) أي الانصار اه
 اتقاني (قوله والراجل
 سهم) وروى محمد بن الحسن
 في المبسوط عن ابن عباس
 رضي الله عنهما أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قسم
 لقاريس سهمين والراجل
 سهمين بدر قال المعبرين
 سليمان في كتابه ليكن في
 أصحاب بدر فارس غرارين
 مصعب بن عمرو والمقداد بن
 الاسود اه اتقاني (قوله
 فيكون غنائم) بالفتح والمدة
 الكفاية اه اتقاني (قوله
 فبدأ بالحكم على سبب
 ظاهري) وهذا لان الزيادة
 انما تظهر عند الصدمة وفي
 تلك الحالة كل واحد مشغول
 بنفسه اه اتقاني (قوله
 ولان القريش تبع) أي
 لرجل اه (قوله أعطى
 سلطة لالاكوع) أي في
 غزو قريش فبدأ اتقاني (قوله
 وانما أعطاهم فخرًا جليلًا)

الحق في الامر الاجتهاد اه مصباح (قوله وقال أبو يوسف سهمين لقريش) ليجز كثر القدر في شتمهم لان أبو يوسف
 وقال أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي يروي أصحاب الاملا عن أبي يوسف أنه سهم: رسة يولاد بهم: إم آخرهما وقال في شرح
 الطحاوي ولا يسهم الا قريش واحدا في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف قال سهم لقريش اه اتقاني (قوله أعطى الزبير خمسة أسهم
 أي سهماه وسهمين لكل واحد من قريش اه كأي وكسب على قوله ان الزبير ما نصه يعني الزبير بن العوام يوم حير اه

(قوله عتبة) أي بفت عبد المطلب ورسول الله صلى الله عليه وسلم اه اتفاني (قوله واثن مع فهو محمول على التثنية) أي يحضر بضاعتي القتال اه اتفاني (قوله في المتن البراذين) بالفتح المجهة اه (قوله في المتن كالعتاق) العتاق جمع عتق وهو الجلود البرذون الجعي الخالص والعرب خلاف البراذين والهيمن الذي أبو عمر يروى معجمة والمعرف الذي (٢٥٥) أبو عبيد وأمه ربيعة من خط النصارح

(قوله فالبرذون أصبر وألين عطفًا) بفتح العين وكسر ها ومعنى الفسخ الإزالة والتكسر الخفاء اه كى (قوله في المتن لا الراحة والبلغل) وإنما ليس بهم لبغل ولا الراحة لعدم ورود النص لأنه كان يكون في غزو واثم التي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه الجبل والجبر والتغل ولا بهم شئ منها ولو أنهم لظهرت لها كانت أكثر من الأفراس اه اتفاني رجحه اه (قوله تنفق فرسه) أي هلك اه (قوله وعند الشافعي يعتبر كونه فارساً أو راجلاً) قال الاتفاقي وعند الشافعي يعتبر كونه فارساً أو راجلاً عند شهاده الواقعة في ربيعة عند قضى الحرب وهو عام القتال اه (قوله ويهتق الفارس الزيادة) أي ولهذا إشارة إلى الرد المباشر في الغنيمة لحصول الأرباح بالكل اه اتفاني (قوله استحقق بهم الفارس) أي باتفاق شتاوين الشافعي اه اتفاني (قوله وكذا إذا باعه حالة القتال عند البعض) أي لأن يبعه عند مخاطرة الروح دل على أنه انما باعها ليراد في الحرب لا لتفصيل المال لأن الروح تفوق المال وهذا هو الصحيح

ولهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمهم يوم خيبر لأصحاب الأفراس إلا فرس واحد ولأنه يستحق السهم بالأرباح عند مجاوزة الفارس اعتباراً بما يؤهل إليه أمرهم من القتال سهم فارساً أو راجلاً والقتال لا يستحق إلا على فرس واحد فيسهم له لا غير ولهذا ليسهم ثلاثة أو أكثر بالاتفاق الصحيح من حكاية الربيع أنه عليه الصلاة والسلام أعطاهم أربعة أشهر سهمه له وسهمه لا معصية وسهمين لفرس وواحد لرجل بزيادة وثمن صم فهو محمول على التثنية على نحو ما ذكره من حكاية ابن الأكوع والذي يدل عليه أنه ليس فيه أنه خلفه من قال رجحه اه (والبراذين كالعتاق) لأن الأرهاب هو السب وذلك باسم الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به بعد الله وهو يتناوبها والمهيمن والمعرف ولأن الاعتقاد أن كان أقوى في الجري فالبرذون أصبر وألين عطفًا في كل واحد منهما من الغنيمة مقصود قلست بواهل السلم ليسهمون البراذين والنجدة عليهم ما كانوا وما ذكرنا من المعنى قال رجحه اه (لا الراحة والبلغل) أي لا تكون الراحة والبلغل كالعتاق حتى ليسهم لهم إلا أن الأرهاب لا يقع بهما إلا بما يقتل عليهما قال رجحه الله (والعبرة بالفارس والراجل عند المجاوزة) أي يعتبر كونه فارساً أو راجلاً عند مجاوزة المخرج ولو دخل دار الحرب فارساً تنفق فرسه وقاتل راجلاً استحق سهم الفارس ولو دخل راجلاً تنفق فرسه استحق سهم الراجل وعن أبي حنيفة رجحه الله أنه يستحق سهم الفارس لو جرداً لقتل منه فارساً حقيقة وهو أقوى من التقدير وعند الشافعي يعتبر كونه فارساً أو راجلاً حال انقضاء الحرب لأنه سبب الاستحقاق أما المجاوزة فوسيلة إلى السبب فلا تعتبر كلفرو من حيث اليت ولأن المجاوزة تنفسها أقوى للجهد لأن الخوف فيها يلحقهم ولهذا يحتاج عند الغنم إلى الشوك وجيش عظيم والمال بعد حال الغنم فلامعتبر بهم ولهذا يكتب الأمام أسماء الفارس والراجل عند ما لا غير ويقول العدو كم دخلوا والجهد يكون بالأدبار كما يكون بالقتل وبه يستحق الفارس الزيادة بالقتل فعل خلت أن الأرهاب والأدبار اشتق عليهما من القتال وهو المقصود بقوله تعالى ترهبون به بعد الله أقوم عدوكم وقوله ولا يطؤون مطأنا يطأ الكفار وبه تنكسر همتهم وينكسر وفكانت هذه الحالة الأولى باعتبار حصول المقصود عند ما هو الشرط الأخرى أن أحدا لم يشترط بقاء الفارس إلى عام الاستحقاق حتى لو هلك الفارس بعد استقرار المزمع عقيل أحوال الغنيمة استحق سهم الفارس ولا معنى لما قاله الشافعي لأن الوقوف على حقيقة القتال متعسر لا سيما في الغنم والاصقين والأحكام لا تتعلق به ولو دخل فارساً وقاتل راجلاً استحق للمكان استحقق سهم الفارس وكذا لو كان في السفينة لتهيبه لقتال فارساً وهو كالبشارة الأخرى أن الرد والمند يستحقون به وكذلك الجند فيما أصابت السرية ويشترط أن يكون الفارس مسلحاً بالقتال بأن يكون مهيأ كيراسي ولو دخل غير أو مريض لا يستحق سهم الفارس لأنه لا خصه بالقتال وكذا لو باعه ورهته أو أحره أو وهبه بعد المجاوزة في رواية الحسن عن أبي حنيفة رجحه الله باعتبار المجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الراجل لأن الأقدام على هذه التصرفات يدل على أنه يمكن من قصد المجاوزة بالقتال فارساً ولو باعه بعد انقضاء الحرب فله سهم الفارس وكذا إذا باعه مال القتال عند البعض والأصح أنه لا يستحق سهم الفارس لأن بيعه يدل على أن غرضه التجارة الأتاه كان ينتظر عزته ولو دخل على فرس مغضوب أو مستعار أو مستأجر ثم استرد مالاً فقتل راجلاً استحق سهم الفارس في رواية اعتبار الجوارح وفي رواية يستحق سهم الراجل لأنه لم يصم على القتال فارساً حيث دخل على هذا الفارس مع علمه أنه لم يصم على أن يسترد أي وقت شاء

عندي وقال صاحب الهداية الأصح أنه بقط وجعل أمره على أن أراد التجارة وانتظر العزة وقبه نظر لأن الإنسان العاقل في مثل تلك الحالة لا يختار المال على روحه اه اتفاني (قوله انما باعها ليراد في الحرب بما لا هو جده غير موقوفه) فربما يفتنه لعدم أدبه أو غير ذلك ولأن العاتق هو البيع وغيره من العقود اه (قوله الأتاه كان ينتظر عزته) أي عزته الفارس اه

(قوله ويدين) قال (١) وبه الحديث كان يحكى التسليم للصبيان من الغنم وحديثه ملقة له من خط الشارح له وكعبه الله
 الخ لئلا يهتدوا بأحدته أعطيت (قوله الآن بعد) أى يعطيا له (قوله وانما وضع لهم) أى لئلا يكون من الفن اه (قوله اذا باشروا
 القتال) قال الاحناف لكن يرضع لهم ولا يسلم لهم فخطا لرتبة التسليم عن التسرع وعذالان العذر تبع الصواب نبيع للبالغ والذي
 تبع السلف والافعال من (٢) اه (قوله فانه زاد على السهم) اما اذا قاتل القوي لا يبيع ورضع سهم السهم اه (قوله وفى الفن والنسب
 لبيته) أى الفقراء اما البيت القوي فلا حق فيه عندنا خلافا لبعض أصحابنا الشافعي نكحهم فى العداية اه (قوله وقدم ذو القربى
 القربى القرابة اه اتفانى (قوله تقدم للفقراء من ذوى القربى على الطوائف الثلاث) قال العلامة بدر الدين الكردي معنى هذا
 الكلام ان يتقدم ذوى القربى ومساكين (٣٥٦) ذوى القربى يدخلون فى سهم البياتى والمساكين وانما السبل يدخلون فى سهم

ابن السبل لما ان سبب
 الاستحقاق فى هذا الاصناف
 الثلاثة الاحتياج غير ان
 سببه مختلف فى نفسه من
 البيت والمسكة وكونه ابن
 السبل وفى الصفة هذه
 الثلاثة مضاف الجنس
 عندنا على سبل الاستحقاق
 حتى لو صرف الى صنف
 واحد منهم جازى كافى الصدقات
 اه كاكى (قوله فاصله ان
 انفسهم قسم اطلاقا) أى
 سهم البياتى وسهم المساكين
 وسهم لان السبل يدخل
 فقر اذ ذوى القربى فيهم
 ويقدمون اه هداية (قوله
 وسهم لبي عليه الصلاة
 والسلام مختلفه فيه الامام
 وفى الكشف وعن الحسن
 فى سهم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم امل ذوى الامر من
 بعده اه اتفانى رحمه الله
 (قوله وبصرفه الى مصالح
 المسلمين) أى شؤسوا الفقور

وان مدة الاجارة تنقضى فالدرجة اه (ولما ولو المراءاة والصبي والذي الرضع لا السهم) لمول ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفرز بالناس عداوى بن الجرحى ويحذف من الضعفة
 وأما سهم قريش بلهم وقال أيضا يمكن للزرقاء العبد منهم لان هذا يباع بغير غناهم القوم واهما أحد
 وسلم وقال أيضا كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطى المراءاة للمولدين الفاتحين دون نصيب الجيش ولان
 الجهاد عبادته الذى ليس من أهلها والمراءاة الصبي غير ان غنمه وله هذا المبلغ مما فرضه والبذل لا يمكنه
 ولوله ولمنعه فلم يستحقوا السهم الكامل لكن يرضع لهم على قدر ما راء الامام محمد بن صالحهم على القتال
 وما روى الله عليه الصلاة والسلام أنهم قوم من البرذرة اربعة والصبيان فعملوا اعملا ثم روى ولقاء
 فيما روى اجدوا ابدا ومجول على الرضع والمكاتب عبد لقيام الرقيقه ووجهه به زينة المولى وانما
 يرضع لهم اذا باشروا القتال او كانت المراءاة يجرى ونعم مصالح المرضي لغيره من حمية القتال
 فيكون بجهداهما على ما يليق بحالهما الاول الذى على الطريق لان فى الله لاه منفعة للمسلمين لا يبيع بالرضع
 السهم لانهم لا يسلمون الجيش فى عمل الجهاد الا فى دلة الذى فانه يراعى السهم اذا كانت فى دلالة
 منفعة عظيمة لان الدلالة ليست من عمل الجهاد فلا يزنه التسوية فى الجهاد اذا احدى فى الدلالة بقره
 الاجرة تقطع بانها ما طغى والاجرة لا يسلم لاه تدخل ثلثة المستأجرة لست وان تركت لخدمة وهائل
 يسلم ففصل كل هل سوقا للسكران لم يقاتل فلا حق له ولا يجمع له أو رخصه فى الضعفة فالدرجة الله
 (والجس البياتى والمساكين وان السبل وقدم ذو القربى والفقراء من غيرهم على ما روى لاحق لا غناهم) أى
 يقدم الفقراء من ذوى القربى على الطوائف الثلاث وقال الشافعي رحمه الله ذوى القربى خمس الخمس
 يستوي فيهم فقيرهم وغتهم و يقسم بينهم كمثل خط الاتيين ويكون ذلك لبي هاشم وبني المطلب
 ولا يكون بينهم فاصله ان الخمس قسم اطلاقا عندنا عدا جاسا هم ذوى القربى وسهم لبي صلى الله
 عليه وسلم بخلافه فيه الامام وبصرفه الى مصالح المسلمين والباقي لثلاثة لقوله تعالى فان لله خسه والرسول
 وذوى القربى وقال صلى الله عليه وسلم لبي هاشم ان الله قد رزقنا ثلثة منكم غدا لئلا يندى الناس فخرم عليكم الصدقة
 وعزكم منها بخمس الخمس من الضعفة ولم يذرق الكتاب ولا فى السنة بين التسوية والعنى وأعطى
 عليه الصلاة والسلام العباس وقد كان غنيا ولاننا اختلفنا الراشدين قسموه على ثلاثة على نحو ما قلنا
 بحضرة العصابة فكان اجابوا به ثلثة من ذوى القربى والفقراء من غيرهم على ما روى لاحق لا غناهم

وعامة القناطر وازراق القضا اه اتفانى قال فى اسكفى وقال أبو العالية قسم على ستة اسهم سهمه يصر فى عارة اشارة
 الكعبة ان كلفت القسمة بقرهم لولوا عمارا جامع فى كل بلد حتى يقر ربع من موضع القسمة لان هذه بقاع مضافة الى الله تعالى اه (قوله
 والباقي لثلاثة) أى لاه عليه الصلاة والسلام قسمه على خمسة اسهم ولا تسرع بعد ولان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يستحقه
 بحق الامامة فله حصص من مختلفه فى الامامة وذو القربى يقره لان الحكم اذا علق بهم مشتق كان ما أخذنا الاستحقاق على ثبوت
 فيستوي فيهم فقيرهم كالات اه كفى (قوله ولما) أى ما روى عن ابن عباس ان الخمس كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على خمسة اسهم ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى على ثلاثة اسهم اه كفى (قوله لم تكن بطريق الحتم) أى بل بطريق الجواز
 لا يظن بهم خلافه عليه الصلاة والسلام اه كفى (قوله وفيما يروى) أى الشافعي اه

(٢) قوله ولا يمكن الذى من هكذا فى الامل الكلام منقطع ورد اه صحيحه

(قوله إشارة إلى أن الاغنياء منهم لا يستحقون) فان حال قائل قوله تعالى ورسول ولى القربى فهو يقتضى وجوب السهم للفقره والاعتناء بهم قبل هذا اعتناء ليس بمهرمل هو محل موقوف الحكم على البيان من قبل الله تعالى ولى القربى لا يختص بقرابة النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره ما كان الاسم شاملا للجميع الا ترى الى قوله تعالى واذا أخذنا من اقربى اسرائيل لاتبعدون الا الله وبآلؤ الذين احسانا ولى القربى ليختص بقرابة النبي صلى الله عليه وسلم دون غير من الناس وقد كان يجوز أن المراد بقرابة الخليفة أو قرابة التابعين وأمير الجيش وروى قتادة عن الحسن ان المراد بقرابة الخلفاء علم اليك في الا بدلالة على تخصيص قرابة النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرهم جعل القنفذ مجازا مقتفرا الى البيان وسط الاحتجاج بدعوى اه اتقوا (قوله لان العوض) أى هو وحش انفس اه (قوله من ثبت في حقه العوض) أى هو والصدقة لولا القرابة واستحقاقهم للصدقة لولا القرابة باعتبار الفقر فكذا السهم اه دواية (قوله يحققه) أى عليه الصلاة والسلام أعطى في المطلب أى لما قسم غنائم خيبر اه كافي (قوله والمراد بالنصرة الخ) لم يرد بالنصرة نصرة القتال فان ذلك كان موجودا في عثمان وجبير وانما أراد نصرة (٣٥٧) الاجتماع والمؤانسة في حال ما عبره الناس على ما روى ان الله تعالى لما بعث رسوله صلى

إشارة إلى أن الاغنياء منهم لا يستحقون لان العوض انما ثبت في حق من ثبت في حقه العوض وهم الفقراء والى عليه الصلاة والسلام كان يعطهم نصرة لا القرابة الا ترى انه عليه الصلاة والسلام علل فقال انهم لم ير الوامي هكذا في الجاهلية والاسلام وشيئين اصابهم وتبين هذا ان المراد من ذوى العربى قرب النصرة لا قرب القرابة ولهذا لا يفرق الزكاة على بعض الهاشمي لعدم النصرة كولا دأب لهب وقد يتناهى الى كاتبة حقه ما عليه الصلاة والسلام أعطى في المطلب ولم يعط في عبد شمس ولا بنو نوفل بل جلد عثمان وهو من بني عبد شمس وجبير بن مطعم وهو من بنو نوفل فقال لا لا تترك فضل بني هاشم لكما تاتى وضعك الله تعالى فيهم ولكن نحن وبنو المطلب في القرابة اليك سواء فإياك أعطيتهم وحسن ما قال انهم لم ير الوامي هكذا في الجاهلية والاسلام يشير الى نصرتهم لا أنهم قاموا معهم حين ارادت غريش فقه عليه الصلاة والسلام ودخل بنو نوفل وعبد شمس في عهد غريش ولو كان لاجل القرابة لما خصهم لان عبد شمس وبنو نوفل اخوا هاشم لآبائهم والمطلب كان اخا لآبائه فكانا أقرب اليهم منه والمراد بالنصرة كونهم مع بني أسنوبة بالكلام والمصاحبة لا بالمقاتلة ولهذا كانتا هاشم وقبيلة تميم شجع ذلك بوجه عليه الصلاة والسلام لعدم تلك العلة وهي النصرة فيستحقونه بالفقر عند الكرخى لانه في معنى الصدقة حتى كانوا ياخذونه في زمنه عليه الصلاة والسلام وفي قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء إشارة الى وقال الجعافى يسقط نصيب الفقراء ايضا والاول أظهر فالدرجة الله (ونذكره تعالى للتبرك) يعني ما ذكره الله في الحديث شوه تعالى فان الله حسه لاحتساح الكلام بغير كما جاءه تعالى لان الكل وهو غير محتاج الى شيء فالدرجة الله (وسم النبي صلى الله عليه وسلم سقط عونه كالمضي) لانه عليه الصلاة والسلام كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده الا ترى انه كيف اضاف اليه باسم الرسول بقوله ورسول وكذا المني وهو شىء كذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه ويستعجبه على أمور المسلمين وكانت صفته من النبي روادا وبداؤه فالدرجة الله تعالى (وان دخل جمع ذومعتا فذهب بلان من

(٣٣ - زيلعي ثالث) يصطفيه لنفسه) أى مثل درع أوسيف وأجارية اه هداية وكسب ما جاءه أى يختاره قبل الخس اه قال عماد الدين السمر الكبير بنسادة عن الزهري عن سعد بن المسيب قال كان سيف النبي صلى الله عليه وسلم ذو الفقار الذى تقفه به يدر كان سيف العاص بن مشينة من الخراج فهدا لعل على أنه لم يحمل من الجنة وذ كر هاشم بن محمد بن السائب الكلبى عن أبى به كليب السيفوف كان سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ذو الفقار وكان العاص بن مشينة من الخراج السهمى فقتله على بن أبي طالب ولم يدر دوا به سبقه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار بعد علي اعطاه ما لى يولى به يقول القاتل لاسيف الادوا لفا ١٠ رولا في الاعلى الى هذا لفظ الكلبى وما ذكره الزمخشري في فائده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلفه في غزوة بدر في المطلق ليس بصحاح رواه من هو أقدم وأعلم اه اتقوا (قوله وكانت صفتين الصقي) أى من غنائم خيبر اه كافي (قوله في الملتزبان دخل جمع ذومعتا الخ) قال في الهداية وادخل الواحد والأثنان دأبا لم يرفع عن الأمام فأخذوا شيئا لم يخص اه وفي السنة والثلاثة في حكم الاثنين وفي الاربعة يخصص وبوضعي بيت المال في الخطب عن أبي يوسف أنه قد راجع الى لامة لها تسعة نفر والى لامة عشرة اه دواية قال في السيرة الصغبر الرجل والرجلان يثنى يلمان دأوا الاسلام فيقران في أرض الحرب بغير صيدان الغنائم لا يخصص ما أصابوا ولو بعث

لهم رجلا واحد طالعتهم العسكر فاصاب غنمة فحمسهم ولوا أن رجلا أو رجلين أو ثلاثة لوموا لأمنعة فمن المسلمين أومن أهل
 لقمة دخلوا دار الحرب بغير إذن الامام فأبوا غنائم فأثر جوهها الى دار الاسلام كل ذلك كله لهم ولا جنس فيمطان كان الامام انذره شخص
 ما أبوا او كان مابق منهم على سهام الغنمة اذ هنا قلته وذلك لان الاذن اذا لم يوجد جعلوا أنفسهم كخدا الص ولا جنس فيه لان انجس
 غنا يكون في المأخوذته واوغابة ولم (٣٥٨) يوجد ثم ما يأخذ كل واحد بشركه في أصحابه لانه اخذوا على أصل الايامة

ما أخذوا والاد) يعني وان لم يكونوا ذوي منعة لا ينجس لان الجنس وظيفته الغنمية وهي المأخوذتها
 وظيفته فلا يحل له بالمنة وان لم يكن لهم منعة يكون أخذهم اختلاسا وسرقة لا فها ولا حبة فلا ينجس
 وان دخلوا باذن الامام فالشهروراء ينجس لانه لا يملك الاذن لهم التمتع بغيرهم بالامداد فصار كل غنمة بخلاف
 ما اذا دخلوا بغير اذنه حيث لا ينجس لانه لا يجب عليه نصرتهم انجس فيه وهن المسلمين بخلاف ما اذا
 كان لهم منعة فينجس لا يجب عليه نصرتهم كبلان بدهن المسلمين قال رحمه الله (ولا امام أن
 ينقل) بقوله من قتل قتيلا له سلبه وبقوله السرب جعلت لكم الربيع بعد انجس لا ينجس بعض على القتال
 وهو مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرص المؤمنين على القتال وحرص عليه السلام بالتفصيل
 على القتال فقال من قتل قتيلا له عليه منة فلا سلبه رواه احمد والبخاري ومسلم ونقل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الربيع بعد انجس في رجبته رواه احمد وابوداود وكان عليه الصلاة والسلام ينقل في البداية
 الربيع وفي الرجعة الثلث رواه احمد وابن ماجه والترمذي فكان ان اذبح في الرجعة لاجل أنهم يكونون
 وقوله بعد انجس ليس على سبل الشرط ظاهر الا انه لو نقل ربيع الكل جاز وانما عوقب ذلك انتفاها الا ترى
 انه لو نقل السربة بالكل جاز فهذا أولى ثم قد يكون التنقل بغير ما ذكرنا كالدراهم والفتاتير أو بتول من
 أخذ شيئا فهو له ويدخل الامام نفسه في قوله من قتل قتيلا له سلبه استحسانا لانه ليس من باب القضاء
 وانما هو من باب استحقاق الغنمية ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنمة سهما أو رخصا فلا يمتنع به
 بخلاف ما اذا قال من قتلته أنا فلي سلبه حيث لا يستحق لانه من نفسه في نصارهما ويختلف ما اذا
 قال من قتل منك قتيلا له سلبه حيث لا يدخل لانه من نفسه منهم ثم انما يستحق السلب بقتله اذا كان
 المقتول مباحا قتله حتى لا يستحق السلب يقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنقل بحرق بعض على
 القتال وانما يستحق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي قتله استحق سلبه لانه مباح الدم وسحقه يقتل
 المربض والاجير منهم والتاجر في سكرهم والفتى الذي نقض العهد وخرج اليهم لان بينهم صلة للقتال
 أو هم مقاتلون برأيه ولا ينبغي له ان ينقل بكل المأخوذ في السيرة الكبر اذا قال الامام للعسكر
 ما أصبتم فهو لكم بعد انجس أو لم ينقل بعد انجس لا يجوز لان المقصود من التنقل التحريم بعض على القتال
 وانما يحصل ذلك بتقصيص البعض بشي وفيه ابطال تفضيل الفارس على الراجل أو ابطال انجس فلا
 يجوز قال رحمه الله (و ينقل بعد الاضرار من انجس فقط) يعني لا يجوز ان ينقل بعد اضرار الغنمة بدار
 الاسلام الا من انجس لان حق الغنائم قد تأكد فيه بالاراض في الدار ولهذا يورث منه لو مات فلا يجوز
 ابطال حقهم وليس لهم في انجس حتى جاز الامام ان ينقل منه فتنقل حتى الفقراء ايضا قد تأكدت كفي
 انجس فوجب ان لا يجوز ابطاله كالا يجوز ابطال حق الغنائم قلنا انما جاز ذلك باعتبار ان المدفوع اليه
 مصرف بان كان فقيرا وهذا انما يستحق الغنم فقير غيره من فاذا جاز مصرفه لا فدية غيره مقاتل فصرفه
 الى فقير مقاتل أولى لان فيه مصلحة للمسلمين وصرف المال الى المستحق وامانا كان المدفوع اليه غنيا فلا
 يجوز لاني هذا التنقل من ابطال حق الاصناف الثلاثة قال رحمه الله (والسلب لكل ان لم ينقل)

كالسيد والخطب وان
 اجتبعوا على اخذني واحد
 فهو بينهم كسائر المباحات
 اه اتقاني (قوله وان دخلوا)
 أي من لائمة لهم اه (قوله
 بخلاف ما اذا دخلوا بغير اذنه
 حيث لا ينجس) ولا يقال
 قوله تعالى واعلموا انما انتم
 من شيء فان الله شهيد مطلق
 فينبغي أن ينجس ووجد
 الاذن أول ما يوجد لا تقول
 الغنمة عند الصرب هو
 المأخوذ قهرا وغلبة وما
 أخذه الا من سرقة وما أخذه
 الواحد والاثنان جهرا خلسة
 فلا يدخل تحت الغنمة اه
 اتقاني (قوله في المتن ولا امام
 أن ينقل الخ) لما كان
 التنقل أمرا يتعلق بالغنمة
 ذكره بعد ذكر الغنائم فقال
 نقل السلطان فلانا اذا
 أعطاه سلب قتلته ونقل
 نفسه ونقله تنقلا لغنائم
 فصحتان كذا قال ابن دريد
 والتنقل يقتضيان الغنمة
 وجعها أنتال اه اتقاني
 وقوله ولا امام أن ينقل أي
 في حال القتال قال الاتقاني
 وانما قيد بقوله في حال
 القتال لان التنقل عندنا

انما يصح اذا كان قبل الاصابة وعند الاضرار يصح بعد الاصابة في حق السلب المقاتل كذا ذكره الاسرار اه (قوله أي
 وبقوله للمربية جعلت لكم الربيع بعد انجس) أي بعد دفع انجس اه (قوله وحرص عليه السلام بالتنقل على القتال فقال من قتل
 قتيلا الخ) وقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا تسمية لشيء باسمه ما يؤل اليه كموه تعالى أعصر خرا وقوله تعالى انك ميت ولهم
 ميتون اه اتقاني (قوله فهذا أولى) أي لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه لتجاعة أولئك وكفايتهم اه (قوله ولا ينبغي
 أن ينقل بكل المأخوذ) أي لان فيه ابطال حق الباقي من الغنائم مع هذا لو نقل جاز لما رأى فيمن المصلحة اه اتقاني

أى السلب لجميع الخدم من جهة الغنمة إذا لم ينقل بالقاتل وقال الشافعي هو القاتل إذا كان من أهل أن
يسهم له وقد قبله مقلداً لمروى وأما الظاهر أنه نصب شرعاً لانه يستحقه ولأن القاتل مقلداً كزعمنا فيخص
سلبه بالظاهر لا تفاوت بينهما غير ذلك وقوله تعالى وأعمالهم من حقى فإن الله خصه وهو غنمة
ولهذا لا يستحق من لا يستحق الغنمة بغير مباشر أو غافل لانه غنمة لانه مأخوذة بقوة الجيش أدلوا الجيش
لما حصل السلب وانضم المباشر ألا ترى أن الزيد يستحق الغنمة بغير مباشر فقال انقسم قسمة الغنائم
وماروا بمحمل التنفيل فيحصل عليه بوقايعه وبين ما ناولوا الذي يدل عليه ماروى عن ابن مسعود بنى
أقعه أنه قال أنتميت إلى أبي جهل يوم بدر وهو سر مع نبي الناس عنه بسيفه فخطب أسأله بسيف
لن غير طائل فأصابت يده فندرسيفه فأخذته فغضرت حتى قتله ثم أخت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته
فتظنى سلبه رواء أحد ولو كان السلب لقاتل لم يسمح التنفيل هو دل عليه أن عادتهم كانت
جارية بان السلب كان من جهة الغنمة وأعماله عليه الصلوات والسلام من قتل قتيله عليه ينة فله سلبه
يوم حنين لما أصابهم ما أصابهم وأراد حنك عليه الصلوات والسلام يحرم بينهم على القتال حتى روى أن أبا
قائد لم يجمع المقالة طلب سلب قتله وأخذه بعدما كان تركه وأخذوا بطولته ومثله عشرين رجلاً
والتي يدعى على ما قلنا أن خالد بن الوليد مع رجلا سلب قتله وكان عليه أمر فأخبر النبي صلى الله عليه
وسلم بذلك فقال له أعطه ثم قال لا تسله ولو كان نصب شرعاً لما وقع ذلك والحديث صحيح روى مسلم وأحمد
ولا يقال لعل هذا استقدم لأن عرف من ماله ذكره قال خالد وهو الراوى لهذا الحديث أما علمت أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل قال بل لى لكن استكرهه ولو كان نصب شرعاً لاستحقه
وان كرمه ينة عليه الصلوات والسلام عنه وانما منعه لانه لم ينقله بغير ثقل القز وتوزيد القتال
لانتعير في جنس واحد على ما ينل من قبل وليس في الحديث ما يدل على انتقله مقلداً فاستراطه يكون
زائد فهو نسخ على ما عرف في موضع ثم إذا مات القتول على قوره فلا إشكال فيه أن سلبه يكون للقاتل
وان تأخر مونه فان لم تقسم الغنمة قبل أن يموت فكذلك وان مات بعد القسمة فلا يستحق من سلبه شيئا
لانه بالارزاق كملك الغنائم فيه وان اختلف القاتل والقاتلون في مونه فقال مات قبله أو قواهم مات
بعد ما قال قتول قولهم لانهم يتصكرون ولو أخذته واحد وقتله آخر فالسلب لى أخذه ولومات قبله
المشركون ثم وقع سلبه في الغنمة لا يأخذ القاتل ولو جرد نفسه ولم يسلبوا منه ثم ظهر عليه السلون
فسلبوه فهو للقاتل والفرق انهم يملكون السلب بالأخذ فانقطع ملك القاتل وإذا لم يسلبوا منه لم يملكو
منه شيئا قال رحمه الله (وهو مكره وثابه وسلاحه وماله) يعنى السلب هو هذه الاشياء المعروفة
وكذا ما على مكره من السر والالة وكذا ما ماله على ما بين ماله في حقيقته أو في وسطه وما عدا
ذلك فليس سلب هكذا كرى الهداية وفي المحيط ولو قال الامير من قتل قتيله فله فرسه فقتل رجل
رجلا ومع غلامه فرس فأنه يجنبه بين الصفيين يكون فرسه للقاتل لان قصد الامام قتل من كان محتكما
من القتال فأمر ما وهذا ممكن منه بخلاف ما إذا لم يكن يجنبه لانه لا يمكن الا بالاعراض عن القتال
ثم حكم التنفيل قطع حق الباقين عنه فالملك لا يثبت حتى يحرز دار الاسلام لما بينا من قبل حتى
لوفال الامام من أصاب جارية فتبى له فأصابها رجل واستبرأها لأجل له وطؤها ولا يبعها وكذا لو ألتف
السلب غير من القز بعدما أخذ له لا يجب عليه فعله وقيل خلاف محمد بن علي ان الملك يثبت بنفس
التفيل عنه لانه لا يخص به كالمسلم إذا اشترى جارية في دار الحرب يحل له وطؤها بعد الاستبراء فكذلك هذا
بخلاف التلصص إذا أخذ جارية في دار الحرب واستبرأها لصح لا يجوز له وطؤها لانه لم يملكها لعدم
الاختصاص به حتى لو طقه جيش المسلمين في دار الحرب شاركوه عند ههنا لا يثبت الملك الا بالقهر
ولا يثبت القهر الا بالارزاق بالدار كمال الغنمة حتى حق الجيش لا يقبل الارزاق ظاهر دام مقهور ودار افيكون

(قوله وقد قبله مقلداً) حال
من المفعول اه (قوله وما
رواه بمحمل التنفيل) أى
بل هو الظاهر لان مثل ذلك
انما يكون لنصب الشرع
إذا قلناه بالدية في مسجده
ولم يقل أنه قال ذلك الا يوم
بدر وخين حزامهم زمو
للساحة الى القريض اه
(قوله في المتن وماله) أى
لا عسده وماله ودينه
وماله وما في ينة اه كفى
(قوله حقيقته) الحقيقة
التي هي من ماله من
القتل على القز خلف
الراكب حقيقة مجاز لانه
محمول على القز فكذلك
في المصباح اه (قوله لا يحل
له وطؤها ولا يبعها) وقال
محمد بن له وطؤها وهو قول
الائمة الثلاثة اه فقع
(قوله لانه لم يملكها لعدم
الاختصاص بها) قال غير
الاسلام في شرح الزيادات
أجروا فحين دخل متلصصا
دار الحرب فأخذ جارية
واستبرأها بجينة لا يحل له
وطؤها حتى يخرجهما ثم
يستبرأها اه اتفاقى

لما ذكر قبل هذا استيلاء المسلمين على أموال الكفار ذكر هنا استيلاء الكفار على أموال كفار آخرى خارجة عن أموال المسلمين وما ترتب عليهم المسائل قاله الاتفاقى اهـ قوله أو على أموال المسلمين قال الكال ويقتضى الأول على الثانى ظاهر اهـ (قوله فى المتن) التزمى التزم الروم ترك دار الروم جمع رومى والمراد كفار الترك وكفار الروم اهـ اتفاقى وكعبى على قوة الروم ما نصه قال الطهرى رحمه الله هم من وكفار روم عيصو بقتل دوى وروم مثل زنجى وذى قليس بين الواحد والجمع الألياء المشددة كقوله الآخر وتوغر قليس يكن بين الواحد والجمع الإلهاء اهـ وقال فى المسباح والتزجيل من الناس والجمع أترك الواحد ترك مثل روم ورومى اهـ قوله زنجى بكسر الزاى والفتح لغة اهـ مصباح (قوله فى المتن) وكلنا لم نجتمع (ذك) أى وإن كان يثنون بين الروم مودة إلا أن لا تقدرهم أغنا أخذنا الآخر عن ملكهم ولو كان يثنون كل من الطائفتين مودة فالتنوين غلبت أحداهما فان لا أن تنسرى للمفهوم من مال الطائفة الأخرى من الغائبين لما ذكرنا (٣٦٠) وفى الخلاصة والأحرار دار الحرب بشرط أمادهم فلا ولو كان يثنون كل من

السبب ثانياً من وجهه ولائاً للتخفيف في أعوام القهر وإنما أثر في إفاضة التخصيص وقطع
الشركة فأما السبب الثالث بعد التسهيل فهو الثاني كالمسابقة فاشبه المتخصص من هذا الوجه بخلاف
الخاصة المستتر في دارا غير بلان السدغها العتدو القرض والاعمال

(ما استیلا مالکفار)

فألججه الله (حتى التزم الروم وأخذوا أموالهم ملكوها) لأن الاستيلاء في الجاح سبب الملك وقد تحقق
لأن الكلام في كفر استولى على كفر آخر أو على ماله في دار الحرب لأن الكافر تلك مباشرة سبب الملك
كالاختطاف والاصطاد والسرقة ونحو ذلك فكان هذا السبب كل سبب بل أولى لأن الله الهزم والكفر
بعضهم بعضا ببعض وأموالهم عند اختلاف الملل والملل فوجوب أن يملكوها بالاستيلاء كما يملك
المسلمه فالججه الله (ولم تكن لكم بمنزلة غنائمهم) أي من التي يسبون من الروم أو أخذوها
من أموالهم لأهل ملكهم وأموالهم الغنائم استأثر أموالهم فكانت غنائمهم من أموالهم التي غلبهم
هذا المال فالججه الله (وأن غلبوا على أموالنا وأحرزوها ما درهم ملكوها) وقال الشافعي رحمه
الله لا يملكونها لأن استيلاء الكفار يحظر وجن أخذوا وجن أحرزوا وما درهم نوردي على مال معصوم
والخطول ولا يصلح عبد الله لاه حكم مشرور ع فيستدعي مباشرة وعاء المختلوي ليس مشرور ولأن الملك
ونعمة النعمة لا تلازم الخطول فصار كسلبه المسلم على مال المسلم وكسبها لهم على ديننا ولا يقال إنهم
ليسوا بمنطاع فكيف ثبت الحرمة في حقهم لأنهم مخاطبون بأمرات كالزنا والرافضات الحرمة
في حقهم كالسلم ولأن الحرمة في الأموال تثبت على منة الغلب والاصل فيه الحل ولا يكون
معصوم بالقوة تعالى هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا الآن العصمة فيه من اختص به بسبب من
الأسباب كالسرقة وغيره ضرورة تمكنكم الاستفعا بقطعنا الشاة فإذا زال عنه بسبب أحرارهم

بإدراهم ملكوها) وبه قال المال وأحد الأئمة عندنا فيكونه بمجرد الاستيلاء بدون الإجازة ولا جدورا وإن في رواجم مدارهم
 ما لا توفي رواية نعمه أكا (قوله وقال الشافعي لا يملكونها) أي وإن أكرزوها بإدراهم اه اتفاق (قوله ولورده على مال معسوم)
 أي أن يسيب عيتمته إسلام صاحبه بقوله عليه الصلوات والسلام فإذا طهرها معسوماً مني لمعهم وأموالهم وهو أن نسي الخبر اه كأك
 (قوله واغظور لا يصلح سبيل اللذ) أرباب المغظورين وجمعونه به كإف السبع الفاسد ما غظور من كل وجه لا ينسب الملك بالاتفاق
 كالسبع بالنبية أو الموالج اه وكعب على قوله لا يصلح ما قصه أي على ما عرف من قاعدة اه فتح (قوله وكاستيلاءهم على رقبان)
 قال الكيال ولأن النصل عليه وهو ما روى البخاري مستند إلى عمران بن الحصين قال كانت العبيد من سراق الحاج فأغاروا المشركون
 على سرح المدينة وفيه العبيد أسروا امرأتين المسلمين وكانا إذا نزلوا برحمن إليهم في أفنديتهم فلما كانت ذليلة قامت المرأة وقد
 فورا فجلعت لأفقع يدها على بصر الأراغتي أنت على العبيد فأغت على فأخذوا لفركتها من وجهه قبل المدينة وثبتت أن الله عز وجل
 نجها على التهرن فليقدمت عرفت الثقة وأولم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأعتره المرأة أن يذهبها فقل تبسليم بها أو فوفيتها أو فواف
 لتد في معصية الله ولا يصح لأهل البيت أن يمدوا في لفظ فاقته فته ولو كان الكفار على كون الأحرار الملك للمكتملة اه

(قوله ولو كان ملكهم باقية الصاروا أغنياءه) أي وليس من ملك مالا وهو في مكان لا يصل إليه سبيل فاعل هو مخصوص بابن السيل ولما غطفوا عليهم في نص الصدقة اه فتح (قوله وقال عليه الصلوات والسلام هل ترك لنا عقيل من دار) قال الكمال وأما استدلاله بالشراحتين بمافي الصبيحتين: أنه قيل له عليه الصلوات والسلام في القبح أن ترك عقيل فقال وهل ترك لنا عقيل من منزل عوروي أتول غدا دارك فقال: هل ترك لنا عقيل من رباغ وأما قوله لأن عقيلاً كان استولى عليه وهو على كثر فقير صحيح لأن الحديثنا على ما هو دليل أن السلم لا يرث الكافر فان عقيلاً استولى على الرباغ عارنه باعها لمن أي طالب فانه توفي وترك عليها وبيعه لغيره وأما ما كان من قوروه لأن الدار كانت التي صلى الله عليه وسلم فلما راسى عليه فظنكوها بالاستيلاء اه قال الكمال عند قوله وأنا غلبوا على أموال البادار وحرزوها بدارهم ملكوها ولهم مهوراً وجسم من القل والمعنى ثم قال: وأما المعنى فأننا له المستحقوه الاستيلاء ووردي على مال مباح يعني الاستيلاء الكائن بعد الارزاق حال البقاء ووردي على مال مباح فيستحقه سبب الملك كاستيلائنا على أموالهم فأمما لم يأت في الآية إلا هذا المعنى وهذا أي كونه مباحاً إذ لا نال العصمة بقيت على منافع الليل وهو قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في (٣٦١) الأرض جمعاً فانه يقتضى إباحة

أموالهم عانى الأصل ولم يبق معصوماً فصار كالسيد وغيره من مباح الأصل فيكونه والليل عليه ما ناله تعالى من المهاجرين فقراً بقوله الفقراء المهاجرين مع وجود ديارهم وأموالهم في دار الحرب ولو كان ملكهم باقية الصاروا أغنياءه وقال عليه الصلوات والسلام هل ترك لنا عقيل من دار ولو كان ملكهم باقية للاستيلاء ذلك فعمل بذلك أن استيلائهم على مال مسلم وجب للملك لهم بخلاف استيلاء المسلم على مال المسلم لأن عقيل من الاستيلاء فانه متبقي صميمته بخلاف ما قلنا إنهم لم يخلقوا عقيلاً لأن لا ديار خلق لملك لا لملك وانما سبب عقيلة الملك بالكفر العارض وبخلاف ما إذا يجوز ديارهم لأن ملكهم بالاستيلاء ويتحقق ذلك بالارزادارهم لأن الظاهر أن المسلمين يستندونهم منهم مالم يحرزوها بدارهم وانما يحوزونها لغيره لا يمنع المشروعية كالبيع عند أن الجعة والطواف مع التسم والصلاة في الأرض الموصوفة بالاشتغال بالقراراً والتألف عند ضيق الوقت فانه غداً لا شيء محظورة لغيرها وهي مشروعة بنفسها حتى يستحقها الثواب الجزيل الأجل فاطنك بالقتل العاجل وهو الملك في الدنيا قاله رحمه الله (وان غلبنا عليهم فنمحقهم ونجعلهم قبيلاً) أي أخذ غلبا السلطنة على أهل الحرب فنمحقهم ماله الذي أخذ العدو قبل أن تقسم الغنيمة بين المسلمين أخذ بغير بشرى وان وجد بعد القسمة أخذ بالقسمة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن المشركين أحرزوا وأقرحوا من المسلمين ديارهم ثم وقعت في الغنيمة فخلصم فيها الملك القديم فقال عليه الصلوات والسلام ان وجدتم قبل القسمة فهي لكم بغير بشرى وان وجدت بعد القسمة فهي لكم بالقسمة ان شئت فعمل هذا يعمل كل ما روي عنه عليه الصلوات والسلام أنه رد ما في حاله أو يحمل على أنه استخلص منهم قبل أن يحرزوها بدارهم ثم رد إلى أصحابه ولأن الملك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاسترداد لغيره أن يأخذ بعد القسمة ثم رآه لما أخذه من مال ملكه الخاص فأخذ بالقسمة لأن شاه المعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة ممتنع للضرورة فأخذ بغير بشرى قال

للمؤمنين سبيلاً واختلف الفهر من أقوى جهات السيل قلنا التص تاول المؤمنين وهم لا يمكن كونهم بالاستيلاء وحسب الاسترداد للملك القديم لا يدل على قيام الملك فلو أبا أن يرجع في هبته ويعيد إلى قديم ملكهم مع زوال ملكه اه كافي (قوله في المتن وبعد ما بالقيصة) وعند الشافعي يأخذون في الوجهين بغير بشرى لأن الملك لم يثبت للكفار عند ما انتفى (قوله وان وجد بعد القسمة أخذ بالقسمة) هذا إذا كان قبيلاً كان مثلاً كدراهم والدثار والمكيل والموزون فوجد بعد القسمة لا يأخذ لانه لا يملك في أخذه مثله فلا يشرع ما لا فائدة فيه اه مبسوط قال الطائي في كفاية البيوع من الأجانب ما لثقتنا بأعباءه الحرجاني هو وشرع أخذ الجارية المأسورة فقال لا أعرف منصوصاً وقد وجد ذلك خصوصاً في السر الكبر في عداً سرق مولا ثم وقع العبد في سهم رجل من المسلمين فأورثه المسلم أن يأخذوه بالقسمة وان لم يكن وارثاً فلا ملام للمسلمين أن يأخذوا المسلمين وذكري كتاب الشفعة ملاماً رواه ابن حنبل قال: نحن من الحسن يقول إن لم يأخذوا إلى متى كانت يمكن لو تمسك على أخذهم قبل أن هذا بمنزلة الشفعة اه (قوله والشركة بل القسمة عامة) أي بين الغائبين اه فلا يصيب كل فرد ما يملكه فلا يفتقر الضرر اه كافي (قوله فيقول الضرر) أي على ما على الغائبين اه (قوله فيأخذ بغير بشرى) أي ولأن الملك لا كان عاملاً فيثبت له حكم الملك ولهذا أورد في الأسرار أن واحداً من الغائبين أو استوايلاً بينهما

للمؤمنين سبيلاً واختلف الفهر من أقوى جهات السيل قلنا التص تاول المؤمنين وهم لا يمكن كونهم بالاستيلاء وحسب الاسترداد للملك القديم لا يدل على قيام الملك فلو أبا أن يرجع في هبته ويعيد إلى قديم ملكهم مع زوال ملكه اه كافي (قوله في المتن وبعد ما بالقيصة) وعند الشافعي يأخذون في الوجهين بغير بشرى لأن الملك لم يثبت للكفار عند ما انتفى (قوله وان وجد بعد القسمة أخذ بالقسمة) هذا إذا كان قبيلاً كان مثلاً كدراهم والدثار والمكيل والموزون فوجد بعد القسمة لا يأخذ لانه لا يملك في أخذه مثله فلا يشرع ما لا فائدة فيه اه مبسوط قال الطائي في كفاية البيوع من الأجانب ما لثقتنا بأعباءه الحرجاني هو وشرع أخذ الجارية المأسورة فقال لا أعرف منصوصاً وقد وجد ذلك خصوصاً في السر الكبر في عداً سرق مولا ثم وقع العبد في سهم رجل من المسلمين فأورثه المسلم أن يأخذوه بالقسمة وان لم يكن وارثاً فلا ملام للمسلمين أن يأخذوا المسلمين وذكري كتاب الشفعة ملاماً رواه ابن حنبل قال: نحن من الحسن يقول إن لم يأخذوا إلى متى كانت يمكن لو تمسك على أخذهم قبل أن هذا بمنزلة الشفعة اه (قوله والشركة بل القسمة عامة) أي بين الغائبين اه فلا يصيب كل فرد ما يملكه فلا يفتقر الضرر اه كافي (قوله فيقول الضرر) أي على ما على الغائبين اه (قوله فيأخذ بغير بشرى) أي ولأن الملك لا كان عاملاً فيثبت له حكم الملك ولهذا أورد في الأسرار أن واحداً من الغائبين أو استوايلاً بينهما

المتم لم يشئت التسبب لعدم المال بموم الشريك بخلاف ما جاء في القصة حيث يأخذها القية لا يملأوا أخذها من شيء يضرر بالمالك الجود لا يأخذ
عن نصيبه في المتم فيقول ذلك جئت فلا اعتدال النظر للمالك القديم والجديد أن تسحق الاختلاف بالقيمة اه اتفاني (قوله ليتعدل
النظر من الجانبين) أي أو القول في الثمن قول المشتري مع غيره كذا كراه الحكم الشهيد اه اتفاني قوله مع غيره أي لا ما جاء في القصة عليه
منه بما هو به كالمشتري مع الشفع إذا اختلف في الثمن الآن يقيم للمالك القيمة اشتراءه باقل فثبت ذلك اه كالرجح الله
(قوله وان اشتراءه بغير) أي الملبس اه (قوله أخذ) أي المالك القديم اه (قوله ولو كان ثلثا) أي ما أخذ الكمار من المسلمين
اه (قوله وكذا إذا كان) أي المثل اه (قوله وكذا لو اشتراء) أي المثل اه (قوله وأشتره) بصحة أخذه قدرا ووصفا) أي لا يأخذ
المالك القديم أيضا إذا كان ما أخذ الكمارنا وأحرز ومداهم مشتري عنه قد روى وصفا لا لا فاقته أن يعطى عشرة أفقر فقيمة
وبأخذ عشرة أفقر فقيمة إلا إذا اشتري بخلاف الجنس والأداء لا يشتري بالقل قدرا والأداء لم يفتد يكون للمالك أخذها عمل ما اشتراه
لوجود الفائدة اه اتفاني (قوله أو بأدائه) أي وبخلافه بغيره اه (قوله في المتم وانما عنه) قال في الهداية فان أسروا عبدا
فاشتراءه بجل وأخرجه إلى دار الإسلام (٣٩٣) ففتحت عنه وأخذوا من المولى بأخذه بالثمن الذي أخذ من العذر وقال

الاتفاق وصورة المسألة
في الجامع الصغير محمد بن
يعقوب عن أبي حنيفة في
عبد رجل أسره الصدوق
فاشتراه بجل من المسلمين
فاخرجه ففتحت عنه
فاخذ المولى أربعا ثم جاء
المولى الأول بكم بأخذ العبد
قال بالثمن الذي أخذ من
العذر وأصله أن الكفار
يملكون أموالنا بالأحرار
مدارهم عندنا ودمر سانه
ثم إذا اشتري رجل عبدا
مأسورا من العدو صرأه
فذا صرأه صرأه صرأه
في اليد لكن للمالك القديم
حق أخذ قيمه العبدان شاء
بالثمن الذي اشتراه المشتري

رجحه اه (والثمن لو اشتراه بغيره) أي لو اشتري ما أخذها الصدوق منهم باجر وأخرجه إلى دار الإسلام
أخذها للمالك القديم بغيره الذي اشتريه التاجر من العذر لا يملأوا أخذها بغيره في التفسير والتأويل أخذها
بغيره عند النظر من الجانبين وإن اشتراه بغيره من أخذها بغيره العرض ولو كان البيع فاسدا بأخذها
بقيمة نفسه وكذا لو روى العذر لم يلزم بأخذها بغيره دفعه لغيره من أخذها بغيره ثابت فلا ريب في غير
ولو كان ثلثا وقع في الصمة بأخذها بغيره القسم لما ذكرنا ولا بأخذها بغيره وكذا إذا كان موهوبا
وكذا لو اشتراه التاجر ثم أسدأ وأخرجه إلى دار الإسلام وأشتره بغيره قدرا ووصفا لا يملأوا أخذها
في هذه المواضع لأخذها بغيره وهو لا يقدح في لو اشتراه التاجر منهم بأقل منه قدرا أو أراد أنه هل أن أخذها
لا يقدح ولا يكون بالعدم يستقل ما ذكره ويصدق ما كان فصار له ما لا عوضا قال رحمه الله (وان
فما عنه وأخذوا منه) أي للمالك القديم أن يأخذ بالثمن الذي اشتراه التاجر وان ففتحت عين العبد
المأسور في يد التاجر وأحد التاجر وهو المشتري من العذر أربعا ثم كره في التطور ولا يخط عنه شيء من
الثمن لأن الأوصاف لا تقابلها شيء من الثمن في ملك صحيح بعد البعض وإن كانت مقصودة بالانلاف
ببخلاف الشفع لأن شرائه من غير رضا الشفع مكره وملكه ينتفع من غير رضائه فأنه البيع
الفاقد فيه تضمن الأوصاف عطاه لكون المالك غير صحيح كإبصار في الغصب فكذلك في المشفوع
إذا كانت مقصودة بالانلاف حتى لو هدم المشتري بناء ما قطع غير مقتضى الشفع حصته من الثمن
وفي المراجعة إنما اعتبرت الأوصاف حتى لا يعجزها راحة بعد ما ألتفله مقصودا لكونها مبنية على الأمانة
ببخلاف ما نحن فيه ولأن ما يعطيه المالك القديم قدما وليس يبدل في حقه والفساد لا يقابل شيء من
الأوصاف وله ذلك توصيب عند لم تقص على المولى شيء ولأن الأخذ للمالك ثبت على خلاف الفلاس

لحديث تميم بن طرفة وقد مر قبل هذا ولا يملأوا أخذها بما يضره المشتري وليس لاسم أن يضره غيره كن ليس للمالك
القديم أن يأخذ الأرض لا ما جاءها حق بل طريقة لأخذها بالعبدان قد مر حكم الأرض حصل في ملك المشتري عهد وليس فيه إلا عذالي
قديم المالك ومع هذا أخذ الأرض أخذته فلا فائدة له لأن الأرض دراهم أو ذناب الأرض أن العبدان من في ملكه اشتري خطأ فأخذ
قيمه لم يكن للمالك القديم عليه في القيمة يسيل لعدم الفائدة فكذلكنا وفي الزيادة والتقصان ما هو حرام ثم إذا لم يأخذ الأرض ليس له أن
يخط شيئا من الثمن بسبب حق ما عين لأن العين بزيادة الوصف لا يتفصل به صفة الكمال في القات والأوصاف لا تقابلها شيء من الثمن وقد
قلت الوصف في ملك صحيح وهذا لا يخط شيء من الثمن لأنه تابع الأرض لو اشتري عبدا ذهب به أو عنه لا يخط شيء من الثمن
مختلف الوصف في مسكنة الشفعة حيث يقابلها شيء من الثمن ولهذا إذا اشتري ثلثان شيئا من بناء الإدارة التي وهب الشفعة يخط من
الشفع حصته لأن المبيع لما كان واجب الرأى الشفع تحوّل الصفة إليه صار كالمشتري اشتري شراء فاسدا والوصف فيه معنونه لا
واجب الرد كافي الغصب هكذا إنما يخراف ما نحن فيه فان المالك صحيح لغيره من العذر حصل الفرق قال اللزيمه أو بالشرح
الجامع الصغير ويروى عن محمد بن المولى يسقط عنه حصه الأرض من القداء فجعله بغيره الشفع أنه يأخذها بغيره إذا استأجر إنسان شيئا
من البناء بقاله عابه عنه أو آخر جتافه مضمونة اه (قوله فأنشأه البيع الفاسد) أي من حيث كان كل واحد من الغصبين واجب

التشريع فلهذا لم يشرع له كفى (قوله الثاني بالتقليص من المشتري الثاني) أي فلا يحتمل نقل شيء صليته له كفى (قوله) وكذا لو كان المشتري الأول تابيا) أي ليس الأول أن يأخذ ما اشتراه بالحصرة اه كفى وكسبه مائه فان أي المشتري الأول أخذ لا يأخذ الملك القديم لان حق الاخذ انما يثبت في ضمن عود ملك المشتري الأول فاما ثبت المتضمن لاشت مافي ضمنه اه دواة (قوله في المتز ولا يكون من روادهم) أي لو اتموا فمنا وما كسبا) وفائدة أن المولى يأخذ هو لا يملأ حتى قبل التسعة بعده وكذا ان اشترى رجل واحدا معه كذا من اهل الحرب بعد استيلائهم بأخذ المولى بل لا شيء الاصل فيه مائة كرم في شرح الطحاوي أن كل ما عاكب بالبراءة عاكب بالاسر والاسترقاق والقهر والقبلة وهذا الانسب الثالث وهو الاستيلاء فاما يقتضي سببا اذا اتصل بالمثل كافي سائر الاسباب فلم يتصل فبما ضمن فيه فلا يكون سببا فلا يصح ملكهم وذلك لان الحر معصوم بنفسه وما يبعد تسليمه لاجل له لا يستحقاقهم الحرية ولهذا لا يصح أن تملكهم وهذه معنى قوله لان الحرية قد ثبتت فيمن وجه أي فمن سوى الحر لا يقال ان أظهرنا عليهم غلب جميعهم را كان أو مدبرا أو غير ذلك فبني أن يملكوا أيضا علينا كذلك من غير فرق بين الحر والمدر والمكاتب (٢٦٣) وأم والوفيقين العبدان لا نقول يجوز

عليهم على بعض بهم بالقهر والقبلة وان كان حرا جزا غلبا عليه ولا يجوز عكسا على احرار ولا مدبرينا ومكاتبنا وأمهات أولادنا بالعقد فلا يجوز تركهم أيضا اه اتفاقا رحمه الله (قوله في المتن وانشد) قال في المصباح عند العبدان من باب شرب وينادى بالكرسر ويدنا ذهب وتقر على وجهه شلرا فهو نداء والجمع نواد اه (قوله في المتن وان اثنى اليهم من الخ) قال في الكافي وله أن سبب الملك الاستيلاء ولم يوجد فلم يثبت الملك وهذا لان له جاعلى نفسه لانه ادى مكاتب ومعنى البد القدرة على الحفظ والتصرف ولهذا الوقيض ما هو عليه ثم الهية واذا اشترى نفسه من

فبراه في جميع ما ورد به الشرع وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيه ان شاء أخذه الثاني وان شاء تركه والثمن اسر ليس به فلا ينقص ولا يأخذ المولى القديم الارض لان ملكا المشتري في الارض صحيح لانه يملكه فلو أخذ أخذه عليه فلا قيد ولو أخرجه المشتري من العدة عن ملكه بموضع بأخذ الملك القديم بذلك العوض ان كان الماوان كان غير مال كالصالح عن دم أو هبة أخذت بغيره ولا ينقص نصرة بخلاف الشفع لان حقه قبل حتى المشتري فنقص نصرة المشتري لاجله قال رحمه الله (فان تكررا الاسر والنشرا أخذوا من الأول من الثاني ضمنه ثم القديم بغيره) معناه ان عبد رجل اسره العدو فاشترى رجل تاجر فأخذته دار الاسلام ثم اسره العدو فكاتبها فأخذته دار الحرب فاشترى رجل اسر فأخذته دار الاسلام أخذ المشتري الأول بغيره ثابلا ان الاسر ورد على ملكه فيكون خيار الاخذة ثم اذا أخذته اسره بأخذ الملك القديم بغيره ان شاء أي ضمن الذي اشترابه الأول من الحر والى اشترابه الثاني من الحرى لان المشتري الأول ظم عليه بالثمن أحدهما بالشر الاول والثاني بالتقليص من المشتري الثاني ولو أراد الملك القديم أن يأخذ من المشتري الثاني ليس ذلك لان الاسر الثاني لم يرد على ملكه وكذا لو كان المشتري الأول تابيا وهو المأسور منه ثابلا كذا وكذا لو اشترى المشتري الأول من التاجر الثاني ليس للمالك القديم أن يأخذ لان حتى الاخذ ثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الأول ولم يعد ملكه القديم وانما ملكه بالشر المحدث بغيره قال رحمه الله (ولا يكون من روادهم روادهم وما كسبنا) وعكس عليهم جميع ذلك يعني بالقبلة لان السبب لا يثبت بالحكم الا في محله وهو لا يصح ان يملك لان المثل للملك هو المذل وهم ليسوا بمال اذا لم معصوم بنفسه وكذا غيره لان الحرية قد ثبتت فيمن وجه بخلاف رفاهم لان الشرع أسقط عصمتهم بزماع على جنائهم وحملهم أرطوا لاجنابهم من هؤلاء قال رحمه الله (وان نقا اليهم جل فأخذهم ملكهم) لتحق الاستيلاء عليه فذا أخذ أحدنا أخرجه الى دار الاسلام مغنوما ومشتري فله الملك أن يأخذ على التفاصيل التي نزلها قال رحمه الله (وان اثنى اليهم من لا) أي لا يملكونه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يملكونه لان العصمة لم تكن للمولى ضرورة عكس من

مولد رجل يملك المولى جبه بالثمن الا اه أسقط اعتبار بد على نفسه لظهور بد بغيره عليه ليتمكن بالاستتاع به فاذا ردت بغيره بانفصاله عن دارنا ظهرت بد على نفسه ورفضت بد بغيره بالكفر عليه فلا يتحقق الاستيلاء خلا بثبت الملك كافي المكاتب اه وكتب مائه أي سلم اه هداية قوله سلم هنا قيدنا ما في قوله اذا كان العبد مائيا فالحكم كذلك كذا هو بالسر اه كافي وكتب على موه اثنى مائه من باب تعب وقتل واغتوا والا كثر من باب شرب اه مصباح وكتب على قوله مائه قال في المصباح الغن الرقيق يطلق وقتا واحدا على الواحد وغيره فيقال عبقن وامتنع وعبدقن بالاضافة بالوصف ايضا ويراجع على امان واقفوه هو الذي ملك هو وأولاء واما من يعطى عليه ويستعدهم بعد ملكه اه وقال في المغرب والحق من العبد الذي ملك هو وأولاء كذلك الاثنان والجمع والمؤنث وقد باعنا من أوقاتنا وأما ما أفقته فلم أسمعه وعن ابن الاعرابي عبد من أي خالص العبودية وعلى ذاسع تولد القتها لانهم يعترفون بخلاف المدبر والمكاتب اه (قوله وقال يملكونه) لهما أن العبد ماله يجوز ملكه فاذا وجد بغيره وجده حسب التملك ولو استيلا ما أهل الحرب عليه فيلكره وله ان يملكه الابن المرد في دار الاسلام والعبد المأثور في دار الحرب اذا حرزهما جازا

فصار استيلاؤهم عليه كاستيلائهم على البابلية فقلت لهم ولاي خيفة أن العبد كما انفصل عن دار الاسلام ظهرت يده عليه والمراء
 يظهر يده كونه قادرا على استعماله وصرفه مناصبه الى حيث يريد فيحصله فلما ظهرت يد العبد زالت يد المولى وفانت قدرة
 انتفاعه بالعبد لتنافي بين يد المولى ويد العبد لان يد المولى عبارة عن القدرة على الخلق تصرفا كيف شاء يد العبد كذلك فحال أن يكون
 الخلق الواحد مصروفا الى جهتين مختلفتين فلما ظهرت يد العبد منع ذلك بدأل الحرب بخلاف ما جاء به لايد لها تمنع أهل الحرب من
 الاستيلاء بخلاف العبد لان يتردد دار الاسلام فله في دعواه ملكا لان الاقتدار على الخلق قائم والطلب والاستعانة به في الخلق
 فلم يظهر يد العبد بخلاف العبد المأذونة بالحقول في دار الحرب لان يد المولى فانه حاكم ايضا لا يدخل يد المولى حادته يد يدانية
 عن المولى اذنا قلنا انه يعود الى دار الاسلام بخلاف الاتي لانه لا يتردد على مولاه وصار غاصبا ملك مولاه كما انفصل عن دار الاسلام
 فلم يبق للمولى يد لاحقة ولا حكمة فبطل القياس اه اتقاني وكبنا مناصبه وهذا الخلاف في عبيد مسلم أبق أساوار يد العبد فدخل
 دارهم فاختاروا عبيته الكفار بالاتفاق اه كافي (قوله فظهرت يدها الخ) فان قيل العبد كما انفصل عن دار الاسلام يقع في يد أهل
 الحرب لا يملك من دارهم موضع اخر (٣٦٤) فن أن يظهر يد العبد اذا انفصل عن داره فلو كان يظهر يده لعلق كيد الحرب

اذا أسلم والحق بغيره
 المسلمين قلت لا نسلم اه
 ليس بين الدارين موضع حل
 بين الدارين موضع حل
 بينهما فذا وصل العبد اليه
 ظهرت يده فتح يد أهل
 الحرب وانما يمتنع لان
 من ظهور يده على نفسه
 لان يد زوال الملك للمولى فانه
 لما ظهرت يده على نفسه
 صار غاصبا ملك المولى
 وبما زال توجه اليد بملك
 كافي المصنوع والمشتري
 قبل القبض فان الملك للمولى
 واليد لغيره بخلاف عبد
 الحر من اذا أسلم والحق
 بغيره لا ما استولى على
 مال الحرب وهو غير معصوم
 فملكه قبل ملك زوال الملك
 المولى فلما زال الملك عتق اه
 اتقاني رحمه الله تعالى (قوله بخلاف المتردد) اراد المتردد الذي يدور في دارنا اه اتقاني عتق
 (قوله الجهاد) الجهاد العجمة وانما سميت عدا لانها الاستكلم فكذلك كل من لم يقدر على الكلام فهو اعم ومستمع ومسال صلاة النهار
 جمعا لا يميحها بالقرآن كذا في مجمل اللغة اه اتقاني (قوله يعوض من كان فيه) أي قبضه اه كافي (قوله من يت المالك)
 أي لان نصيبه قد استحق فلو لم يرجع على أحد كان له إيجافا ولو لم يعوض على المالك مع استار ملكه كان انحراراه وتقدر جوعه
 على شركائه في الضمة لتفرقهم في الفئات فيعوض من يت المالك لا مع عتق ثواب المسلمين وهذا من نواهم ولا هو لفضل شيء يعتذر
 قصته كآلة موضوعة في يت المالك فالحق غريم يجعل ذلك في يت المالك لان الغريم مقابل بالقتل اه كافي (قوله وليس له) أي لغيره
 أو التاجر اه (قوله قلنا الخ) قلت غنا في البدن يد ظهرت على نفسه فلا انفصال من دار الاسلام فلا يضمن بانه هو اليد بثبوت
 الملكية لان ما في دعواه معصوم لمسلم فلا يجوز تركه في يدي المالك في يد العبد كما كالمصالحك فيك هل الحرب بالاحراز اه اتقاني
 (قوله غير ظاهر في حق المالك) وفيه نوع تأمل لان استيلاء العبد على المالك حقيقة وجود هو مال مباح فيني نحن ان عتق استيلاء العبد
 كافي السيد اه دراية قوله يعوض تأمل اقول في هذا التأمل تأمل لان العبد مملوك والمملوك لا يملك اه

اذا أسلم والحق بغيره
 المسلمين قلت لا نسلم اه
 ليس بين الدارين موضع حل
 بين الدارين موضع حل
 بينهما فذا وصل العبد اليه
 ظهرت يده فتح يد أهل
 الحرب وانما يمتنع لان
 من ظهور يده على نفسه
 لان يد زوال الملك للمولى فانه
 لما ظهرت يده على نفسه
 صار غاصبا ملك المولى
 وبما زال توجه اليد بملك
 كافي المصنوع والمشتري
 قبل القبض فان الملك للمولى
 واليد لغيره بخلاف عبد
 الحر من اذا أسلم والحق
 بغيره لا ما استولى على
 مال الحرب وهو غير معصوم
 فملكه قبل ملك زوال الملك
 المولى فلما زال الملك عتق اه
 اتقاني رحمه الله تعالى (قوله بخلاف المتردد) اراد المتردد الذي يدور في دارنا اه اتقاني عتق
 (قوله الجهاد) الجهاد العجمة وانما سميت عدا لانها الاستكلم فكذلك كل من لم يقدر على الكلام فهو اعم ومستمع ومسال صلاة النهار
 جمعا لا يميحها بالقرآن كذا في مجمل اللغة اه اتقاني (قوله يعوض من كان فيه) أي قبضه اه كافي (قوله من يت المالك)
 أي لان نصيبه قد استحق فلو لم يرجع على أحد كان له إيجافا ولو لم يعوض على المالك مع استار ملكه كان انحراراه وتقدر جوعه
 على شركائه في الضمة لتفرقهم في الفئات فيعوض من يت المالك لا مع عتق ثواب المسلمين وهذا من نواهم ولا هو لفضل شيء يعتذر
 قصته كآلة موضوعة في يت المالك فالحق غريم يجعل ذلك في يت المالك لان الغريم مقابل بالقتل اه كافي (قوله وليس له) أي لغيره
 أو التاجر اه (قوله قلنا الخ) قلت غنا في البدن يد ظهرت على نفسه فلا انفصال من دار الاسلام فلا يضمن بانه هو اليد بثبوت
 الملكية لان ما في دعواه معصوم لمسلم فلا يجوز تركه في يدي المالك في يد العبد كما كالمصالحك فيك هل الحرب بالاحراز اه اتقاني
 (قوله غير ظاهر في حق المالك) وفيه نوع تأمل لان استيلاء العبد على المالك حقيقة وجود هو مال مباح فيني نحن ان عتق استيلاء العبد
 كافي السيد اه دراية قوله يعوض تأمل اقول في هذا التأمل تأمل لان العبد مملوك والمملوك لا يملك اه

(قوله وقال لهم عقماقة) فظهر هذا أن العبد اذا خرج من اعماله لولا يكون راول كنك اذا ظهر على دارهم بعد اسلام العبد يكون حر الاله
لما اتفق بنعة المسلمين صار كمن خرج الى دار الاسلام ولا يكون عبد الغزاة (٣٦٥) لانهم يتصلجون الى ان يملكوه

بالاراذ وهو يحتاج أن
يجوز نفسه لئلا يشرف
الحرية واحرازه أسبق من
احرازهم فصار أولى لانه
صار صليحاً في نفسه
لكنه يحتاج الى ما يؤكده
ببعضه المسلمين وهم
يحتاجون الى اثبات البعد
استداه فكان اعتبار به
أولى قال في شرح الطحاوي
ولا يثبت الولاء من احلان
هنا عتق حكى وان لم يخرج
الينا ولم يظهر على العالم
يعتق الا اذا عرّفه المولى
على البيع من مسلم أو كافر
عتق العبد قبل المشتري
البيع أول يقبل لان العبد
استحق حق العتاق بالاسلام
لكننا نحتاج الى سبب اخر
لزال ملكه عنه ولو عرّفه
فقد رضى بزوال ملكه
ملا أن يكون راضياً بزواله
الى عبده أولى لان غيرهم
يستحق حق الزوال وعنده
استحق حق الزوال الى هنا
لفظ شرح الطحاوي اه
اتقاني (قوله مرأغا) قال
في المغرب وقد راعه اذا
فارقه على رغبة ومنهنا
خرج مرأغا اي عفا ضاها اه
وكب ما منه وقيدت به
مرأغا لاننا اذا خرج الينا
غير مرأغا وهم عبيد لولا
يبيع الامام يفتنه لولا
لا يخرج على سبيل

عتق) أي اذا اشترى كافر من مسلمين عبيداً مؤمناً وأخذهم دارهم وأمن عبد حرى في دار الحرب فخرج
الى دار الاسلام أو الى عسكر المسلمين أو ظهر عليهم المسلمون عتق في ذلك ~~صكه~~ أما الأول وهو ما اذا
اشترى عبيداً مسلماً ودخل بدارهم فالتد كونهما قول أي خيفة مندهما لا يثبت لان استحقات الازالة
كان بطريق البيع وقد انتهى ذلك بالخوف في دارهم فخرج الامام عن الاراء في بيده عبد اعلى ما كان
لان دار الحرب لا تنافي للمالك الا اذا خالقه سبب الملك الا ترى أنهم لو أسروا عبيداً مؤمناً وأسروهم
بدارهم ملكوا بتمامه فلا بد من ازالة الخفاء أسهل من الاستداه ولا ي خيفة رجحه الله أن
العبد المسلم استحق الازالة عن ملك الكافر بالبيع كلابي تحت ذله ولا يذبحه بالاعراض مادام في
دار الاسلام لما انشأ المسلمان من حرمة كمال الذي واذا عاد الى دارهم سقطت حمة ما هو وعجز الفاسي
عن اخراجه عن ملكه كون اعتاقه عليه اذ لا يفتقد قضاءه على من في دارهم فأقيم احرازه دار الحرب بمقام
القضاء بالعتق اقامة للشروط مقام الهما بالبيان الفارين شرط زوال الملك في الجسمة الا ترى أنه اذا سبي
احد الزوجين تقع الفرقة بينهما بالبيان والقياس على من أدخلوا دارهم غير صحيح لان كلا مناهين
وجب ازالته عن ملكه والذي أدخلوا في دارهم لم يملكوه قبله حتى يجب ازالته واعلم انه كونه مسدوخه
دارهم فافتقر الى هذا الخلاف اذا كان العبد خصي لانه يبيع على بيعه ولا يمكن من ادخاله دار الحرب
ذكر في النهاية معنى الى الابضاح وكذا اذا أسلم عبد حرى في دار الحرب فاشترى مسلم أو ذى في دارهم
على هذا الخلاف لهما أن العتق في دار الحرب يعتمد زوال الاختصاص ولم يوجد انقهر البائع زال الى
فهر المشتري فصار كمن يبيع البائع ولا ي خيفة رجحه الله أن يفتقر رجحه الله أن يفتقر رجحه الله الى ثبوت
فهر المشتري ابتداء في المحل ما ينافيه فلا يثبت ولان اسلامه يقتضى زوال قهر غيره عليه الا أنه عند
الخطاب الازالة فأقيم ماله أثر في زوال الملك بمقام الازالة هكذا ذكر في الكافي وأما الثاني وهو ما اذا أمن
عبد حرى في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام أو الى عسكر المسلمين أو ظهر عليهم المسلمون فلا يرد على
ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال اعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الطائف من خرج الممن من عبيد
المشركين رواه أحمد وعن الشعبي عن رجل من ثقف قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرد
الينا يا بكرة وكان علو كاهننا فقال لا هو طليق الله ثم طليق رسول الله رواه أبو داود وعن علي قال
خرج عبدنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قبل الصلح فكتب اليه وهو اليهم فقالوا والله
يا محمد ما نرجوا اليك رغبة في دينك واغلتجوا هراهم من الرق فقال ناس صدقوا برسول الله ردهم اليهم
ففضب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما أراكم تهتدون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم م
بضير بقاءكم على هذا الى ان يردهم وقال لهم عقماقة عز وجل رواد أبو داود ولما أمر نفسه
بانخروج اليانحرا غملا لولا وبالالتصاق بنعة المسلمين اذا ظهر وعلى الدار واعتبر ليدأه وألى من اعتبار ليد
المسلمين لانهم أسبق في ثبوت على نفسه والحليقة في حقه الى زيادة وكيد وفي حقه من الى اثبات الابداء
فكانت هذه أولى ولو اعتق حرى عبد حرى سابق دار الحرب وهو في يده ولم يخلأ قال الله تعالى لا يبيد نت
حر لا يعتق حتى لو أسلم والعبد عند فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعتق لصدر ركن العتق من أهله
بدليل حمة اعتاقه عبيداً مسلمين في دار الحرب في ملكه لكونه ملكاً ولا ي خيفة رجحه الله أن يعتق لسانه
مسترق بئانه وهذا لان الملك كمال يؤيد بتمامه مستقلاً مستقلاً وهو أخذه يبيع في دار الحرب فيكون عبيداً
بمخلاف ما اذا كان مسلماً لانه ليس عمل التملك بالاستيلاء والله أعلم بالصواب

(٣٦ - زيلعي ثالث) التخليل فصار كمال الحرب الذي جعل بمقتضى انزال دارنا كذا في الابضاح اه دراهم (قوله ولو اعتق حرى)
هنا المستلذذ كرهنا في الجمع في كتاب العتق اه

باب المستأمن

المأمن عن بيان الاستيلاء وهو عبارة عن الاقتدار على الحمل قهراً وغلبة شرعياً باباً، مستأن لان طلب الأمان انما يكون حيث يكون فيه قهر وقدم استئمان المسلم تعظيماً له (قوله في المتن حرم تعرضه لشي منهن) أي وهذا لانهم انما مكثوا من الخوف فداوهم بعد الاستئمان بشرط ان لا يتعرض لشي من حياتهم وأموالهم فلما تعرض لذلك كان غدرًا والقدر حرام المأمن في محذوف أول كتاب السير الصغير عن أبي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث جيشاً أو سرية أو مبعوثاً معهم يتقوى الله في خاصة نفسه وأوصلهم معهم من المسلمين خيراً منه قال اغزو باسم الله وفي سبيل الله فانك من كسر الله لا تقاوا ولا تقدر واواختلوا ولا تصالوا ولما ولد الحديث فيه طول وروي صاحب السنن باسناد صحيح عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الغادر يصبه لواء يوم القيامة (٢٦٦) فيقول هذه غدرة فلن تكون مع هذا لو نذر التاجر بهم واخذ أموالهم وأحرزها

باب المستأمن

قال رحمه الله (دخل تاجر فاتفق حرم تعرضه لشي منهن) أي اذا دخل دار الحرب بآمان من مسلم بالحرم عليه أن يتعرض لشي من أموالهم ودمائهم لئلا يهجم عليه الصلوات والسلام عن القدر على ما يناسب قبل الانا غديهم ملكهم باخذ الاموال والجيش أو غير ذلك ولم يمتنع له انهم يقتضوا الله به فيباح له التعرض حينئذ كالسروا للتخص فيصوره اخذ أموالهم وقتل نفوسهم وليس له أن يستبيح فروجهم فان القروج لا تحل الا بالملك لا ملك قبل الاراز بالدار على ما يناسب الا اذا وجد ادماءه المأمن ورواه أبو داود ومسنون ولم يباهن أهل الحرب لانهم لا يملكهن أهل الحرب بالاستيلاء على ما يناسب من باقيات بل لا بد غر أن أهل الحرب ان وطنهم يكون شبهة في حرمهم فيجب عليهم العدة فلا يجوز له ان يباين شي قد نفي عذرتهم بخلاف أمة المأسورة حيث لا يجوز له أن يباها وان لم يباها الحرب لم يباها وما دهرها قسارتهم بها أموالهم ولهذا لا يجوز له أن يتعرض لها بشي ان دخل دارهم بآمان ولم يقتض الأمان ويترد العرش لزوجته وأموالهم ومديرتهم لذكرها قال رحمه الله (ولو خرجت من بلادك لم تكن حرة) أي (دق) أي لو غدرهم وأخضعوا وأخرجوا الى دار الاسلام ملكهم ملكاً مستأمناً لا يفتق السبب وهو المستأمن على مال مباح والحظر لغيره لا يمنع المأمن من بيعه على ما يناسب من قبل لانعدام السبب لا لعدم ما به من معدوم بغير أن يحصل بسبب القدر أو جيب خلف خيتاب فيؤمر بالصدق به قال رحمه الله (ان دنا حري أو أدان حرياً أو غصب أحدهما صاحب حريته لئلا يفتق شي) أي التاجر الذي دخل الارز به ما اذا دانه حرياً أي باعه بالدين أو بالعكس أو غصب أحدهما لا يخرجه الى دار الاسلام وقتما كان مملوكاً لم يفتق شي من نفس واحد منهما على الاخر لان الفضل في دعوى الولاية وبغده لا ولا صوف الا اذا استأذنته لقائى فيه على من هو في دار الحرب ولا وقت الفضل على المستأمن نعماً انهم حكم الا لأم جلدته من أفعاله وانما التزمه فيما سبق قبل في حق أحكام مباشرها في دار الاسلام أو غصب دار الحرب بغيره الملك لا بالاستيلاء على مال باع غير موصوفه فصار كالاداة فقام كالمكفول لئلا كان حراً من مالكم

دار الاسلام ملكها ملكاً عظيماً والآن المختلور لا ينافي وقوع الملك اه وكتب مانعه لان المسلمين عند شروطهم وقدر شرط بالاستئمان أن لا يتعرض لهم فلما تعرض بعد غدر اه كافي (قوله الا اذا غديهم ملكهم) أي بغير ملك أهل الحرب اه (قوله ولم يمتنع له انهم) أي (١) هم الذين يعصى الذين قضاوا العهد به اه (قوله فيباح له التعرض حينئذ كالسروا) قال في الكافي بخلاف الاسير حيث يباح له التعرض وان أطلقوه طوعاً أو غير مستأمن ولم يوجبه منه الالتزام بقصد أو عهد اه (قوله والحظر لغيره لا يمنع المأمن من بيعه على ما يناسب من قبل لانعدام السبب) يعني أن مال أهل الحرب مباح في نفسه

وانما الحظر لما عني في غير المال وهو الامام ولا يمنع ان يعادى المأمن وهو الاستيلاء اه اتفقوا (قوله اوله وقت الادانة اسلاماً) أي لم يسلوا الا بالحرى اه اتفقوا (قوله وانما الذي يباع في حق أحكام مباشرها في دار الاسلام) أي لما تضمنت له بعضه لا يملكه بدون الولاية قال في شرح الطحاوي ولكنه يفتي فيما يمتنع من اقله تعالى ان يقضي اه اتفقوا وكتب في دار الحرب أحكامهم بغيرها مانعه الذي يحظر الشارع في حق حكم مباشرها اه (قوله والغصب باع) قال لا يقتضي ذلك في الغصب لا بعضه لواحده من مال الآخر لان غصب أحدهما مال صاحبه صادق لا لا يصح في حقه ذلك لان دار الحرب بدار القهر والعنف قال في شرح الحديث في دار الحرب فقد ملكه ولا يحكم بالرتبة للملك الا ان المسلم المستأمن لما غصب مال غيره فانه لا يملكه من غير طيبه انفسه في حرمها ياتيه وبين الله تعالى أن يبتليهم بفتح القدر اه

(قوله ان لا يقدروهم) غديره مغلغل من باب خبر بفتح عهده اه مصباح (قوله لما ذكرنا) أي من ثبوت الملك فيه بالاخذ اه قال في الكافي والجواب في المسئلة الاولى قول أبي حنيفة ومحمد وأما علي بن يوسف فالتقاضى يقتضي على المسلم الدين وقوله لم يشك لان المسلم التزم أحكام الاسلام مطلقا فصار كل مؤثر جاسلين لنا وأوجب بان الدين اذا كان شر بالمريض عليه بشئ الله غير ملتزم بذلك فاذا كان سلبا وجب ان لا يقتضي عليه بشئ ايضا لعدم الالتزام ولكن لتحقيق (٣٦٧) المساوئين الخمسين اه قال الكمال

ولا يقتضي ضعفة فان وجوب القسوة بينهما ليس في ان يبطل حق أحدهما ببل موجب لوجوب يبطل حق الآخر بموجب بل انما ذلك في الاقوال والافامة والاخلاص ونحو ذلك اه قوله ولا يقتضي ضعفة أي ضعف هذا الجواب اه (قوله في الترتيب) كذا

أي لا يقتضي بشئ في صورة الادانة والقتل جميعا اه (قوله في الترتيب) كذا أي أدان أحدهما صاحبه أو عذب أحدهما مال الآخر اه (قوله وعن أبي يوسف) أن القصاص يجب عليه قال في الكافي وأما القود فلا يجب في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أن عليه التوفيق العمل بما اه (قوله لان الواحد لا يتاوم القاتل ظاهرا) قال الكمال رحمه الله واذنا سبط القصاص

وجبت الدية لاعتدائه بعرض مقارن القتل يتقلب كمثل الرجل انه اذا قتله لا تراه يبعثه بقوله اقلني ذكر الشارح رحمه الله في باب كالحا الرقيق ل قال اقلني تله يجب عليه

ولكن يقتضي المسلم رد المصوب أو يأمره به لانه التزم بالامان أن لا يقدروهم وعذا غديره ولا يقتضي عليه ما ذكرنا وقال أبو يوسف يقتضي بالدين على المسلم رد القصب لانه التزم أحكام الاسلام حدث كذا لا تراه أنهم المؤثر جاسلين يحكم عليهما بالدين فكذا هنا وأوجب عنه ما اذا امتنع في حق المستأمن امتنع في حق المسلم ايضا شخصيا. نسوة بينهما فالرسالة (وكنوا كلهم بين وفعل ذلك ثم استأمننا) لما ذكرنا قال رحمه الله (وان شر جاسلين يقتضي بالدين بينهما القصب) يعني الحرين أسلفا دار الحرب ثم خرجا مسلمين بعد ما أدان أحدهما. أجهه وأوجب عنه وانما يقتضي بالدين لانما وقعت محبة وقوع المداينة بتراضيهما ولو لم يوافق الفداء لان التزامهما بالاسلام وانما لا يقتضي بالقصب لان القصب ملكه على ما ينشأ من ورود الاستسلام على مال مصباح ولا يؤثر بالرد لان ملكا لم يرد في القصب جميع لا خيب فيه ولا يلاق قوله عليه الصلاة والسلام من أسلم على مال فمؤله يدل على ذلك بخلاف المسلم المستأمن اذا عصب منهم حيث يؤمر بالرد لخيب في ملكه لان ملكه بالخيار ولا يقتضي عليه مملانا قال رحمه الله (مسلمان مستأمن قتل أحدهما صاحبه قصب الدية في ماله والكفارة في الخطأ) أي مسلمان دخل دار الحرب بأمان فقتل أحدهما الآخر عد أو خطأ يجب الدية في ماله ونحو الكفارة في الخطأ لو لم يمدد لانهم لا يجب في العمد ناعلي ما عرف في موضعه أما الكفارة والدية في الخطأ فمؤله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ قصير ردية مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ولان العصمة التامة بالأحرار لا بالانبطال بالدخول العارض بالامان وانما يجب في ماله لان العاقلة لا قدره لم على المساقعة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما يجب الدية في العمد في ماله لان العواقل لا تتحمل العمد والقصاص قد سقط الشبهة فلا بد من الدية صيانة للدم المصوم فتعين أن يكون ذلك في ماله وعن أبي يوسف ان القصاص يجب عليه لانه يشترط دار الحرب لا يتبطل عصمته والمسلم من أهل دار الاسلام حيث كلن والقصاص حتى لو لم يتفرق بينهما من غير حاجة فيه إلى الامام فيستوفيه قتل لا يمكن استيفاء ما لا يجتمع لان الواحد لا يقاوم المقاتل ظاهر اوله وانما دون الاسما وجاعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب فلم يجب اذا فائدة الوجوب بدون الاستيفاء كما كلفه لان دار الحرب بدار اباضة للدم فقصير ذلك شبهة مسعطة العقوبة ان مجرد ورة الاباحة يكفي لسقوط العقوبة وان لم يستحققة الا ترى أنه يسقط بقوله اقلني قال رحمه الله (ولا شيء في الاسير سوى الكفارة في الخطأ كفضل مسلم مسلما أسلمت) يعني اذا قتل أحد الاسيرين الاخر لا يجب شيء سوى الكفارة في الخطأ وكذا اذا قتل مسلم مسلمان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله ولا يجب عليه الدية في العمد والخطأ في ماله لان المستول كان معصوما متقوما بالاحراز عاردا بالاسلام فلا يبطل لاسر العارض كالبطل بالدخول دارهم بأمان بل أولى لكونه مضطرا والمستأمن باختياره عدم القصاص لقوات شره وهما المنع من تجب الدية في ماله لما ذكرنا ولا يثبت في ان الاسير صارت بحاله القهر حتى صار معيها باهتهم ومساقرة أسرهم كسيد المسلمين صاروا باعاليهم في دار الاسلام فاذا كان تعالى لهم لا يجب قتله به كاملا وهو الميراث في كالم الذي له باه الجار البنا وهو الميراث بقوله قتل مسلم مسلما أسلمت في أي في دار الحرب فله يجب بقتله الا الكفارة

الدية ولا يصح ان يباع حتى اوزره اه قال الكمال قال قيل ما ذكرتم بحال لا مطلقا قوله تعالى كتب عليكم الدية من النفس الجواب: عام مخصوص بالقتل خطأ فمؤله قتل وليس يجب به دم ونحو ذلك في تخصيصه المعنى أيننا اه (قوله وهو المراد بقوله قتل مسلم مسلما أسلمت) قال في الهداية اذا أسلم الحر في دار الحرب فقتله مسلم عد أو خطأ ورة مسلمان هناك ثلاث في عليه الا الكفارة في الخطأ قال الناقض وهن مسائل الجامع الصغير وهي الرواية المشهورة عن أبي حنيفة بن يوسف في الجامع الصغير وغير

ووي عن أبي حنيفة قال لا دية عليه ولا كفارة من قتل أن الحكم بغير علمهم وعن أبي يوسف قال أئتمناه ما مؤاجل عليه في الخطأ الكفار وأئتمسن ذلك وأدع القياس والقياس كالأهل أبو حنيفة وجه ما روي عن أبي يوسف أنه يحقن الدم لأهل اسلام، وكيفية في دار الحرب لا ياتي فيقوم دمه كالتاجرو وجه الظاهر قوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن قتلوه بريقه وكان أبو حنيفة ينادي أن هذه الآية في الذين أسلموا في دار الحرب ٥١ (٣٦٨) قوله هو ظان البتة) التبعة وزان كلمة ما تطالب من ظلامه ونقصها ٥١ مصباح

(قوله ثم اوجب بقتل مسلم
 لهم باجر النيا قتلاهم) فان
 قلت لانسلم ان المراد من
 قوله تعالى فان كان من قوم
 عدو لكم وهو مؤمن الذي
 لهم باجر النيايل المراد منه
 الباغي فاعترض من قوم
 عدو لنا والافقي لاوجب
 المية في قتل الباغي أيضا
 قلت المراد منه هو الذي لم
 يهاجر بالنقل عن آفة التفسير
 وقيدل اطلاق اسم العدو
 على ذلك لان العدو والمطلق
 لنا هو الكافر لا الباغي فان
 الباغي ان كان من قوم عدو
 لنا من حيث الدنيا لكن
 من قوم اعدا فاطمن من حيث
 الدين والادوار الكافر عدونا
 لنا وادارا اه

فأصل قوله (الكموعينا لهم) الذين يباسوس القوم
ككذافي الجهر ذو اللون
الظهير على الأحر والجمع
أعوان اه اتفاق وكتب
ماتسه فيقطع على عورات
المسلمين وبهني المنجبر إلى
دارهم اه كافي (قوله
المرد) بكسر الميم وسكون
الياء الطعامة لانه الانسان
فاما القرية المرفقة في التهمة
قال في الجهره وكل شيء

في الخط لا مغير متقوم لعدم الاراز بالدار كذا هذه البطلان الاراز الذي كان في دار الاسلام التسعة لهم في دارهم ولا يراد علينا المستامن لاهلبس معهم وفيمكنه الخروج باختيار فلا يكون تعاملهم وقال الشافعي رحمه اقصا المسلم الذي اسلم في دار الحرب ولو لم يهاجر الى دار الاسلام يجب الفصا ببقته عدوا وتحب اليه ببقته خطا لا قتل نفسه معصومة مقل جود العاديه وهو الاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام فاذا قالوا عاصموا مني دماءهم واموالهم لا يجتهدوا في العصاة بالاسلام لان العصاة ست نعمت وكرامة فتملح على ان في استقامتنا انكرامة وهو الاسلام وهذا لان العصاة أسهلها من التمسك بصلو اصل الزجر جاهوي حاصلة بالاسلام فابتغى معنى بانهم قرضه بعد الاسلام والمقومة كمال فيه يحصل كل الاستماع لان بعض السفها لا يتبرك العرض له الا بالقرعة مخوفامن التبعة في الدنيا فيكون وصفها فستعلق بما يتعلق بالاصل وللقوة تعالى فان كان من قوم عدوكم وهو مؤمن فقرر برؤية مؤمنة جعل التحرير كل الموجد جوعا الى حرف القاطع ان العاصم هو الكفاية والى كونه كل المذ كور فينتفي غيبه كما تنفي في قتل المسلم المتني في دار الاسلام غير المذ كوري الاية انه هذا المعنى وهذا لان اية سيق لبليان الاحكام في القتل وهي انواعها واجب اولها في المؤمن المطلق دمه وكفارة ثم واجب يقتل مسلم لم يهاجر اليها كفارة ثم واجب يقتل المتني دمه وكفارة فلا تراعد على واحد من على ما وجهه تعالى ولا نسلم ان اصل العصاة بالاسلام بل يكونه ادخاله لخلق لا قامة الدين ولا يمكن من ذلك الا العصاة تنفذ بان لا يترس له أحد واباحته فنه عارض بسبب افساده بالقتال الا ترى ان من لا تقابل من الكفار كل فني وذاري الحري لا يجوز قتل لعدم الاقصد والمقومة متصل بالاراز بالدار الا ترى ان المتني مع هكفاره يتبرم بالاراز ولا تأثر الاسلام في يحصل العصاة لان الدين ما ومنع لا نسب الذي او اعوانه لا تنسب الا خروا اذا كانت النفس معصومة بالا حمية ظالم يبيعها يمكن من تحمل اعباء التكليف وان خلق عرصة في الاصل لا لا يشتر الا انه فيكون معصوما بعصمه وأما العصاة المتتومة فالاصل فيها الاموال لان التقوم يؤذن بغير القاتل بالقاتل حيث مسده ولا يتصور ذلك في النفس حقيقة بخلاف المال فيكاث النفوس تابعة لاموال فيها ثم العصاة المقومة في الاموال لا تكون الا الاراز بالدار ع كونه اصلا فيها في النفس أولى لانها تبع فيها وليس فيها راء ما يدل على ما قال لاهم عصموا انفسهم تركوا المال وله دالم يعصموا به يغير تركه ونظيره ما انجز به يعصم الكافر بنفسه على اعتباره به تركه الا انه ادعت دأثها والله اعلم بالصواب

فان فصلهم قال رحمه الله لا يمكن مستلزم فينا سنة قوله ان آفة مستعرض عليك انما هي اذا دخل الحرم دار الاسلام بان لا يمكن ان يقيم فيها سنة وصوله الامام ان آفة مستعرض عليك الجزع والاصل فيه ان الكافر لا يمكن من اقامة دافعة في دار الاسلام استثناءه او جزع منه مستعرضا على المسلمين كونه عنيتهم وعوفا على ما عوفا عن من اقامة السنة لان في مشيئة اوسع في دفعه من المنة والجلب وسد باب النصارى كلها فخطاينهما باستلزام سنة لانهم امة يجب دفع البزء بان يرجع الى وطنه بعد مقالة الامام ذلك قبل عام السنة فلا يسيل عليه قال رحمه الله فان مكنته سنة مستلزم لا لايام

جاءت من اجل وخيل وساند من الحيوان فصارته جملوه وحققت اه اثنان (مولود القملات مات
سنة) أي بعد تقدم الامام الى قوله ما بعد في شرب الخمر عليه اه كال فان اكمال الخمر بعد عدم لانم بقدره او لا تقدم
الامام في منعه العود اذا اقام سنو بهرح العناي فقال لو اقام متدين عن ان تقدم ايضا الامام بهال رجوع قبل وان لم يسهل
على ان تقدم الامام ليس شرط الصبر واما فان قالوا نعم لا امام ان تقدم الفاسق الى ان قال فان لم يسهلوا مدتها اعتبر المول

وليس يلزم له بصدق بقوله انما تقتطروا من اهل البيت من العود فان اقامت منتموه في هذا الشرط التقدّم غير اهل الوقت منتموه
والوجه ان لا يتم حتى يتقدم اليه والان يؤقت منقلبة ككثيره والشهرين لا يفتي أن لا يبقه عشر تقصير المدة خاصا ما اذا
كانه معاملات يحتاج في اقتضائها الى تعدية اه (قوله أو نكت ذميا) قال في الهداية اذا دخلت حربة ما ما فتروا بحت ذميا
صار ذميا قال الاثني اعلم انها اذا تزوجت ذميا تصير ذميا تجري عليها أحكام أهل الذمة بخلاف من فعول المنع من الخروج الى دارهم
وأخذ الخراج من أرضها وما يشبه ذلك عمدة رأينا اه (قوله والمراد من وضع الخراج (٢٦٩) التزامه بمباشرة الزراعة) قال الاثني

الجزء من مقتضى التقدّم من وقت التقدّم اليه لان وقت دخوله دار الاسلام والامان بقدره أقل من ذلك اذا
رأى كالشهر والشهرين فاذا اقلها بعد ذلك صار ذميا وذكر في التمهيد من بابي الميسر ما يدل على انه
يصير ذميا عند اقامته في دار الاسلام سنة وان لم يتقدم اليه الامام فله قال اذا لم يقدره الامام مطلقا لم يعتبر
هو احوال لان اهل البلاد العذر والحوال حسن فلما كان في تأجيل العذر لما اذا صار ذميا بمضي المدة الضرورية
استأنف عليه الجزية بحلول بعده الا ان يكون شرط عليه اه ان مكنت سنة أخذها منه بما أخذها منه
هـ نكحت السنة قال رحمه الله (فلم يترك أن يرجع اليهم كالوضع عليه الخراج أو نكحت ذميا
لا عكسه) يعني لا يترك أن يرجع الى دار الحرب بعين ملكة في دار ذميا كاللا يترك أن يرجع اليهم بعد
ما وضع عليه الخراج أو اذا تزوجت الحرة بغير ذميا تصير ذميا خفية لا التزامها بالمقامعة لا عكسه وهو
ما اذا تزوج الحرة بغير ذميا لا يصير ذميا لانها تصير ذميا بالتزامها بالمقام في دار ذميا من طلاقها فلا يقع اذا
خرج الى دار الحرب واذا صار ذميا منع لان في عودته شرعا بالمسلمين يعود حر باعلنا وشو الله في دار الحرب
وقطع الجزية وقوله كالوضع عليه الخراج دليل على أنه لا يصير ذميا بشرأه أرض الخراج حتى وضع عليه
الخراج ومن المشايخ من قال يصير ذميا بنفس الشراء لانه لا يشترط احوال حكم الشرع بهما وجوب الخراج
صار ذميا بحكم أحكام الاسلام والمراد من وضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة أو ربطها بها مع
التكس وهو الصحيح لان الشراء يكون تقصيرا فلا يدلنا على التزامه أحكام اسلام وأما الزراعة أو ترك
الارض عن ملكه الى أوان الخراج فليل على التزامه أحكام الاسلام فيصير ذميا فرب عليه أحكام
أهل الذمة من وجوب القصاص بقتله ومنعه من الرجوع الى دار الحرب وسائر أحكام أهل الذمة أو أقل
مدته من وقت الوجوب حتى اذا لم يزمه الخراج لم يزمه الجزية لانه مستغنى عن ضرورة ذميا بزمه وقوله
أو نكحت ذميا دليل على انها تصير ذميا بنفس التزوج لان المرأة تابعة لرجل في السكنى حتى كان له أن
يسكنها بما شأه وتصير ذميا بآقامته فتصير ذميا بالمقامعة في دار ذميا تصير ذميا بمجرد التزوج وقوله
لا عكس أي لو تزوج حرة بغير ذميا لا يصير ذميا لان أحكام التي ذكرناها قال رحمه الله (فان رجعت
اليهم ولم يدعها عند مسلم أو نكحها أو دين عليها ما حل ذمها) أي للحرة في المستأنس رجعت الى دار الحرب
وبترك ودعها عند مسلم أو نكحها أو دين عليها ما حل ذمها بالعود الى دار الحرب لانهما اطلقا ما لم ينفعا حريا
وما كان في أيدي المسلمين والفقهاء من ما انفقوا باق على ما كان عليهم من التناول لان حكم امانه في حق
ماله لا يبطل قال رحمه الله (فان أسرا وأظهر عليهم فقتل سقط ذنبه وصارت ودية مستغنى) أما الودعة
فلا تخاف به مكانا بل المردود كدته تقدر ان تصير فبا بعت له نفسه فصار كاذنا كانت في ذم حقيقة وعن
أي يوسف فانهم تصير ذميا بالودع لان يده فيها أسبق فكان ذمها أسبق وأما الذين فلا ينال عليه لان تكون
الأيواطة المطالبة وقد بطلت سلطان ما لكنته اذ ملكه كونه بالاسر تاتي ما لكنته الذين وانما ليس على ما
له صار ملكا على الذين لان ذميا سبق اليهم من غير ما طرق بل على ما لان الذي هو الذي على ما

الحرة أرض خراج فزرعها وخرجا على صاحبها لا يكون ذميا الا اذا كانت أرضا بالقسمة بنصف ما يجرخ فزرعها الحرة بفسادها
فحكم الامام بان الخراج عليه دون صاحب الارض يكون ذميا فيوضع عليه خراج برأسه ولا يترك ان له الشراجل بل الوجوب الخراج
ولهذا اذا ادعى الحرة أرض خراج بالقسمة فزرعها من مسلم أو ذميا فاحذر الخراج من المستأنس على ما لا الامام فاحذر الخراج
اه (قوله ومنعه الرجوع الى دار الحرب) أي وجوب ان القصاص يتم بين المسلم وذميا مسلم فاحذر ذميا من ان يذمها ووجوب الدية
عليه اذا نكله خطأ ووجوب كف الأذى عنه فحرم غيبته كالتحريم غيبة المسلم فضلا عما يفعله السفهائين منه وشبهه في الاسرار طالما

(قوله وكذا لو كان القتل لقطعا) قال الاتحاف ولما إذا كان القتل لقطعا فلتلها لقتل أو غير خطأ بحسب القبلت المال على فائدة القتال والكفار تعلموا قتلوا إذا كان القتل عد فلهذا الامام قتلوا وإذا لاهل صلته على الفية عند أبي حنيفة وتحمده وقال أبو يوسف عليه الله في قتاله ولا أتهم قتل في لا أعرفه ولما هو يقول في يوسف أنه لا يجوز أن يولى كلاب وقهوان كلان ريشة وكلامه ان كلان ريشة فانتبه من له حق القصاص فلا يستوفى وجهه قوله ما قوله عليه الصلاة والسلام السلطان ولى من لاولى له فيكون السلطان وليه لان القيت لاولة اه **باب العشر والخراج والجزية** (٢٧١) قال الكلباكر كما يصير به المستامن زنيا

ذكر ما يربو من الوظائف
المال اذا صار زنيا وثقت
هو الخراج في ارضه ورأسه
وفي تغارجهما كثر ثفا وريهما
في ما بين وقتهم خراج الارض
لان الكلام فيه كان يقرب
قرب ثم ذكر العرفية أيضا
تنبه لوظيفة الارض لانها
السبب في الخراج والعشر
يجعل وقد ذكر العشر لان
فيه معنى العادة والعشر لغة
واحد من العشرة وانما الخراج
ما يخرج من غطاء الارض
أو غلة الفلاحة وسعى به
ما أخذه السلطان من
وظيفة الارض والغراس
وحسب الاراضى العشرية
والخراجة أولا لانه حينئذ
أصبحت قتال اه (قوله لم
ياخذوا الخراج من ارض
العرب) أى والارض لا تلتحق
من أحد الحقيق فدل على
انها عشرية اه اتقانى قال
الاتحاف قال الشيخ أبو الحسن
الكرخي في محصره ارض
العرب كلها ارض عشر وهي
أرض اطيلا وثمة بة وسمت
العين والناقف والبره اه

الدية بالصلى نظر فيه الامام فأمر أن يصح فعل ولا يجوز العفو عما لا ان تصرف مقيد بالنظر فلا يجوز
له ابطال حق المسلمين بغیر عرض وكذا لو كان القتل لقطعا للامام أن يقتل القاتل عنده ما خلا فلا ي
يوسف هو يقول المولى في دار الاسلام لا يجوز ان يولى الارث غالباً وهو كالتحقق أو يحتمل ذلك فكان فيه
احتمال عدم الولاية للامام فكان فيه شبهة واتصاص بسقطها شبهة ولهما أن الخراج انما يستلحق
بطريق قيامه مقام الميت نظر الميت والمجهول الذى لا يمكن الوصول اليه لا يتخضع به الميت فلا يصلح ولى
قصاصه وجوده كعدمه فتنتقل الولاية الى السلطان أو الى العامة كما في الارث ولا يقتل ترد من له الخراج
يوجب سقوط القصاص كالكاتب اذا قتل عن واهله وارث غير المولى لا تقول السلطان هنا نائب عن
العامة فصار المولى واحداً يختلف مسئلة المكاتب واهله علم

باب العشر والخراج والجزية

قال رحمه الله (أرض العرب وما أسلم أهلها وقع عن قوس بين الفاتحين عشره) أما أرض العرب فلا
عليه الصلاة والسلام وانما القصاص بعد ما أخذوا الخراج من ارض العرب ولا عترة التي عتلت في
أرضهم كالا يثبت في قلوبهم وهذا لان الخراج من شره ان يقره لها علم على الكفر كما في سواد العراق
ومشركو العرب لا يقبل منهم الا الاسلام والسيف لقتول عاتقته رضى الله عنها آخر ما عهد النبي رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن قال لا ترك يجوز ربه العرب دينان واه أحد وحدها طوا ما ورايع العراق الى
أقصى حضرمين وعرض من جنته طوا ما لاهل الساحل الى حد الشام وأما ما أسلم أهل عليه أو وقع
عن قوس بين الفاتحين فلا حاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر التي به لا في معنى العادة
حتى يصرف مصارف الصدقات بشرطه في التوبة وأرتق لاه أخف من الخراج لتعلقه بمحقيقة الخراج
يختلف الخراج قال رحمه الله (والسواد وما فتح عنوة وأقر أهلها عليه أو وقع صلحاً خراجية) لان عمر
رضي الله عنه حين فتح السواد وضع عليهم الخراج بمحض من العصابة رضى الله عنهم ووضع على مصر حين
فتحها عمرو بن العاص وأجعت العصابة رضى الله عنهم على وضع الخراج على الشام ولان الحاجة الى
ابتداء التوظيف على الكافر والخراج التي به ما فيه من معنى العفو والتغليظ حتى يجب عليه
بالتفكير من الزواجة ولا يشترط فيه حقيقة الخراج أو كثر العشر أيضاً وفي الجامع الصغير كل
أرض فتحت عنوة فوصل اليها ما لا يهرق في أرض خراج وما يصل اليها ما لا يهرق واستقر منها ما
ففي أرض عشرين العشر والخراج مطلقان بالارض النامية وتغلق ما عتقها عبيد المسلمين عا العشر أو
بما لا يهرق الخراج والمرايا بالانهار الانهار التي احتقرتها الاعلام كثر زبد في تكون المسئلة اجماعه لان
الانهار العظام كهيون وجيكون فيها اختلاف أي يوسف ومحمد وقد ذكرناه في كذا وكذا من ارضه

قال الكلباكر والحق هو جزير فالعرب سمى جزير لان جزير الحبش وجزير فارس والفرات احاطت به وسمى بها لانها سمى بها
(قوله وحدها) أي حد ارض العرب اه (قوله حين فتح السواد) أي على يد سعد بن عترة اه (قوله واجعت العصابة رضى الله عنهم على وضع
الخراج على الشام) قال الاتحاف وكذا وضعه على مصر أي وضع عمر الخراج على مصر بين انفتحت صلحاً على يد عمرو بن العاص واما
وضعه على الشام حين افتتح عمر بن الخطاب بيت المقدس ومدن الشام كلها صلحاً دون ارضها وأما ارضها فتحت منوة على يد زيد بن أبي
سفيان وشريك بن أبي حنيفة وأى عتق بن الخراج وعقود بن الوليد قاما اجدان من الشام فقد افتتح صلحاً بخلافه أي رضى الله عنه
اه (قوله وجيكون) أي ووجلت والفرات اه (قوله فيها خلاف أي يوسف ومحمد) أي عند محمد عتري وعند أبي يوسف خراجي اه

(قوله جعلنا لوليتنه) أي بوليتنه المأه من خط الشارح رحمه الله (قوله ثم أرض السواد علوة لاهلها عندنا) أي يجوز بيعهم وتصرفهم فيها بالرهن والهبة لان الامام اذا فسخ أرضا عنوة قلنا يرضع عليها الخراج وعلى رؤسهم الجزء مقتضى الارض علوة لاهلها وقتلنا من قبل في باب قسمة الفتناء ومنه باب مال الشافعي وأحد أنهما موقوف على المسلمين فلا يجوز لاهلها هذه التصرفات اهـ كمال رحمه الله (قوله حتى يجوز لاصحابها الانتفاع) أي وان لم يكن القناس ملكا فلما كان كذلك وجب اعتبار الارض لغيرها بالجزء خراجيا كأن وعشرها اهـ اتفاق (٢٧٣) (قوله لاجل العصابة على ذلك) قال كمال رحمه الله غير أن ما يوصف استثنى البصر من

هذا التفصيل في حق المسلم أما الكافر فيجب عليه الخراج من أي ماضي لأن الكافر لا يتبدأ بالاعتراف فلا يتأق فيه التفصيل في مسألة الاستداء اجلا وانما الخلاف فيه في حالة ايقاعها اذ مالها أرضا عشرة فهل يجب عليه الخراج أو العشر أو العشران وقد ذكرنا في الزكاة ولا يقال اذا وضع الخراج على المسلم باعتبار الملة يكون له استداء السلم بالخراج وذلك غير جائز لاننا نقول ليس هذا ابتداء وضع على المسلم بل الارض للمسلم تتم الا بالاعتبار المأه المأه من العدة وجعلنا بوليتنه الخراج والمسلم اذا سقى أرضه بمقدار الزم الخراج في حالة قيامه موثله لا يتبع والاسلام لا يرى أما اذا اشتري الخراجية يؤتى خراجها لما قلنا وانما بوليتنه التي صلى الله عليه وسلم على أرضه مكة مع انها فقت عنوة وأقر أهلها عليها لان العرب لا يضع على أرضهم الخراج كالأرض على رقامهم الجزء والواق على ما عرف في موضعه ثم أرض السواد علوة لاهلها عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ليست عملوك لهم وانما هي وقف على المسلمين وأهلها مستأجرون لها لان عرض الله عنه استطاب قلوب الغائبين فأجرها وقال أبو بكر الرازي هنا عطل ووجه أحدها ان عمر لم يستطاب قلوبهم فيه بل نظرهم عليه وشاوروا العصابة على وضع الخراج واستمع بلال رضي الله عنه عليهم وأبى ان يرضاه فلهما أن أهل القمة لم يحضر والفاخين لم يملك الارض فلو كان جارية لا شرط حضورهم فأنهم لم يوجبوا ذلك فلهذا أهل القمة ولو كانت جارية لا شرط رضاهم وبإيهان تعدا الإجارة لم يصدر منهم وبين عمر ولو كانت جارية لوجب العقد وخمسها أن جهالة الارض مع صحة الإجارة وساده بان جهالة القمة منع من صحته أيضا وساده بان الخراج هو مؤبد لا بيد الإجارة بالمال ولأنهم بان الإجارة لا تسقط بالاسلام والخراج يسقط عنه ولأنهم بان عقد أخنأ الخراج من الصل ونحوه ولا يجوز إيجارها وعشرها أن جماعة من العصابة اشتروها فكيف يبيعون الارض المستأجرة وكيف يجوز لهم شرائها قال رحمه الله (ولو أجازوا ما لم يثبت بقره) أي قرب ما أحيا فان كانت إلى اراج أقرب فهي خراجية وان كانت إلى العشر أقرب فهي عشيرة وهذا عند أبي يوسف لان الحد الذي يعطى له حكمه كمنه الدار يعطى له حكم المأه حتى يجوز لاصحابها الانتفاع وكذلك يجوز له ايجارها من العامر وقال محمد رحمه الله ان أحياها بعهده الخراج كالأنهار التي احتقرتها الاعاجم فهي خراجية ولا وعشر بل لا ذكرنا وهذا التفصيل في حق المسلم وأما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا قال رحمه الله (الحريرة عشرة) لاجل العصابة على ذلك والقياس أن تكون خراجية لانها افتقت عنوة وأقر أهلها عليها من جهلة أراذي العراق ولكن ترك ذلك لاجلها ومنه باب مال الشافعي وأحد أنهما موقوف على المسلمين فلا يجوز لاهلها هذه التصرفات اهـ كمال رحمه الله (قوله حتى يجوز لاصحابها الانتفاع) أي وان لم يكن القناس ملكا فلما كان كذلك وجب اعتبار الارض لغيرها بالجزء خراجيا كأن وعشرها اهـ اتفاق (٢٧٣) (قوله لاجل العصابة على ذلك) قال كمال رحمه الله غير أن ما يوصف استثنى البصر من

ضابطه فانما عشرة بعنده وان كانت من حبز أرض الخراج لاجل العصابة على جعلها عشيرة كذا كره أبو عمر بن عبد البر وغيره قوله القياس فيها كذلك اهـ (قوله وهو ما وضعه عمر رضي الله عنه على سواد العراق) قال في الهداية والخراج الذي وضعه عمر على أهل السواد من كل جريب يلفه المأه قصبها شامي وهو الصاع ودرهم من جرب الرطة خمسة دراهم ومن جرب الكرم المتصل والتخل المتصل عشرة دراهم قال الاتفاق وهذا اللفظ القسوري في مختصره اعلم أن القفيز الواجب في الخراج مطلق عن قيد الهاشمي والنجاشي في أكثر نسخ القفه كلكافي للمأه الشهيد والشامل وشرح الطحاوي وشروح الجامع الصغير للقهة أي الشيخوفا الاسلام الزبدي وغير ذلك وقال الواجب في قتاواه القفيز هو النجاشي وهو غمانية أرطال وهو

صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما نسب إلى النجاشي لامتارجه بعد ما قدوة يسع فيه غمانية أرطال وهو أربعة أمانا على وفق قول أبي يوسف خمسة أرطال ونشترط ذلك في خلاصة الفتاوى قلت هذا هو الصحيح لان محمد اذا كرف أرطال كلب الخراج من الاصل فما كان من أرض الخراج من عامر أو عامر مما يلفه المأه مما يصلح للزراعة ففي كل جريب خمسة دراهم في كل سنة فتوزع ذلك صاحبه في الستة مرة أو مرة أرطال وزعه كل مسووف في كل سنة قفيز ودرهم في كل جريب خراج والقفيز قفيز النجاشي وهو مثل الصاع الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم غمانية أرطال إلى هنا لفظ محمد في الاصل ولان النجاشي كلب على أهل العراق بصاع عمرو صاع عمر هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم فانما كان صاع عمر هو النجاشي الذي هو صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف

يخبر عن الخراج بالصاع الهاشمي الذي ليس صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا قال أبو يوسف في كتاب الخراج تصدقه حديثي
 السري عن الشعبي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرض على الكرم عشرة وعشرون رطل على كل أرض يبلغها المأدره مما
 ويحتوي ما قال عامر هو الجاجي وهو الصاع الذي هنا حفظ أبو يوسف في كتاب الخراج فطمأن قريظا أن يماز كره صليب الهذلي ما يقع مقيدا بالهاشمي
 نظرا للصاع الهاشمي اثنتان وثلاثون رطلا اه ما طاله الاتفاقى قوله قلت هذا أي ما ذكره مالو الجاجي من أنه غناية أرطال اه وقوله قال
 عامر هو الشعبي اه (قوله ولان المؤمن متفاهو) هي جمع مؤنثة يعني أن تفاهوت المؤمنة أتت تفاهوت الواجب الأتري أن الواجب فيما
 سقى يسمي الأرض العشر بنحو العشر وما سقى بغير آب وبألبية أوساية نصف العشر فلما نمت هذا قلنا ما كان مؤنة الكرم أخف
 وريعه أكثر كان الواجب فيه أعلى وهو عشر تدراهم وهذا لا يبيح درهم أمدا يعق قلة المؤنة ومؤنة الزرع أقل لجعل الواجب فيه أدنى
 وهو قفيز ودراهم وهذا لان الزرع يحتاج فيما إلى الكراب والقليل البذر والحصاد والفايس ويخوض كل سنة ومؤنة الرطاب بين يديه لانه
 لا يحتاج إلى القالب يند في كل عام ولا تدريتهما أصلا وتدوم أحوال الكرم ليس (٢٧٣) كدوام الكرم فكان الواجب فيها بين
 الاخرين وهو خمسة دراهم

على ما يجي بيانه قال رحمه الله (خراج جرب صلح الزرع صاع ودراهم في جرب الرطبة خمسة دراهم وفي
 جرب الكرم والتخل المتصل عشرة دراهم) لانه المنقول عن عمر رضي الله عنه أنه بعث عثمان بن حنيف
 وحذيفة بن اليمان خصما سواد العراق فبلغت ستة وثلاثين ألف ألف جرب وسو وضعاه على نحو ما قلنا
 بمحض من الخصمين غير تكيف فكان اجمالا ولان المؤمن متفاهو على أخفها الا كدروا على أشدها
 الأقل وعلى الوسط الوسط والجرب ستون ذراع في مستين ذراع فدفع كسرياته يزيد على ذراع العامة
 بقبضة وقيل هذا جرب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر على ما هو المتعارف عندهم والصاع أربعة أماء
 والملي مائتان وستون درهماو يعطى الدرهم من أجور القودود كرفي التهايمعز بالفتاوى فاضنان
 ان القفيز الحطة أو الشعير بطن القفيز وقال في الكافي هو يكون من الحطة وقال كذا في كتاب
 العشر واخراج قال وز كرفي موضع آخر ويكون هذا القفيز عيار زرع في تلك الأرض وهو الصعي وما
 ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه مما سوى هذا كما ذكره عثمان والبستان وضع عليه بحسب الطاقة
 اعتبارا بما يوضع عمر رضي الله عنه الأتري أما اعتبر الطاقة حيث قال لطقا حلقا الأرض ما لا تطبق
 قتا لا بل حلقاها تطبق ولوزنا لا طاقا قالوا وبهاية الطاقة أن يبلغ الواجب نصف الخراج ولا يزداد
 عليه لان التسييف عين الانصاف لما كان لنا أن نقسم الكل بين الفاتمين ولا يراد عليه لان لا كرمكم
 الكل قال رحمه الله (وان لم تطق ما ولف نقص بخلاف الزيادة) يعني لا يجوز ان أطاقات لان قول عمر
 رضي الله عنه لطقا حلقا الأرض ما لا تطبق وقوله ما لا بل حلقاها تطبق ولوزنا لا طاقا حلقا على
 جواز النقص عند عدم الطاقة وعلى عدم جواز الزيادة عند الطاقة لزيادة لان مراد عمر رضي الله عنه أن
 ينقصه عند عدم الطاقة لموضع فلا لأنه يجوز لما قصد ذلك وأخبراه بانها تطبق أكثر من ذلك ولم يزد فلو
 كان جائزا لزم الحاصل في هذا أنه لا يجوز الزيادة على ما ولفه عمر رضي الله عنه في سواد العراق لانه
 خلاف اجماع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين وما ولفه ما لم آخر في أرض فتصها هو كوظيف عمر رضي
 الله عنه في العراق لانه اجتهدا فلا يتقض باجتهاده ولوا أراد أن يوظف بثلث على أرض بقدر طاقاتها

الاحمرين وهو خمسة دراهم
 اه اتفاقى (قوله فيجب
 على أخفها) أي الكرم اه
 (قوله وعلى أشدها) أي
 المزراع اه (قوله وعلى
 الوسط) أي الرطاب اه
 (قوله أماء) جمع متافه في
 المتن اه (قوله بلفظ القفيز) أي
 بالواحد (قوله والبستان) أي
 من أرض الخراج وقالوا
 البستان كل أرض يحولها
 حلقا وفيها تخيل متفرقة
 وأشجار اه اتفاقى (قوله
 حيث قال) أي لحذيفة بن
 الهيثم وعثمان بن حنيف اه
 (قوله لما كان لنا أن نقسم)
 يعني لما نظرنا عليهم وسعنا
 أن نسرهم ونقسم أموالهم
 فلما قلنا منهم كان
 التسييف عين الانصاف
 اه كي (قوله في المتن وان

(٣٥ - زلي) ثالث) لم تطق ما ولف) قال في المصباح وطعت عليه العمل وتوظيف قدرته اه (قوله ولوا أراد أن يوظف بثلث
 على أرض بقدر طاقتها الخ) قال الاتفاقى رحمه الله في شرح الطحاوي أجمعوا على أنها إذا كانت لا تطبق قدر ترساجها الموضوع نقص وأخذ
 منها قدر ما تطبق وذلك لان الاعتبار بالطاقة بالار بيانه فيما قال في خلاصة الفتاوى بقوله فان كانت الأرض لا تطبق أن يكون الخراج
 خمسة دراهم بان كان الخراج لا يبلغ عشرة دراهم يجوز أن ينقص حتى يصير الخراج مثل نصف الخراج أما إذا كانت تطبق ذلك ويزاد
 فقال مالو الجاجي في فتاواه أجمعوا أن الزيادة على توظيف عمر رضي الله عنه في سواد العراق وفي بلدته وتوظيف الامام عليا الخراج لا يجوز زفاه
 في بلدته أراد الامام أن يثبتها بالتوظيف قال أبو يوسف لا يزيد وقال محمد بن إدريس أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف وجه قول محمد بن
 النقصان عند زيادة الزيادة على التوظيف عند زيادة الزيادة أربع ووجه قول أبي يوسف أن عمر رضي الله عنه علمه بر
 في التوظيف فلا يجوز لزيد الأتري ان يقول حذيفة وعثمان بن حنيف ولوزنا لا طاقا وقال في المختلف في خلاف أبي يوسف مع محمد بن إدريس
 الزيادة على الخراج الموظف بتوظيف الامام وان أطاق الأرض وقال محمد بن إدريس وهذا يدعى الاجماع من مذهبه اه

(قوله جازعند محمد) أي واحد من الأسماء التي في قوله اه كي (قوله في التنا وأصاب الزرع أفة) من الحرو والبرد وأوصفك اه اتفاقاً (قوله فلا يصح في التقدير) قال الاتفاق بخلافه إذا عطلها وهو ممكن من الزراعة حيث يكون الخراج في ذمته لتعلق الخراج بالتمتع بالتقدير حيث أن ترى أن جلا الواسع يتأخر أو حاقوا فاعطاه المستأجر فعليه الأجر فلو لم يكن من الانتفاع به غصب غاصب أو نحو ذلك لا يجب الإبرود كبر الواسع خلسوا الأجر ووافق شرح الجامع الصغير قال قيل لو استأجر رجل أرضاً زرعها فاصطلت الزرع أفة فله يجب عليه الإبر قبل الإبر يجب إلى وقت هلاك الزرع ولا يجب عليه بعد ذلك وليس الإبر غنة الخراج لأن الخراج وضع على مقدار الخراج إذا صلت الأرض للزراعة فقام قترج الأرض شيئاً جازاً سقط عليه الأجر لم يوضع على مقدار الخراج بخلاف الإبر وإن لم يخرج قال الولولي ونحو الوظيفه والمقاسمة لا يسقط بهلاك الخراج بعد الحصاد لا تعوجب في الذمة بسبب الخراج وقيل الحصاد يسقط لأنه غير واجب في الذمة بخلاف الزكاة لأنها واجبة في المال لا في الذمة اه قال فاضن في باب الأجر زرع رجل استأجر أرضاً لزرعها فاصطاب الزرع أفة فله يجب عليه الإبر كالمقدور ولو غرقت الأرض قبل أن يزرعها فلا شيء عليه وكذا لو غصبها رجل وزرعها إلا أجر على المستأجر ولو كانت في يد المستأجر فلم يزرعها حتى مضت السنة كان عليه الأجر وكذا لو زرع البعض ولم يزرع البعض اه قال في المبسوط وإن زرعها فاصطاب الزرع أفة فذهب لم يؤخذ الخراج منه لأنه صاب في حق المعونة وإن أخذناه بالخراج كان فيه استئصال وعاجد (٢٧٤) من سير الأكراس ما أنهم كانوا إذا اصطلم الزرع أفة يرتدون على المهاجرين من خزائهم ما أنفقوا في الأرض ويقولون التبر شريك في الخسران كلهو شريك في الربح فان لم يرد عليه شيئاً فلا أقل من أن لا يؤخذ منه الخراج وهذا بخلاف الإبر فله يجب بقدر ما كانت الأرض مشغولة بالزرع لأن الإبر عوض المنفعة فيقدر ما استوفى من المنفعة يصير الإبر ديناً في ذمته فاما الخراج فله صفة واجبة باعتبار ربيع الأرض فلا يصح أن يجلبها بعد ما اصطلم الزرع

زيادة على ما توفقه عمر بن عبد الله ما أنشأه حكمه باجتهاد وليس فيه نقص حكمه وعند أبي يوسف لا يجوز وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله لأن خراج التوظيف مقدور شرعاً وأما بيع العاصم بربني الله عنهم أجمعين فيه واجب لأن المقدور لا تعرف إلا بوقوعها والتقدير يمنع الزيادة لأن النقصان يجوز ما جاعا تعين منع الزيادة لا تخلو والتقدير عن القائمة قال رحمه الله ولا نخرج أن غلب على أرضه الماء وأنة قطع أو أصاب الزرع أفة أمافي الفصولين الأولين فلقوات النماء والتقدير في المعنى في الخراج وهو النقص من الزراعة في كل الحول وكونه نفعاً في جميع الحول شرط وأما الثالث فلا إذا وجد الأصل الذي كان التمكن قائماً فله سقط الخلف وتعلق الحكم بالأصل فإذا هلك بطل ما تعلق به وصار كالشتر في هذه الحالة فيسقط سلامة الخراج ويطلب به لا كونه على هذا الوجه أناس من الزراعة لا يجب عليه الخراج لأنه لم يتمكن من الزراعة والتحكم شرط فيه وهو لا يوافق الاصطلاح ما عايناه من أن السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الأرض فاما ما إذا بقي من المقدور ذلك فلا يسقط والمراد بالاصطلاح أيضاً أن يذهب كل الخراج أما إذا ذهب بعضه فإن بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقبض من يجب الخراج لأنه لا يرد على نصف الخراج وإن بقي أقل من ذلك يجب نصفه لأن النصف عين النقص على ما مر قال رحمه الله (وان عطلها صاحبها أو أسلم أو اشتري مسلم أرض خراج يجب) أي يجب الخراج في هذه الصورة ما إذا عطلها صاحبها فلا يتمكن كان ثابتاً وهو المعنى في هذا الباب فلا يصح في التقدير هذا إذا كانت الأرض صالحة للزراعة

أفة لا تظهر أنه لم يتمكن من استغلال الأرض بخلاف ما إذا عطلها اه قال في الخلاصة في كتاب الأجرارات والمالك وفي المزارعة الصغيره رجل استأجر أرضاً لزرعها فزرعها فاصطاب الزرع أفة فله يجب عليه الأجر ولو غرقت قبل أن يزرعها فلا أجر عليه قال في المحط والقنوي على أنه لا أجر على المستأجر في ما بقي من السنة بعد هلاك الزرع إلا أن اتفك من اعتاده زرع مثله أو دونه في الضرر بالأرض وكذا لو زرعها فاصطاب الزرع أفة في السنة الأولى يمكنه أن يزرع ولو قبض الأرض ولم يزرعها حتى مضت السنة يجب عليه علم الأجر اه قال الولولي في كتاب الأجر في الفصل الأول رجل استأجر أرضاً لزرعها فزرعها فاصطاب الزرع أفة فله يجب عليه الأجر تاماً لا مقدراً حكماً في وقعات الساطي ولو غرقت قبل أن يزرعها فداجر عليه لأنه لم يتمكن من الانتفاع اه ثم قال الولولي بعد هذا ما نصدا استأجر أرضاً لزراعة سنة ثم اصطلم الزرع أفة قبل مضي السنة فلو حجب من الأجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط لأن الأجر انما يجب بازاء المنفعة فأنشأ ما استوفى من المنفعة وجب عليه الأجر وما لم يستوف فأنشأ العقد حق فيسقط الأجر في هذا بين هذا وبين الخراج فله أن يزرع أرضاً رعية فاصطاب الزرع أفة فذهب لم يؤخذ الخراج لأنه لم يسلم التماس حقيقة ولا اعتباراً لأن الفوات ما كان من جهته حتى يصير للمال اعتباراً فكان سبب وجوب الخراج هلك أرض نامة حولا كمالاً لا حقيقة أو اعتباراً فإذا كانت التماس في عدة الحول ظهر أن الخراج لم يكن واجباً وقد كررنا قبل هذا على خلاف هذا والاعتناء على هذا الرواية اه ما تامله الولولي

قوله ولما انتقل الى اخس مما كان يزرعهم من غير عند) أي كمن به أرض زعفران (٣٧٥) فذكره لوزرع الحبوب فمطهر ج

الزعفران وتكون له كرم
 قلع وزرع الحبوب فقلبه
 خراج الكرم اه كاذب (قوله
 فقلبه خراج الاعلى) قال
 اللؤلؤ الجلي في فتاواه ولو غرس
 حربي من أرضه كرم ما قل به
 سنين كان عليه كل سنة قفيز
 ودرهم لان وظيفة هذه
 الأرض قبل القرن قفيز
 ودرهم في كل حرب فتبقى
 كذلك ما لم يؤخذ من خراج
 الكرم وان أدركت خارجا
 يبلغ قيمته عشرين درهما
 فصاعدا أخذ منه عشرة
 دراهم لانه صار كمرصورة
 ومعنى اه اتفاقا (قوله فعتبر
 مؤنة في حقة البقاع) قال
 الاتفاق في اهل ان الأرض
 الخراجية تبقى على حالها
 خراجية بعد اسلام صاحبها
 ولا تجزى الى العشر لان عمر
 رضى الله عنه وضع على أهل
 السواد الخراج ثم أسلوا
 فبقى الخراج كما كان اه (قوله
 فبقى على المسلم) أي لاهل
 لان الزام المؤنة اه (قوله لا الأرض
 الخراج) كذا يحذف الشارح
 اه (قوله بخلاف العشر لانه
 لا يتفق الخ) قال الحاكم
 في الكافي ولا يؤخذ خراج
 الأرض في السنة الا من توان
 أغلها صاحبها مرات والقنوة
 في هذا الباب عمر رضى الله
 عنه لانه لم يوجب الخراج
 مكررا وبنى أن يكون هذا
 في الخراج الموقوف لان خراج
 المقامة حكمه حكم العشر
 ويكون ذلك في الخراج

والملك ممكن من الزراع ولم يزرعها وأما اذا غرس المالك عن الزراعة باعتبار قوته وأساسه فلا مال ان
 يدفعها الى غيره من اربعة ما أخفا لخارج من نصيب المالك وبذلك الباقي وان شاء أجرها وأخفا لخارج
 من أجرها وان شاء من زرعها بنفقة من بيت المال وأخذ الخراج من نصيب صاحب الأرض وان لم يتمكن
 من ذلك ولم يحصل من قبل ذلك باعها أو أخذ من بيتها الخراج وقال في النهاية هذا بخلاف لانه لما خلق
 النضر بالواحد لاجل العامة وعن أبي يوسف ان دفع الخراج الى العليز كفاية من بيت المال قرضا ليل فيها
 ولو انتقل الى اخس مما كان يزرعهم من غير عند فقلبه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا
 يعرف ولا يفتي به كسلا يضر الظلمة على أخذ أموال الناس بالباطل بان يقول كانت هذه
 الأرض قبل هذا كسلا وكنت شئ هو أحسن مما كان فقلبه هذا حتى لا يفتيهم باباطلة وأما اذا أسلم
 صاحب الأرض الخراجية فلان الخراج فيه معنى الموقوف معنى العقوبة فيكون مؤنة في سائر البقاع فيبقى
 على المسلم وغيره في الابتداء فلا يتبدل المسلم به ولان الخراج من أثر الكفر فلا يفتي على المسلم كرك
 بخلاف الجزية لان الراس لا مؤنة فيه فيسقط والأرض لا تختلج مؤنة فلو سقط الخراج لأحتجنا الى
 اي صاحب شئ آخر من المؤمنين ولان في الجزية مقدار أيضا فلا يتبدل أصله لاسلام بخلاف الخراج وقد روي ان
 جماعة من الصغار عرضوا الله عليهم اشتراوا الأرض الخراج وأتوا خراجها فقل على بقائه على المسلم وجواز
 شرائه وأما من غير كراهة وأما اذا اشتري المسلم أرض الخراج فلما جاز ان يبقى من السنة مقدار
 ما يمكن المشتري من الزراعة فخارج عليه والافضل البائع قال رحمه الله (ولا عشر في خارج
 أرض الخراج) وقال الشافعي رحمه الله يجب فيه العشر مع الخراج لانهم ساهقون مختلفان ذاتا ومجلا
 وسببا ومصر فاقان الخراج مؤنة فيها معنى العمومية والعشر مؤنة فيها معنى العبادية والخراج يجب في النمة
 والعشر في الخراج ويجب الخراج في العشر وبذلك والعشر بحقيقة الخراج ويصرف الخراج في مصالح المسلمين
 والعشر للفقراء وجوب أحداهما لا ينافي الآخر ولتقوية عليه الصلاة والسلام لا يجمع عشر وخراج
 في أرض مسلم ولان أحدا من أئمة العدل والجلور لم يجمع بينهما فصار إجماعا علوا وكفى بهم قدوة ولان
 الخراج يحسب في أرض فتح عشرة وقهر أو أفر أهلها على العشر في أرض أسلم أهلها على أسلو أو
 قسمت بين الفاتحين والوفاء لا يجمعان في أرض واحد وسبب الحقين واحد وهي الأرض النامية لأنه
 يعتبر في العشر بحقيقة الخراج تقديرا ولهذا ايضا فان الى الأرض والاضافة تدل على الاختصاص وهو
 بالسبية وكل واحد منهما مؤنة أرض نامية ولا يجمع وتلفتهان بسبب أرض واحد وعلى هذا الخلاف
 ان كل منهما العشر أو الخراج حتى لو اشترى أرضا عشرية وأخر ارجية لقصاره فضع العشر أو الخراج دون ذلك
 القصار عندنا وعند من يجب ان كل منهما واحد محدره الله مع فيه لاختلاف محلها لان العشر محلها
 الخارج وكذا الخراج لكن في أحدهما حقيقة وفي الآخر تقدير ولو ان كل منهما مال التجارة وهي الأرض فلا
 تنافي بينهما كدبر عن الأرض معهما بخلاف العشر والخراج لان محلها واحد على ما ناقشنا لان العشر
 والخراج مؤنة الأرض النامية ولهذا ايضا فان اليه وكذا كل وظيفة المال النامي وكذا العشر والخراج
 واحد وهو الأرض النامية وكل واحد منهما يجب حقا لله تعالى فلا يجب بسبب ملك مال واحد حق الله
 تعالى كالتجيز كذا السامعوز كذا التجارة باعتبار مال واحد قصار كالعشر والخراج بخلاف دين من
 الأرض مع أحدهما لان الدين يجب للرب والعشر والخراج لله تعالى فلا تنافيان بل يجمعان وان كانا
 بسبب ملك مال واحد ثم اذا ثبت أنهم لا يجمعان كان العشر والخراج أولي من لز كل واحد منهما لانها
 صاروا وظيفة لازمة لها ولا يسلطان بعد الصواب والخون والرق وهما أسبق وجوباً من الزكاة فتترك على
 حالها ثم الخراج لا يشكر ويذكر والخراج في سنة لان عمر رضى الله عنه لم يوظفه مكررا بخلاف العشر
 لانه لا يتحقق كونه عشر الا بوجوبه في كل الخارج وانما علم

قال في شرح الحياوى فلما كان حكمه حكم العشر والعشر يجب في كل خارج فكذلك خراج المقامة اه اتفاقا

فصل في خراج الارض عن ذكر خراج الارض شرع في خراج الارض وهو الجزية وقد تم خراج الارض لقوله لا يصيب من ارض الكفار الا ما
 فقت اهلها اولم يسلموا وخراج الارض لا يصيب هذا الاسلام اولاً بعد ذكر في الباب المتقدم العشر والخراج والعشر مضمم على خراج الارض
 لان معنى القرية وهو ايضاً ما يجاء به على المسبق فخرج الارض ايضاً لان تسبوا واحد وهو الارض النامية اه اتقوا (قوله
 نجران) قال الاتقوا ونجران بلاد اهلها نصارى كذا في الصحاح والمغرب اه وفي المصاح ونجران بلد من بلاد همدان من اليمن قال
 البكري سميت بسمير بن نجران بن زيد بن شبيب بن يعرب بن قحطان اه (قوله له) والخلة اثار وديار كذا قالوا اه اتقوا (قوله
 المعافر) قال في المغرب ثوب معافى منسوب الى معاف بن عمرو وعليه حديث معاذ اوعده معافى اي مثله ودام هذا النفس ومعاوية
 بن ابي طالب ومعافى بن عمرو وغيرهم من كلهم اه (قوله اذ لم يوضع بالتراضي) قال الكلبوسي يستحب للايمان ان يحاسبهم
 حتى ياخذوا المتوسط دينارين ومن الفتي اربعة دنانير اه (قوله وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما) قال الاتقوا ثم تفاوت
 مقدار الجزية على حسب تفاوت الطبقات مذهبتا وقال مالك الجزية اربعة دنانير على اهل القهب واربعون درهما على اهل اليرموق وقد
 روي ذلك عن عمرو بن لحي انه كذا (٢٧٦) قال في الاسلام وعند الشافعي دينار او اثنا عشر درهما يتولى في ذلك الفتي والفقير

فصل في الجزية قال رحمه الله الجزية تلو وضعت بنزاه وصلى لا يعدل عنها) لانها تنزل بحسب
 ما يقع عليه الاتفاق كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اهل نجران على الفتي - في النصف في صفرو والنصف في رجب يؤدونهم اوعار به ثلاثين درهما وثلثين قرباً
 وثلثين بعراً وثلثين من كل صنف من اصناف السلاح يفرقونها والثلثون ضلوسون لها حتى يردوها
 عليهم بالحدب يدواها اوداودوا كونا نصارى وهم اول من اعطى الجزية من اهل الكتاب وعن عمر بن عبد
 العزيز ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان على كل انسان منكم ديناراً كل سنة او ثلثه
 من المعافر واما الشافعي في مسنده قال رحمه الله (والا يوضع على الفقير المعقل في كل سنة اثنا عشر
 درهما وعلى وسط الحال ضعفه وعلى المكروه ضعفه) يعني اذ لم يوضع بالتراضي بل وضعت بالتهربان غلب
 الامام على الكفار واقرهم على املا كما هم فيوضع على الفقير المعقل في مثل هذا الحالة اثنا عشر درهما
 يؤخذ منه في كل شهر درهم وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه في كل شهر درهمان وعلى
 المكروه والفتي الظاهر الفتي ثمانية واربعون درهما يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم فقل ذلك عن
 عمر وعثمان وعلى والصحابه متوافرون ولم ينكر عليهم احد منهم فصالحا جانا وقال الشافعي رحمه الله
 يضع الامام على كل حال ديناراً للمروية قلنا كل ذلك بالصلح ولقد قيل عليه فانه قال ان على كل انسان
 منهم ديناراً لم يجب على الكل الا بالتراضي والصلح واما الجزية التي وضعتها الامام ابتداء فليس ان يضع
 الاعلى الرجال والفتي يدل على ذلك ما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لما اخذ من كل حاله وحالة
 ديناراً وهذا اصغر مما كان عليه في كل حاله لا يؤخذ منها الا بدولتها وبسبب نسيدها على المقاتلة فوجب
 على التفاوت جزية خراج الارض وهذا لان نصر الدين واجب بالنفس والمال ونفسه لا تسبق بخلاف

لهما روي صاحب السنن
 عن معاذ بن لحي انه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 لما ولاه اليمن امره ان يأخذ
 من كل حاله يعني بمحمد ديناراً
 او دعه من المعافى ولنا
 ما روي في صحابنا في كتبهم
 عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
 عن الحكم بن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه وجه حذيفة
 ابن اليمان وعثمان بن حنيف
 الى السواد خصماً أرضها
 ووضعها على الخراج وجعلوا
 الناس ثلاث طبقات على
 ما قلنا فلما رجعا الى عمر
 اخبروا بذلك وكان ذلك
 بضرورة الصلابة من غير
 تفكير لعل الاجماع ثم

بعد ذلك عمل عثمان كذلك ثم على ذلك ولا يقل الله كان بالتراضي والصلح ولا كلام لا يقيم كلاً ما اذا ولفظ عليهم
 بغير رضاهم لا تقول لان السواد فتح عتوه لا لمساواة المعقول ان الجزية حق مبتدأه الكفار فوجب فيه التفاوت كما في خراج الارض
 والجبواب عن حديث الشافعي فنقول في تلبس بحجة علينا لان اهل اليمن كانوا اهل خافة فعلى العسر عندنا اثنا عشر درهما وديناراً لهم
 في ذلك الوقت كلنا في عشر دراهم يدل على ذلك ما روي في البصائر في الصمعي عن ابن عينة عن ابن ابي شيبة مات جليلاً بعد ان اقل الشام
 عليهم اربعة دنانير واهل اليمن عليهم ديناراً قال جعل ذلك من قبل المارقلت هذا هو الوجه الصحيح في معاذ وقد قال بعض اصحابنا
 هو محمول على ما وقع الصلح عليه اه (قوله عالم) اي بالغ ولا فرق بين الفتي والفقير اه وكتبه مائة يعني بمحمد اه (قوله قاله اخذ من
 كل حاله واطلعة ديناراً) اي اوعده معافى اه هذا هو العدل بالفتح المثل من خلاف الجلس وبالكسر المثل من ابدن والمعافى ثوب من
 المعافر من عمر بن حارث اسم القلوب بغير نسبة كذا في المغرب اه كافي وكتبه مائة قال الكافي وحدثنا عن معاذ بن ابي ليلى
 اه (قوله ولا نهوا بغير نصرة) اي خلفاء النصرة التي قامت بالاسراع على الكفر لان من هو في دار الاسلام فملي النسيم يسموه اه
 دابة (قوله والمال ونفسه لا يصلح) اي عليهم الى اهل الفداء المعادية فيشؤون علينا في الحرب فيؤخذ منهم المال اي الجزية خلفاء من
 النصرة بالنفس والمال ولهذا صرفت الى المعاهد فدون الفقرا وضربت على الصلح لقتل الذين ياتونهم القتال اذا كانوا مسلمين فتختلف

باعتلافهم في الفقر والغنى اعتباراً بأصل التصرة اه كا كي (قوله ذكره في الورق) قال الاتقاني والوفري في اللغة المال الكثير وأراد هنا مطلق المال غلوة بالكثرة المال كان أولى اه (قوله والفقر المعتدل) قال الاتقاني والمعتدل القى بقدر على العمل وإن لم يحسن حرفة اه قال الكمال والمعتدل المكتسب والاعتدال الاضطراب في العمل وهو الاكتساب وقيد بالاعتدال لانه لو كان مريضاً في نصف السنقصاعداً لا يجب عليه شيء أما لو كان يعمل وهو قادر عليه الجزء من عمل الارض اه (قوله في الترتيب وضع على كتابي) أما أهل الكتاب في جزاء ضرب الجزء عليهم مطلقاً سواء كانوا من العرب أو من الجهم فلا جرح هذا ذكر أهل الكتاب مطلقاً حتى يشمل الفريقين اه اتقاني (قوله فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال له عبد الرحمن الخ) قال أبو يوسف في كتاب التراج حديثاً عن بعض الشيعة عن جعفر بن محمد عن أبيه قال ذكر لعمر بن الخطاب قوم يصدون النيران ليسوا بيهود ولا نصارى ولا أهل (٣٧٧) كتب فقال عمر ما أدري ما أصنع هؤلاء

فقام عبد الرحمن بن عوف فقال أتهدى على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سنوهم سنة أهل الكتاب الى هنا لفظ أبي يوسف في كتاب التراج اه اتقاني قال في السن قال ابن عباس فأخذ الناس يقولون عبد الرحمن بن عوف يعني في قبول الجزية من الجيوس اه اه اصاب (قوله وفيه خلاف الشافعي) ذهب الشافعي رحمه الله الى أن الجزية لا توضع على عبدة الاوثان من الجهم كالأوثان على عبدة الاوثان من العرب اه وكتب مانعه هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا أناعرفنا جوارز ترك في حق أهل الكتاب بالكتاب وفي حق الجيوس بالخبر فيقربوا راسهم على الاصل اه هداة (قوله ولا يجوز استرقاقهم) أي عبدة الاوثان من الجهم اه

المال فيجب على التفاوت وقولنا تبادل عن التصريهما والتصريهما متفاوت بقوة النفس وكثرة الورق فالفقير يصير راجلاً والمتوسط راكباً والغني راكباً مركباً غلامه فكذلك تبادل في الميسر أن الغني في الغنى هو صاحب المال الكثير الذي لا يحتاج الى العمل ولا يمكن ان يقدّر شيء في المال بتدبير فان ذلك يختلف باختلاف البلدان والاصناف في العراق من ثلث حسن ألفاً لا يتوسط الحال وفي دارنا من ثلث عشرة آلاف بعد غنى فيعمل ذلك هو كولا في رأى الامام والمتوسط الذي مال لكته لا يستغنى بجملة عن الكسب والفقير المعتدل هو الذي يكسب أكثر من حاجته وكفى في النهاية بجزء الى الايضاح لومرض الغنى السنة كلها في يدان يعمل وهو موسر لا يجب عليه خروج رأسه لئلا ذكرنا انما يجب على الصعيح المعتدل وكذا لومرض أكثر ما طمعه فلا كرم مقام الكل وكذا لومرض نصف السنة ترجح على طلب الاستطاف في العقوبة بذكره في الاختيار قال رحمه الله (ووضع على كتابي ويجوز وفي بعضى) لقوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد ويخضعوا لله والصلوة والسلام الجزية على الجيوس وروى عن عمر رضي الله عنه أنه لما أخذ الجزية من الجيوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذهم من الجيوس مخرجاً رداً أحد البصريين وجماعة أخر وروى أن عمر ذكر الجيوس فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال له عبد الرحمن بن عوف أتشهد أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوهم سنة أهل الكتاب واما الشافعي رحمه الله وهو دليل على أنهم ليسوا من أهل الكتاب وعن الغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه قال لعل كسرى أمرنا بتباعدنا عن الله عليه وسلم أن نتنازلكم حتى تعدوا الله تعالى وحده لا شريك له أوتوا الجزية أو قوتوا الجزية أو أجدوا البصريين كانوا عبدة الاوثان وفيه خلاف الشافعي واجبة عليهم ما ذكرنا ولا يجوز استرقاقهم فكذلك اوضح الجزية عليهم لا ما سترفاق معنى ذبه يلحقه الصغار والفتى يؤذى كسبه للسلطين ونفقة في كسبه وأى رفق يكون أعظم من ذلك قال رحمه الله (لا عري ومرد) أي لا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب ولا على المرتد لفظ كفرهما أما مشركو العرب فلا توضع عليه الصلاة والسلام مناشين أظهرهم والقرآن نزل بطقهم والمجتر في حقهم أظهر لانهم كانوا أعرف بما يوجب وجوب الفساحة فلفظ عليهم قال الله تعالى تقاتلهم أو سلطون وأما المرتد فلا كفر به بمصرارى بحسن الاسلام وسداهدى اليه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام أو السفه وان في العقوبة في حقهم وان ظهر عليهم قساؤهم وذرارهم في طاعة عليه الصلاة والسلام كان يسترق ذراعى مشركي العرب وأبو بكر استرق نساء في حنيفة وصيانهن وكذا امر تدبر ومن لم يسلم من

(قوله فكذلك اوضح الجزية عليهم) أي كل كتابي اه (قوله ويؤذى كسبه للسلطين ونفقة) أي وان ظهر عليهم أي على أهل الكتاب والجيوس وعبدة الاوثان من الجهم قبل ذلك أي قبل وضع الجزية في قولنا من الجيوس الاسترقاق وشرب الجزية اه كا كي (قوله في المسن لا عري ومرد) أي سواء كل من الجهم أو العرب ولا خلاف في المرتد اه كا كي (قوله لا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب) قيد عبدة الاوثان من العرب بل ان الجزية توضع على أهل الكتاب منهم ذكر في جامعهم غير الاسلام وشمس الاقعة لان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يقيم يصطلح اه كي (قوله تقاتلهم أو سلطون) أي الى أن يسلموا ولا يبقى عبدة الاوثان من العرب اه كي (قوله وانا ظهر عليهم) أي على مشركي العرب والمتردين اه كي (قوله وكذا امر تدبر) أي وقسمهم بين الفاتحين حتى وقع فيهم على الحنفية فوفى منها بمحمد بن الحنفية اه كا كي

(قوله ولهذا تخير نسا المرتدين الخ) قال الاتفاق فلوالن نسا المرتدين وصيانتهم يحرمون على الاسلام وتفسيره لمعنى ثلاثة اهل اولى الاسلام وسبغى عن باب المرتدين امام صيانتهم فالتخير بين تعالانا ثم حيث خيرا فانهم واماننا ثم فالتخير بين نسق الاسلام بين بخلاف نسا مشترك العرب وصيانتهم لانهم لا يجزى عنهم فكلنا على صيانتهم وكذا على نسا منهم لانه لم يسبق منهم الاسلام اه (قوله في المتن ومكاتب) أى ومدر ومأواه اه هداية (قوله في المتن وأعى وقفر) أى وكذا الفجر والشيخ الكبير لما ينادى عن أبي يوسف أنه يجب اذا كان له مال لا يقتل في الجاهلنا كان له رأى اه هداية (قوله في المتن وراهب لا يخلط) قال في الهناية ولا توضع على الرهان الذين لا يخلطون الناس كذا ذكره هنادى كرمحمد رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله أنه وضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول أروى وسف وجوه الوضع عليهم أن القدرة على العمل هو الذى يضيغهم ليعمل كتحصيل الأرض الخراجية وجوه الوضع عنهم اذا لم يقدروا على العمل وهو قول ابن ابي عمير (قوله في المتن لا يخلطون الناس والجزى في حقهم لاسقاط القتل اه (قوله وقال الشافى لاسقطهم الخ) وهكذا الخلاف لو عوى أو صار مقعدا أو زمنا أو شيئا كبيرا لا يستطيع العمل أو صار فقرا لا يقدري على شئ وبقى من الجزية عليه شئ يسقط عنه سدا خلافا لهم اه دراية (قوله لاننا استقرت في خدمته بلا من العصة) أى التى ثبتت للذى بعدد القصة كاهو قول الشافى اه فتح (قوله أو عن السكى) أى في دار الاسلام كاهو قوله آخر اه فتح (قوله وقد وصل اليه المعروض) أى وهو حرق بدمه وسكنه الى الموت أو الى الاسلام اه (قوله والصلح عن دم العبد) أى فيموت قتل رجلا (٣٧٨) عند الفالح على مال ثم مات قبل ادائه اه فتح (قوله حيث لا يسقط بالاسلام)

يعنى ان كانت الجزية بدلا عن السكى تكون في معنى الاجرة فلا تسقط بالموت والاسلام كالاجرة وان كانت بدلا عن العصة تكون في معنى بدل الصلح عن الدم وذلك لا يسقط بالاسلام والموت اه (قوله أو بدلا عن النمرة) فلان قلت لا نسلم أن الجزية بدلا عن النمرة ألا ترى أن الامام واستعان باهل القصة فقاتلوا معه لا تسقط عنهم جزية تلك السنة فلو كانت بدلا

لأسقطت قلت انما تسقط لانه لم يزم حينئذ تغير المشرع وليس الامام ذلك وهذا الان الشرع جعل طريق النمرة في الرق حتى الذى المال دون النفس فلان قلت الجزية حق مالي وجب على الكافر على كفره فوجب أن لا يسقط بالاسلام كذراع الارض قلت خراج الرأى فيه صغير النصف ولهذا الوضع على المسلم أصلا بخلاف خراج الارض فالبس فيه صغيرا ولهذا يندى أرض خراجية للمسلم فاقرا اه اتفاق رحمه الله (قوله والعصة الخ) جواب عن قوله وجبت بدلا عن العصة أو السكى سألنا الان الذى خلق معصوما محقوقا لم يكن له كفالة لانه لا يأتى في القيام بأمر التكليف الا بكونه معصوما وانما بطلت معصيته بعروض الكفر ثم أسلم عادت العصة فصارت العصة بدلا بقبول الجزية والذى يملك موضع السكى بشرأه وغيره من أسباب الملك فلا يجوز ايجاب البذل عليه لسكاه في موضع محموله فلان قلت الجزية بأجرة كان وجوبها لاجارة لاجلها والاجرة بشرط قيامها بالتأثير لان الاجارة يطلها وحيث لم يشترط التأثير في السكى دل أن الجزية بما كان يسد الاجرة اه اتفاق قال الكمال ولانما أخرجهما أو دوا التردى عن جر عن قابوس بن أي نيليان عن أبيه عن ابن عباس قال قال الرسول انه صلى الله عليه وسلم لم يس على مسلم جزية قال أبو داود وسئل سيقان الثورى عن هذا فقال يعنى اذا أسلم فلا جزية عليه وضعف ابن التظان قابوسا وليس قابوس في سند الطبراني فهذا هو مذهب جيسقوت ما كان حتى عليه قبل اسلامه بل هو المراد بخصومه لانه موضع الفائدة عند الجزية بما يتداعى على المسلم من ضروريات الدين لا لاخبارهم من جهة الفاندليس كالخبار بسة وطهافى حال القيام وهذا يخص السقوط بالاسلام والوجه في موفته واسلامه وهذا الحديث شذوذا وأجمع السلون على سقوط الجزية

والاسلام فلا يرد طلب الفرق بين الجزئيين الاسترقاق اذ كل منهما مقبولة على الكفر ثم لا يرتفع الاسترقاق بالاسلام وكذا اخراج الارض وترفع الجزية لان كلاهما محال الاجماع فان عقلت حكمة هذا الواجب الاتباع على أن الفرق بين خراج الارض والجزية واضح لا اذلال في خراج الارض لاهموية الارض كشيء في أيدينا والمسلم من يسي في قتاله المسلمين بخلاف الجزية فانها على ظاهر المذهب وأما الاسترقاق فلان اسلامه بعد تعلق ملك شخص معين بقبته فلا يسل بحق المستحق الذين بخلاف الجزية فلا تعلق بملك شخص معين بل استحقاق العموم والحق انخاص فضلا عن العام ليس كذلك انخاص اه (قوله لانهما عوض والا عوض لا ينسقط) قال الكمال وانت تعلم أن كونها واجب عوضا كون المتصل منها أعضا بخلاف ما تقدموه بأنه قول الشافعي اليق فان أردب بالاعراض الجزية الواقعة عقوبة ثم عليها وجه قول أبي حنيفة القائل والعقوبات تدخل اه (٣٧٩) قوله بخلاف ما إذا أسلم على قولهما

أي أومات قبل استكمال السنة أو بعدها اه (قوله وهو الصغار) أي والعقوبات الواجبة البقاء على الكفر والموث وصل الى العقاب الاكبر فلا حجة الى الادنى قال تعالى ولئن ذيقهم من العذاب الأدنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون اه اتفاني رحمه الله (قوله وفي رواية يأخذ تلبينه وبهره) التلبين بالفتح ما على موضع البسبب ثيابه والجب موضع الغلظة من الصدور والهر التمريك وفي شرح الطحاوي تؤخذ منه الجزية بطريق الاستقفاف اه حتى يصنع أيضا حالة الاخذ اه مراجع الدراية (قوله ونزاع الارض قيل على هذا الخلاف) أي خاذا متشسنون لم يؤخذ منه خراج عنده وعندهما يؤخذ منه ماضى اه فتح (قوله فالعشر) بالفتح

الرق حيث يبقى بعد الاسلام لانه في حالة العماطس يعقوبة وانما هو من الامور الحكمة حتى يسرى الى الولد شيئا بخلاف الجزية قال رحمه الله (وال تكرار) أي ينسقط بالتكرار ومعناه انما تؤخذ منه الجزية متى حال عليه حولان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد لا ينسقط وتؤخذ منه جزية سنتين وهو قول الشافعي رحمه الله لانها عوض والاعراض لا ينسقط بعض الزمان فصار كخراج الارض بخلاف ما إذا أسلم على قولهما لانه بعد الاسلام فصار استيفاء لمن الوجه القبيح سرعته في فيه وهو الصغار لان المسلم يقر ولا يحقر والشروع بصفة لا يوجدون تلك الصفة فسقط التعتذر ولا في حنيفة رحمه الله تعالى أنها عقوبة توجب على الكفر تؤخذ منه على وجه الاذلال ولهنا وبعها على يد غلامه أو ثيابه لا يمكن من ذلك في أصح الروايات بل يكلف أن يحضر بها بنفسه فيطلى واقفا أو القاض منه فاعد وفي رواية يأخذ تلبينه وبهره وأبو يقره أعط الجزية بأذى والعقوبات الواجبة هي اذا تراكت تماثلت اذا كانت من جنس واحد كالحدود الا ترى أن كفالات الاطفال تدخل وان كانت عبادا فلهما من معنى العقوبة فالعقوبة التي ليس فيها معنى العباداة أولى ولا نهما واجب بدلا عن القتل في حقهم وعن النصر في حقنا وكلاهما موجب السقوط لان القتل يكون في حراب قائم في الحال وكذا النصر تكون في المستقبل دون الماضي لانهما مستحق عنه فلا يتصور فيه التكرار والكثرة ولهذا اومات عند مقام السنة أو قيل النعام لا تؤخذ منه ونزاع الارض قيل على هذا الخلاف وقيل لا تدخل فيه اتفاقا لانه يجب مؤنة الارض قائما مقام العشر ولهذا لا يجتمعان والعشر ينكر فكذلك هذا وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه نزع ارجاس حتى مضت السنة وجاءت سنة أخرى لم يؤخذ منه عند أبي حنيفة رحمه الله ولا يؤخذ منه قبله بعض المشايخ على المضي مجازا وقال الوجوب بان خال السنة فلا بمن المضي ليحقق الاجتماع ويدخل والاصح أن الوجوب عندنا في ابتداء الحول وأما مجرى على حقيقة فيحقق الاجتماع عبر داجي مظاهر قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون يدل على ذلك لان الله تعالى جعل الاعطاء غاية فبقي اليه القتل ويجب ترك القتل في أول السنة ولا ينتظره الى حولان الحول فكذلك الاعطاء وهذا لانها واجب لاسقاط القتل قبيل المال كالواجب بالمعنى عن عدم العدولان المعز من قسمل لهم المال فوجب عليهم العوض كذلك ولا يمكنهم القياس على خراج الارض لانه في مقابلة الانتفاع بالارض فالتسليم لهم المنفعة لا تجب عليهم الجزية ولا ترضاء لكأنها لا تجب في آخر الحول ليحقق القياس الذي لا تجب الا في المال النائي قال رحمه الله ولا يتحدث بعبه ولا كنيسة في دارنا لقوله

الشارح في الكافي بالواو وهو أولى اه (قوله وأما مجرى على حقيقة) أي على حقيقة الجحى وهو الدخول اه كأي (قوله فالتسليم لهم المنفعة لا تجب عليهم الجزية) أي فلهذا لا تجب بأول الحول اه (قوله في المثل ولا يتحدث بعبه) لما خرج عن بيان ما يجب على أهل الغنم من الجزية بشرع في بيان متعبداتهم بما يجوز من مالها لا يجوز اه (قوله ولا كنيسة) الكنيسة معدن اليهود والبيعة معدن النصارى قيل في وجه المناسبة في الجمع بين النصارى والكنيسة في الحديث ان النصارى عرض ضعيف ليس في التعليل وكذا بناء الكنيسة في دار الاسلام يورث الضغنى في الاسلام وأقوى لخاصة تغيير عا عليه أصل الخلقة وكذا في بناء الكنيسة تغيير عا عليه مباح اذا الاسلام اه مراجع القديا قال الاتفاني الكنيسة لتعبد اليهود والنصارى وصكك ذلك البيعة اسم لتعبدهم مطلقا لأن الاستعمال غلب في الكنيسة لتعبد اليهود وفي البيعة لتعبد النصارى اه

(قوله لاخيه) التمس بالكر والعدل في حال صدر خله أي ترع خصيته والاضطراب من أمانه لا أن كره في القرب له كما كرهه والده على حال صدر خصامه من باب ربه اه اتقوا (قوله ويصلحون منهم الكائن والبيع القديمة) قال الاتقوا رجاءه والمراد من القديمة ما قبل فتح الأمام بلدهم ومصلحتهم على أقرهم على بلدهم وأراضيهم ولا يشترط أن يكون في زمن الصحابة والتابعين لا لاجل اه اتقوا وقوله القديمة أي على قدر السنة الأولى ولا تمنع من الزيادة على السنة الأولى اه غاضبان (قوله وقبل يعنون في كل موضع لم تسع) قال صاحب الهداية المروى عن صاحب المنهج في قري الكوفة أن القري روى عن أبي حنيفة من عدم التمس عن أحداث السنة والكنيسة في القري في قري الكوفة لا قري بلاد نالان كثر أهلها كثر أهل النعمة فلم تكن قري لهم موضع تنفذ الأحكام لظلمهم فلم يذاع من الأحداث بخلاف قري بلاد نالان (٢٨٠) أهل النعمة لم يصدون بقول من الأحداث اه اتقوا قال في الفتاوى السفرى

إذا أرادوا أحداث البيع والكائن في الأمصار يعنون بالأجاع وأما في السواد ذكر في العشر والخارج أنهم يعنون في الأجارات أنهم لا يعنون واشتق المشايخ فيه قال مشايخ بل بيع وقال الفضلي وشايخ بخارى لا بيع وذ كر من أشعة السرخس في باب إجابة الغور والبوت من شرح الأجارات الأصح عندى أنهم يعنون عن ذلك في السواد وذ كره في السير الكبير فقال أن كانت قري غالب أهلها أهل النعمة لا يعنون وأما القري التي سكنها المسلمون اشتق المشايخ فيها على نحو ما ذكرنا وهل تهتم البيع القديمة في السواد في الروايات كلها لأنها في الأمصار ذكر في الأجارات أنهم لا يهتم البيع القديمة بل تركه وذ كره في

عليه الصلاة والسلام لا خصاء في الإسلام ولا كيسة أي لا يخصى إخصاء يقال إخصاء بخصيه خصاء على فعال بمعنى الإخصاء وقبل هو المراد بقوله تعالى ولا تهرنهم فغيره خلق الله وقيل المراد بالتل والعزلة والامتناع عن النساء كما يفعله رهبان النصارى فكما يخصا معنى والمراد بالنهي عن الكنيسة أحداثها أي لا تحدث في دار الإسلام كنيسة في موضع لم تكن فيموت النار كالكنيسة قال رحمه الله (ويصلحون منهم الكائن والبيع القديمة) لا مبرجى التوارى من إندرسوا لعل على الله عليه وسلم إلى ومنه هذا بركة الكائن في أمصار المسلمين ولا يقوم البناء أعم فكان دليل على جواز الأعداء ولأن الأمهات أقرهم عهد لهم الأعداء لأن الأئمة لا تبنى دأما ولا يتكلمون من قتلهم إلى موضع آخر لانه أحداث في ذلك الموضوع في الحقيقة والموجبة بمنزلة الكنيسة لأنها تبنى لقتل العبادة كالكنيسة بخلاف موضع الصلوات البيت لأنه يتبع السكنى وهذا في الأمصار دون القري لأن الأمصار هي التي تعاقب فيها عمار الإسلام فلا يعارض بظهور ما يخالفها ولهذا يعنون من بيع الخمر والخنازير وروث النقم خارج الكنيسة في الأمصار لا يقتلوا ولا يعنون من ذلك في قري به لا تقام فيها الجمع والمخدودون كان فيها عدد كبير لا تشاء الإسلام فيها غير ظاهري فليس يعنون في كل موضع اتع فيمشاءهم لأن في القري بعض الشعائر فلا تعارض بظهور ما يخالفها من شعائر الكفر والمروى عن أبي حنيفة كان في قري الكوفة لأن كثر أهلها أهل النعمة في أرض العرب يعنون من ذلك كولا يداخون فيها الخمر والخنازير ويعنون من إختلافها المشركون مسكن المروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال في مرضه ما في ما فيه آخر جوا المشركين من جزرة العرب ورواه أحمد والبخاري ومسلم وعن جرير رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا ترجعن اليهود والنصارى من جزرة العرب حتى لا أذع فيها الإسلام ورواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت آخر ما عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قال لا تترك جزرة العرب دنان وعن أبي عبيد بن الجراح أنه قال آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم آخر جوا يود أهل الخنازير أهل نجران من جزرة العرب ورواهما أحمد وأبو جلي عمر اليهود والنصارى من أرض الخنازير وأما البخاري قال رحمه الله (وعين لفتى عتافي الرى والمركب والبيع فلا ركب سيل ولا يعل بالسلح سوى يظهر الكسج ويركب سرجا كالا كف) أظهر الصغار عليهم وصية لضعفة المسلمين يعني: لأن من غير ضعف البع

العشر والخارج أنهم تهتم قال الساطي في الوقائع ما محمد ليس ينبغي أن تترك أرض العرب كنيسة ولا جهنم إذا ناز اه (قوله وفي أرض العرب يعنون من ذلك) أي في أمصارها وقراها اه هداه وكتب ما نصه فلا تحدث بها كنيسة ولا تهر لاتهم لا يعنون من السكنى فلا فائدة في إقراره لأن تعقد دار سكنى ولا تباع من غير ولا قري فمتنول في ما من مياه العرب اه فتح (قوله) ويعنون من إختلافها المشركون مسكنا) بخلاف أمصار المسلمين التي ليست من جزرة العرب بكونهم مسكنا خلافا للاق في ذلك اه كل وكتب على قريه من إختلافها ما نصه أي أرض العرب اه وكتب على قوله مسكنا ما نصه أي يودها اه (ر) وعين لفتى عتافي الرى قال في المصباح والرى بالكر الهيئة وأصله روى اه (قوله وصية لضعفة المسلمين يشين) أي غير عاير قون يجهاهم فيقولون الكفار أحسن حالا منهم في خضن عيش وجمعة ونحن في كدوتع اه فتح وطول هذا أهل النعمة لما كانوا غاطين لاهل الإسلام فلا بد مما يتبرع بل المسلمين الكثر لكي لا يعمل معاملة المسلم من التوقير والجلال وذلك لا يجوز وانوجب التبرع وجب أن يكون ذم معصدا

لا بد من أن لا يخلوهم واجبه في رأي من غير أو وقع ولا يصح كون منه بل الراد اتصاله به متوقف وسعة وكذا الأمر بالسكينة اه كال (قوله سقاسن فتنه) تبيها على خسة فلا يستغند الله عز وجل اه فتح (قوله تعامل معاملته المسلمين) أي ويجوز أن يموت الذي يقاتل الطريق فاذ لم يكن به علامة يصنع مما يصنع عوق المسلمين والاختراع من مثل ذلك واجب اه اتقاني (قوله ولا تكون من ليس زناير الأبريسم) قال الكيال واذ متعوان من شدته أو هو شاة رقيق فمن الأبريسم فضعه من لباس الثياب الفائرة التي تعد عند المسلمين فخر وسواء كانت سررا أو غصية كالصوف المربيع والجوخ الرفيع والاراد الرقعة أو لولا شك في وقوعه فذا في هذا مدار ولا شك في منع استكثامهم ولذا تهاهم في المبصرة التي يكون بها معظم عند المسلمين بل ربما يقب بعض المسلمين خدمة خوفهم أن يتغير خاطر منه فيسي به عند مستكثمه بما توحيه منه الضرر وكذا يؤخذون بالركوب على سروج فوق الجر كهيئة الكف أو قرق بلمنه ولا يركبون خيل بل اختاروا المشاؤون أن لا يركبوا أصلا الا اذا نزعوا الى أرض قربة وتوضوها وكان امرضا إلى أن تانم الضرر وقربك ثم ينزل في جماع المسلمين اذا مبرهم ولا يحملون السلاح وتضيق عليهم الطريق ولا يبدأ بالسلام ويرد عليه بقوله وعليكم فقط اه وصحب على قوله زناير ما منه الزناير الصاري وزان تصاح (٢٨١) والجرح زناير اه مسباح (قوله وهو

انليط الغلظ) أي غلظ الاصبع من الصوف يشده فوق ثيابه اه فتح (قوله) كيلا يفت عليها السائل فيدعولهم بالمغفرة) أي أو يعاملهم بالتضرع كما يتضرع المسلمين ويتجصل مكابهم خشنة فاسدة اللون اه فتح (قوله في المتن ولا يفتض عهدا) ذكر الشارح رحمه الله في باب البغاة ان أهل البغاة اذا أعانوا أهل البغي على القتال حكمهم حكم أهل البغي حتى لا يجوز استرقاقهم ولا أخذ أموالهم لان عهدهم لا يفتض به اه (قوله لاه يفتض الايمان) يعني على

اذا راهم يتقبلون في التمس والمسلمين في محنة وشدة يخلف إلى عيل الاديهم واليه وقعت الاشارة بقوله تعالى ولولا أن يكون الناس أمتواحدة لطمثت لجفونهم بقتلهم فقتل الأمة وحكاية قارون مع الضعفة من قوم موسى عليه السلام معروفا فظاهرة ولان المسلم وقره والقي يحضر ويضيق عليه الطريق ولا يبدأ بالسلام فلو لم يكن به علامة يميزها لما وقع التفرقة بينهما فعامل معاملته المسلمين وأول من أخذ أهل الفتن بالعلامة هو رضي الله عنه لكثرة الناس في أيامه فرأى أنه لم تقع التفرقة بين المسلم والكافر بالالعلامة وقل عليه الصلاة والسلام أيجادا رعر طلق معه ولم يأمر عليه الصلاة والسلام بهود المدينة ولا نصارى نجران ولا مجوس هجر بالعلامة لانهم كانوا معروفين بجهلهم لا يشبه على أسد فلا يحتاجون إلى العلامة ولا يركبون خيل لانهم ليسوا من أهل الجهاد ولا يلبسون طيلسمة مثل طيلسمة المسلمين ولا ردة مثل أردتهم ولا لباس يفتض بأهل العلم والزهو والشرف وانكروا الضرر ومن صغر وقت لمريض زلوا في جماع المسلمين ولا يكون من ليس زناير الأبريسم ولا يتعوض من الكسبي وهو انليط الغلظ ويؤثر بغير زنايرهم من نساء المسلمين في الطريق والجم ويحصل على دورهم علامة كيلا يفتض عليها السائل فيدعولهم بالمغفرة قال رحمه الله (ولا يفتض عهدا) من الجزع والازمنة وقتل مسلم وسب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي يفتض أماته بالسب لانه يفتض الايمان فكذا الامان بل أولى لانه دون وهو خفف عنه ولأنه يهوديا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أصحابه عليه الصلاة والسلام يقتله يا رسول الله قال لا رواد البخاري وأجد قلم يفتض عليه السلام عهدهم ولم يقتله فيكون حجة عليهم على ما لا يفتض وجوب القتل بسب النبي صلى الله عليه وسلم ولان السب كفر منه قال الكفر القاتل لا يمنع العهد فكذا الطاري لا يرفعه وهذا لان ما ينهي به القاتل التزام الجزع وقبولها اذاؤها

(٣٣٦ - زيلي ثالث) تقديره لم لو كان مسلما كان سب النبي صلى الله عليه وسلم يفتض ابعاله اه (قوله فيكون حجة عليه وعلى ما لا يفتض وجوب القتل بسب النبي عليه الصلاة والسلام) أي ان ليس له ومنه قال اجد في رواية الشافعي في قول اه كذا قال في الهداية من امتنع من أدان الجزع اه وقتل مسلما أو زني بعلة أو سب النبي صلى الله عليه وسلم لم يفتض عهده قال الكيال في صرمباح الدم باعتبار أنه لا عهد له عندنا وقيدادنا لاه لا وامتنع من قبولها يفتض عهده ثم قال الكيال والذي عدلى أن سبه عليه الصلاة والسلام أو سبه مالا يفتض إلى الله تعالى (١) لان كان مالا لا يعتقد به كسبة الولي إلى الله تعالى وتقدس عن ذلك اذا ظهر به يقتض عهده وان لم يظهر موطن عثر عليه وهو يثبت فلهذا لا يفتض القتل والقتل عنهم قبول الجزع في الذي هو المراد لا اعطاه مقيد بكونهم صاغرين اذ لا مانع ولا خلاف أن المراد استمر اذ لا يفتض لاه عند مجرأ القتل وانظر لاه في ساق قد كون قبول الجزع برفعه لاه لا يفتض في التمرود عدا لا يفتض والافتقار بالمسلمين والاسلام فلا يكون حلا على العقد الذي يدفع عنه القتل وهو أن يكون صاغرا اذ لا يفتض البحث منا وجب أنه اذا استعمل على المسلمين على وجه صار مستمرا عليهم لاه لا يفتض اذ يرجع إلى القتل والصغار اه قالوا اذا لم يفتض الذي في دين الاسلام لم يفتض ظاهره اذ لا يفتض لان العهد معقود معه على أن لا يفتض فانما يفتض عهدهم يخرج من الفتنه كرماءة الذين التفتي في تفسير قوله تعالى وان تكلموا أي علمتهم من بعد عهدهم اه

(١) قوله ان كان لا يفتض قوله لا يفتض في الأصل وفي المقام سقط يظهر بان في تأمل اه فخر ركبته معصيه

قوله أو تطلب على من وضع) أي أو ترفع له حسن اه فتح (قوله في المتن وصاروا كلارند) أي في الحكم عونهما بقا لا ما تصح بالاموات اه كمال (قوله ولان المقصود من كل واحد منهما أن يرجع إلى ما كان عليه) قال الكمال وإذا تاب قبل قوته وتعدت منه ولا يسلط أمان خروجه بنقض عهده وتبين منه زوجته الغيبة التي خلقها في دار الاسلام جاعا ويقسم بالله بين ورثته اه قال الاثافي أما انما اتفقت هي معه مدارهم ثم عاد الدار بانه على نكاحها لعدم تباين الدارين اه (قوله وليس لورثته أن يأخذوه كلارند) أي إذا جمل ماله الدار الحرب اه (قوله فلما لا القدماء أن يأخذوا له مجانا) أي قبل القسمة اه (قوله أو يعرض) أي بعد القسمة لان الملك لهم حين أخذه اه فتح (قوله في المتن) يؤخذ من تغلي وتغلية الخ) والاصل فيمضد كرو أو يوسف في كتاب انخراج باسناده الى داود بن كردوس عن عبيد بن النعمان التغلبي أنه قال لمر بن الخطاب رضي الله عنه يا أمير المؤمنين إن بني تغلب من قد علمت شركتهم وانهم إذا ما صدقوا فظاهر وعليك الصدقة اشتد تركوتهم فإن رأيت أن تعطهم شيئا فافعل قال فسلح عمر علي أن لا يفسوا أحدا من أولادهم في التصراية وتضاعف (٢٨٢) عليهم الصدقة وعلى أن تسقط الجزية عن رؤسهم فكل نصراني من بني تغلب غم

سائمة فليس فيها شيء حتى وهو باق فلا يتقاضى قال رحمه الله (بل بالاتفاق عتقوا بالتغلبة على موضع الحرب) أي بل بنقض العهد بالاتفاق بدار الحرب أو بالتغلبة على موضع الحرب لانهم صاروا عتقا فلا يشيد بقا العهد بعد ذلك لان المقصود من عقد القسمة دفع الفساد بترك القتال قال رحمه الله (وصاروا كلارند) أي وصاروا بالتصاقهم بدار الحرب أو بالتغلبة صاروا كلارند في حل قتلهم ودفع ماله من لو رثتهم لانهم اتفقوا بالاموات تبين بالخارجين غير أنهم يسترقون ولا يعبرون على قبول الغيبة بخلاف المرتد حيث لا يسترق ويحجر على الاسلام لان كفر المرتد باطل فوجب الجزاء في العقر وتولان المقصود من كل واحد منهما أن يرجع إلى ما كان عليه قبلما تفاقم الفتي يحصل المقصود منه وهو دفع فساد حروب باق بخلاف المرتد لان المقصود منه الاسلام فلا يحصل باسقاطه فانه فصل كشر كالعرب والمسلم الذي لحق بدار الحرب يكون غيا وليس لورثته أن يأخذوه كلارند بخلاف ما اذا رجع الدار الاسلام بعد ما لحق بدار الحرب وأخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب بحيث يكون لورثته أن يأخذوه لاحسن التصق بدار الحرب بملكوه فلما لا القدماء أن يأخذوا له مجانا أو يعرض على ما هنا وقوله بل بالاتفاق عتقوا لا يفيد اختصاص ما يقتضيه العهد حتى لو قال نقضت بالقول لا تقتضد كرمي الحط قال رحمه الله (ويؤخذ من تغلي وتغلية) بالغين المجهة (ضعف زكائنا) وقال زفر والشافعي لا يؤخذ من نسائهم لا يميز في الحقيقة على ما قال عمر رضي الله عنه هزيمة ففسوها ما شئتم ولهذا تصرف بمصارف الجزية ولا جزية على النساء كالأجزة على الصبيان ولنا أن عمر رضي الله عنه صالحهم على ضعف الزكوة من غير أن يرضى الله عنهم من غير تكبير والزكاة تنجب على التسليد والصبيان فكذلك غيرها والتساهل لوجوب المال بالصالح والمصرف مصالح المسلمين لأنه مال بيت المال وذلك لا يختص بالجزية فلا يلزم من مسرقه فيه أن يكون جزية وكيف يكون جزية وشراطة من وصف الصغار وعدم قبوله التائب والاصطلاحات والقائض فاعدا وأخذنا التليب والهز لا يراى فيه قال رحمه الله (وملا كولي القرشي) أي في حق عدم التبعية لولي فانما لا يبيع ما نولاه ما في الجزية

تبلغ أربعين فاما بلغت أربعين سائمة ففتحا شأنان الى عشرين ومائة فانا زادت شاة فحق الأربع من الغنم وعلى هذا الحساب تؤخذ صدقاتهم وكذلك البقر والابل اذا وجب على المسلم شئ في ذلك فعلى التصراية التغلبي مثله مرتين ونسأولهم كرميهم في الصدقة وأما الصبيان فليس عليهم شئ وكذلك أرضهم التي كانت في أيديهم يوم صاروا يؤخذ منهم المصنف مما يؤخذ من المسلمين فاما الصبي والمعتوه فأهل العراق يرون أن يؤخذ نصف الصدقة من أرضه ولا يؤخذ من ما شئته وأهل الحجاز يقولون

يؤخذ من ثلثين ما شئته ويؤخذ من ثلثيها لخراج لا يجبل من الجزية ولا شئ عليهم في بقية أموالهم وريقهم وهذا لفظ أبي يوسف في كتاب انخراج اه اتفق قوله ولا شئ عليهم في بقية أموالهم وريقهم ربه إذا اجتزأ على عاشر أما انما صاروا على عاشر فإنه لا بد أن يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين والله الموفق قال في الهداية في باب من مر على العاشر وروى الصبي أو امرأة من بني تغلب حال فلس على الصبي شئ وعلى المرأة على الرجل كذا كرتا في السوائم اه وهو يؤخذ ما قلناه والله الموفق اه وكتبنا هذه أفراد أحكام نصراني في تغلب بفضل لان حكمهم مختلفا لساكن التصاري وتغلب من بني غالب من العرب من ربيعة حمير وفي الجاهلية فلما لحق الاسلام ثمزبن عمر دعاهم عمر الى الجزية فأبوا وأقوا وقالوا نحن عرب بختمنا ككبا ما أخذ بعضكم من بعض الصدقة فقال لا تخفن منكم تغلب بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعية يا أمير المؤمنين ان القوم لهم بأس شديد وهم عرب ياتقون من الجزية فلا تن عليك عدولهم وخفتهم الجزية منهم الصدقة فتعفت عمر رضي الله عنه في طلبهم وضعف عليهم فاجمع الخصبة على ذلك ثم اتفقوا اه كمال (قوله في المتن ومولاه كولي القرشي) يعني لا تؤخذ الجزية من الخراج من القرشي وتؤخذ من مولاه فكذلك ههنا اه

والخراج حتى يوضع عليها وإن كان القرشي والتغلي لا يؤمنان عليها وقال زفر رحمه الله أيضا غفر على
 مولى التغلي لأنه ملحق بولاة قوله عليه الصلاة والسلام فإن مولى القوم منهم ولم يهدأ حرمته الزكوة على
 مولى الهاشمي ولنا أن مولى الحق بالمولى هنا كان تخفيفا لا إذا تضعف أو اعتدل إذ كراهة ليس فيه وصف
 الصغار والمولى لا يلحق بالأصل في التخصيف إلا ترى أن الخبز يتوضع على مولى المسلم إذا كان كافرا ولو لم يفرقه
 فيه لما وضع عليه بخلاف حرمة الصدقة لأن لم يمت بآل البيت بالنسبة فخلق مولى الهاشمي في حقها
 بالهاشمي ولأن الأصل أن لا يلحق المولى بأصله على ما نحن من مولى المسلم وغيره ولكن وردنا الحديث في حرمة
 الصدقة وهو ما روي أن أبا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم
 أنجل إلى الصدقة قال عليه الصلاة والسلام لا أنت مولا قوم مولى القوم منهم وما ورد على خلاف القياس
 لا يلحق به مالمس في معناه وليس هذا في معناه لأنه كان لاظهار فضيلة قرائته عليه الصلاة والسلام
 وفضيلته من بني أليم إلا ترى أن مولى النبي لا يلحق بأصله في حرمة الصدقة إذا لا يوازي الهاشمي في استحقاق
 هذه الكرامة ولأن النبي لا هل لا يأخذ الصدقة ولا يعلل من غناه ولو جحد حق المولى ذلك المعنى
 لجأزه الأخذ قال رحمه الله (والجزء من الخراج ومال التغلي وهدية أهل الحرب وما أخذناه منهم بلا قتال
 يصرف في مصالحنا كسائر الغنم وما لنا نطهره والجور وكفاية القضاء والعلاج والمقاتلة ونذرهم) لأنه
 ما أخذ حقة المسلمين فصرف في مصالح المسلمين وهو لا يعمل المسلم قد حبسوا أنفسهم لمصالح المسلمين
 فكان الصرف إليهم تقوية للمسلمين ولولم يعطوا الاحتاجوا إلى الأكساب وتطلعت مصالح المسلمين ونفقة
 الغزاة على ألا ما يبيعون كفايتهم كبايشتهم فأول ما من مصالح المسلمين ولا يخفى في ذلك لأنه عليه
 الصلاة والسلام لم يخص الجزية ولا العمل أخذ حقة المسلمين بلا قتال بخلاف القضية لأنها مأخوذة
 بالتهور والقتال فشرع أن يمس فيها لأجل على شرعه في الآخر ومن جهة هذا النوع عما أخذنا من أهل
 الحرب وأهل الفتنة إذ أمانوا عليه ومال أهل بخران وما صلح عليه أهل الحرب على ترك القتال قبل نزول
 العسكر بأسحهم كل ذلك يصرف في مصالح المسلمين لما ذكرنا ثم اعلم أن ما يبيع إلى هذه الأنواع
 أربعة أحدها هذا الذي ذكرنا من مصرفه والثاني أن كذا والعشر ومصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله
 تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية وهم سبعة أصناف وقد ذكرناهم في كتاب الزكاة الثالث خمس الفئات
 والمعادن والكرز ومصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله فانفق حصة الآية وقد ذكرناهم في أوائل كتاب السير
 والرابع القضاة والتركات التي لا وارث لها وديات مقتول لا ولي له ومصرفها القسط الفقير والفقير الملهين
 ولا ولي لهم يعطون منه نفقتهم وأدوتهم وتكفن معوناتهم وتغسل جثابهم وعلى الإمام أن يجعل لكل
 نوع من هذا الأنواع ما يتخاضع ولا يخلط بعضه ببعض لأن لكل نوع حكما يختص به فان لم يكن في بعضه شيء
 فقلل الإمام أن يستقرض عليهم من النوع الآخر ويصرفه إلى أهل ذلك ثم إذا حصل من ذلك النوع شيء زد في
 المستقرض منه الآن يكون للمصرف من الصدقات أو من خمس القضية على أهل الخراج وهم فقرائهم
 لا ريفيتشأ لانهم مستحقون للصدقات بالفقير وكذا في غيره إذا صرفه إلى المستحق ويجب على الإمام أن
 يتي الله تعالى ويصرف إلى كل مستحق قدر حاجته من غير أن يفرقان مصرف ذلك كلفه الله عليه حيا
 قال رحمه الله (ومن مات في نصف السنة حرم عن العطاء يعني ومن مات عن نفق مصالح المسلمين كالقضاة
 والفرقة وغيرهم لا يستحق من العطاء اسم لم يصرف إليهم لأنه لم يملك قبل القبض كالمرأة
 إذا ماتت ولها نفقة ومفرضة في خمسة أروج واسم العطاء يعني عن الصدقات والمان في نصف السنة ثلاثة
 أومات في آخر السنة يستحب مصرفه إلى الفقير بلا اعتقاد وفي منصرفه إليه ليكون أقرب إلى الوفا ولو
 جعله كفايته ثم عزل قبل علم السقطيل يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس قول محمد في نفقة
 الزوجة رجوع وعندها لا يرجع هو يعتبر بالانفاق على امرأته وتزوجها وما شترتا به البهة والله أعلم

(قوله لا ترى أن الجزية
 وضع على مولى المسلم) يعني
 لو كان المسلم مولى نصراني ثم
 لموضع عليه الجزية ولم
 يثقله التخصيف الثابت
 بالإسلام فلا لا يعتد
 إليه التخصيف الثابت
 بوصف التغلية أول اه
 (قوله بخلاف حرمة الصدقة)
 أي على الهاشمي لا لمسلم
 تخفيفا بل يحرم وبالحرمات
 ثبت التسهيلات اه فتح
 (قوله لا يلحق بأصله في
 حرمة الصدقة) أي في الجملة
 لا ترى أن مولا كنا عملا عليها
 أعطى كفايته منها اه فتح
 (قوله في الملتن ومن ملت في
 نصف السنة حرم عن
 العطاء) أي أو ما للمدين
 والإمام والمؤنن إذ مات في
 أثناء السنة أو عزل وقد
 بأمره فانه لا يجوز نص
 عليه الطر سوسي في أنفع
 الواسل في مسئلة غلة الوقت
 وبسط الكلام هناك
 فليراجع واقفه الموفق اه
 (قوله ولو جعله كفايته
 ثم عزل) أي أو مات اه

(قوله فان لم يجعل كان لم ير مسلماً) أي في حق هذا الحكم اهـ هنا يتجده لان في اجباله من الغلطات كلها في وقوع الفرقة
 ينموين امرأه في فرضية تعبد الايمان لم يكن ارتداده كان لم يكن بل جبت عليه اهـ كأي وقوله في حق هذا أي هو زوال الملك اهـ
 (قوله فلم يعمل السب) أي السب الزيل للث وهو الزادة اهـ كأي (قوله فان مات أو قتل في ردة) أي لو طعن دار الحرب وحكم بطلانه لان
 حكم الحاكم بالحق مثل موته كسباني اهـ (قوله وقال الشافعي كلاهما في) أي وجوب قتال ما لا واحد اهـ كأي (قوله وهذا لان
 الرتبة هلاك) أي موت سبباً لا حقيقة (٢٨٦) ولهذا اعتدنا من أمثال رتبة ثلاث حصص لاربعة أشهر وعشرين زوجاً حتى حقيقة اهـ

ويرى عند عمله لو قومه على محاسنه فلم يتم سبب الزوال فتوقفت في أمره فان أسلم جعل كل لم ير مسلماً فلم
 يعمل السب عليه فان مات أو قتل في ردة استقر كفره فعمل السب عليه وزال ملكه وأنتقل ما كتسب في
 اسلامه الى ورثته المسلمين وما اكتسبه في حال ردة في عملا فليدين وعندهما كلاهما نورثته المسلمين لان
 فضل من الله بن وقال الشافعي كلاهما في لان المسلم لا يرث الكافر لاسباب الميراث فله لا يرث أحد فوجب
 أن لا يرث من أحد كافر حتى وهذا لان اتحاد السبب لا يرثوا بخلاف سبب الحرب وان وهذا لان رتبة موافقة
 تخالفه أولى فاذا انتفت الزيادة في مال جري لا مانع فيكون غنائم المسلمين ولأنه كان مسلماً الكماله
 فاذا تم له كل يخلفه وارثه في ماله كالومات مسلموه لان الرتبة هلاك لان عليه بالموث والقتل فاذا تم
 استند التوريث في أول الردة وقد كان مسلماً عند ذلك فيضه وارثته المسلم فيه فيكون نورث من المسلم إذ
 الحكم عند علمه يثبت من أول السبب كالبيع بشرط انفراداً أحرزت الملك فممن وقت العقد
 حتى يستحق المبيع زواؤه لمصلحة المصلحة ولها من ملكه في الكسبين بعاد ردة باق كذا في مقتل
 الى ورثته بمجوعة فيستدلى ما قبل ردة فيكون نورث من المسلم ويمكن استناد كسب الردة الى ما قبل
 الردة نظر الى سبب الكسب وهو نفسه فجعل كائن الكسب هو جودوه أن استناد التوريث الى أول الردة
 في كسب الاسلام يمكن لوجوده عندها ولا يمكن استناد التوريث في كسب الردة لغيره عندها ومن شرط
 الاستناد أن يكون هو جوداً عنده فلا يثبت فيه حكم التوريث لثالث مقتصر على الحال وهو كافر عند
 الاكتساب المسلم لا يرث الكافر ثم اختلفت الروايات عن أي خيفة تقيم رثا لم تدفروا الحسن عنه اهـ
 برث من كان وارثه وقت ردة وبقي كذلك الى وقت مرمبه أو قبله أو التنازل بطلانه حتى لومات وارثه قبله
 أو حدث له وارث آخر بعد رداً معتق أو اسلام أو عوفى حادث لا يرث لان السبب لا يعتبر الا في حق من
 انتقله وبشرط بقاؤه الى وقت علم السبب لاه أو ان الانتفاء به كافي السبب الموقوف حيث بشرط
 فيه بقاؤه المبيع والمتعاقدين وروى أبو يوسف عنه أنه يعتبر وجوده وقت الردة لا قبل ردة أو بشي آخر
 قبل موت المرتد لان ردة في حكم الموت فلا تعتبر الا عند ما روى محمد عنه أنه يعتبر كونه وارثاً عند موت
 المرتد وقتها أو القضاء بطلانه وهو الاسع لان الحادث بعد انتفاء السبب قبل غايه كالوجود عند ابتداء
 السبب الأخرى ان الزاد فالتى تحدث من المبيع قبل القبض تجعل كل وجود عند ابتداء العقد حتى اذا
 قبضه مع الأصل صار له حصص من الثمن ورتبه امرأه المسلمة اذا مات أو قتل أو قضى عليه بالحق وهي في
 العدة لاه صار غازياً ردة اذا الردة في المرض لانها سبب الموت فيقتلن جميعاً ما عوفى حتى أن يرث على رواية
 أبي يوسف عن أبي خنيفة رضى الله عنه اذا مات أو قتل أو قضى عليه بالحق بعد انتفاء عنها وارثه قبل
 الخول بها لا يشترط أن يكون وارثاً لا عند الردة في تلك الرواية فلا يميز لاشترط قيام العدة عند
 الموت والمرتدة لا يرث زوجها لانها لا تنقل فلم تعلق حقها على المأواز وجبه قد انقضت بالارتداد الا أن

(قوله كالبيع بشرط انفراد)
 أي اشتري وألوان كباقي
 في باب الرجوع عن الشهادة
 وفي كتابه العبد المشترك اهـ
 (قوله أو القضاء بطلانه) قال
 الاثنى فلا يرث الوارث اذا
 ارتد بعد ردة ما يقبل موته
 على هذه الرواية اهـ (قوله
 وروى أبو يوسف عنه أنه
 يعتبر وجوده وقت الردة)
 وهذا قول زكريا في الشامل
 قال الكوفي في مختصره
 من كتاب الرتبة
 مسلماً يوم ارتد فله المراث
 ومن كل من ورثته كقرا
 أو عباداً يوم ارتد فمقت بعد
 الرتبة أن قتل أو أسلم
 الكافر بعد الردة قبل القتل
 فلا يرث لانه لم يكن وارثاً
 يوم ارتد ولكن وارث المرتد
 مسلماً يوم ارتد فارتد الوارث
 بعد ردة ما قبل أن يقتل
 أو يموت أو يطعن دار الحرب
 أو بعد ذلك قبل أن يحكم
 بطلانه فله المراث لانه كان
 وارثاً يوم ارتد ولا يعتبر بما
 حدث بعد ذلك وهذا قول
 أبي خنيفة واعتقدوه على

هذه الرواية حيث لم يذكر أي خيفة نقولاً اخر في مختصره اهـ (قوله ولا يسطل) أي استحقاقه اهـ (قوله ولا يكتون
 تعتبر الا عندنا) أي من مات من الرتبة بعد موت مورثه قبل قبضه المراث لا يسطل استحقاقه ولكن يخلفه وارثه فيه وهذا مثله اهـ دابة
 (قوله أو قبله أو القضاء بطلانه) أي سواء كان موجوداً عند الردة أو حدث بعدها اهـ كأي (قوله لاه صار غازياً ردة) أي وان كان بعيداً
 وقت الردة اهـ (قوله لانها سبب الموت) وهذا يقتضيه قول محمد فان عند مقتضيه كما يقتضيه الميراث ما اذا كان وقت الردة مريضاً فلا
 اشكال فيه كذا في التواضع الظهيرة اهـ كأي (قوله والمرتدة لا يرثها) أي والمرأة المرتدة ترث من زوجها المرنق قولهم جهاد الرجل
 المسلم يرث من امرأته المرتدة اذا ماتت قبل انتفاء العدة استحصاناً ولا يرثها ساو هو قول زكريا وزوج المرتدة أن يتزوج باختيار أربع سواها

إذا ماتت دارهم كآنها ماتت فان رحمت الى دار الاسلام بعد ذلك مسلمة لا يفسد نكاحها ثم اذا ارتدت المعتدة ولحقته دار الحرب وقضى القاضي بالحكم بطلت عدتها لتبائن الدارين وانقطع العصمة كأنها ماتت فان رجعت بعد ذلك النكاح لم يقبل انقضائه مدة العدة والحيض قال أبو يوسف لا تعود معتدة وقال محمد ومعتدة كما كانت اه (٢٨٧) فاضحنا جرحه الله وكتبنا مصه

تحت يده أن عصمة الليل تابعة لعصمة النفس موتا ومقروفا لم يردا دار الحرب لا تقطع عصمة النفس لكونه حربا علينا فقتل وتقطعت عصمة المأل أيضا نعالها فيكون كسب الانداد أيضا فبأ عند أي خبيثة كل حربي مقهور في أيدينا أما ارتداد المرأة فلا تقطع به عصمة النفس لانهما لا يقتل لعدم الحرب فلا تقطع عصمة المأل أيضا لان كسبها في الردة ميراث بين زوجها المسلمون ككسبها في الاسلام اه اتفاق (قوله لا اوبسبها) معنى هذا أن عصمة المأل تباع لعصمة النفس فبالردة لا تزول عصمة نفسها حتى لا تقتل فكذا لازول عصمة مالها فكان الكسبان ملكها فيكون ميراثا لزوجها بخلاف المرتدة عند أي خبيثة فان كسبه في الردة في ملكه بحاربا في المأل أو في المال بالعاق اه كأي في فرع قال فاضحنا جرحه الله ولا يجوز استرقاقه بعد ما لحق دار الحرب من تدانم أخذته المسلمون أسيرا ولا يجوز استرقاق المرتدة بعد

تكون من رضة غيرها لان عصمة تتعلق بماله في حرمة فقتلها بالردة كقتلها بالزواج وأفسدها النكاح بخلاف الجوع ونحوه وموتها آثارها جميع ماله حتى الكسب في ردتها لأنه لا حرب منها فلو وجد سبب التي بخلاف المأل عند أي خبيثة على ما بنا قال رحمه الله وان حكم لم يلقه عتق مدبره وأمواله وسلب دينه) لأنه لا حاق صار من أهل الحرب وهم أموات في حق أحكام أهل الاسلام لا تقطع ولا له الا لزام كما انتقلت عن الموقر فصار كاللوات لأنه لا يستقر لحاقه الا بحكم الحاكم لا محتمل أن يعود لنا فلا يمن القضاء وفيه خلاف الشافعي بناء على أنه لا يختلف الفارق عندنا الدنيا كلها دار واحدة ونحن قدنا الحق فيه فإذا ثبت أن ميراث كسب المأل في عتق المدبر وأمواله ولو حلوا للدين الذي عليه فيقضي كل دين من الكسب في تلك الحالة من الردة والاسلام على ما تقدم لان المسقط بالسبب مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار سببه الذي وجب فيه الدين فيقضي كل دين من الكسب في تلك الحالة ليكون الفرق بالتميز هذه رواية أي خبيثة وعنه أنه يبدأ بكسب الاسلام في قضاء الدين فان لم يبق ذلك يقضي من كسب الردة لان كسب الاسلام ملكه حتى يختلف الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ عن حق الميت فيقدم الدين عليه أما كسب الردة فليس بملوك لطلان أهلية الملك بالردة عنه فلا يقضي دينه منه الا اذا تم ذر قضاؤه من محل آخر فيثبت قضي دينه به كذا في اذا ما ولا وارثه يكون ماله لخالفة المسلمين ولو كان عليه دين يقضي منه كذا وهذا وعنه أنه يبدأ بكسب الردة فان لم يبق ذلك يقضي من كسب الاسلام لان كسب الاسلام حتى الورثة وكسب الردة فخالص خفة فكان قضاء الدين عنه أولى الا اذا تقرر بان لم يبق فيه غيبته يقضي من كسب الاسلام فبقية لحاقه وعنده ما يقضي دينه منهم لان الكل ملكه حتى يجري الارث فيهما ويعتبر كونه وارثا بنفس لحاقه في قول محمد لان العاق هو السبب القضا لتقرر قطع الاحتمال وقال أبو يوسف يعتبر وقت القضاء لا يبرم بواب القضاء والمرتدة اذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا لما ذكرنا بطلت عنها هذه لانها صارت كالوفى ولا عتق على الاموات ولو زوجها أن يتزوج أختها أو رعاها من ساعته لا نعدم العدة عليها كلبسة وان عادت مسلمة أو سببت لم تنتقض نكاح الأخت والاربع لان نكاحها لا يعود لها أن تزوج من ساعته لعدم العدة عليها ولو ولدت في دار الحرب لاقل من ستة أشهر من وقت الردة ثبت نسبه من الزوج وان كان لا يثبت ويسترق الولد تبعها وكذا يجبر على الاسلام لقلنا قال رحمه الله (ووقف مبايعته وعتقه وهيته فان أمن نفذ وان هاب بطل) وهذا عند أي خبيثة وقال أبو يوسف ومحمد يجوز تصرفه في الوجهين لان عصمة التصرف تعتمد الاهلية وهي ثابت بالطلب وهو العقل وقد انصرف بعصمة الملك وهو ثابت ولو زال الملك زال الدورته وأما بقوله أحد لهذا الانتقاص فاتهم في ماله الا ترى أنه لو ولده ولده بعد الردة لسته أشهر فصاعدا من امره مسلمة أو أمة مسلمة ترته ولو مات ولم يقبل حكم القاضي بطاؤه لانه قد قتل على قيام ملكه فصاعدا تصرفه وينفذ ثم اختلف فيما بينهما عند أبي يوسف بعض مثل ما يصح من الصحيح لان الظاهر عودها الى الاسلام اذا الشبهة تراخ فلا يقتل فصار كل ردته لا يجعل كل شرف على الهلاك وعند محمد رحمه الله يصح كما يصح من المريض لأنه لا يرجع الى الاسلام ظاهرا فيقتل لان من انتقل الى مسلمة قتل ما يتركه لاسمها اذا كان معرضا عما أنشأه فيقضي الى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لأنها لا تقتل ولا في خبيثة أمر في

ملحقت دار الحرب اه (قوله في المتن يوقف مبايعته وعتقه وهيته) أي وكذا تبعض الدون والامارة والوصية اه اتفاقا رحمه الله (قوله لانه لا يقتل) أي فهذا كانت عقود المرتدة كلها سارية لا تفاوضتها ظاهرها مرفوعة ان أسلمت وصحت ولا صارت عنانا كما قال في المرتدة كذا قال الامام الاسدي اه اتفاقا رحمه الله في فرع (أجمع) أجمع أمهنا على أن الردة تبطل عصمة النكاح وتوقع الفرقة بينهما بقررت الردة عند الشافعي لا تقع الفرقة الا بقضاء القاضي اه فاضحنا جرحه الله

(قوله فان لم يجعل كان لمزل مسلماً) أي في حق هذا الحكم اهـ هنا كتبه لان في احباط علم من الطاعات كلها في وقوع الغفرة فيه وبين انما اوفى في فرضية تعبد الاعيان لم يكن ارتعاده كان لم يكن بل حبط علمه اهـ كافي وقوله في حق هذا أي وهو نزول الملك اهـ (قوله فلم يعمل السبب) أي السبب المنزّل الملك وهو العادة اهـ كافي (قوله فان مات أو قتل في مدة) أي لم يلق دار الحرب وسكن بمطافئ لان حكم الحاكم بالبراءة محل موته كالمسائي اهـ (قوله وقال الشافعي كلاهما في) أي بوجه قاله الشواهد اهـ كافي (قوله وهذا لان الردة اهـ) أي موت حكماً لا حقيقة (٢٨٦) ولهذا قد اتمر اهـ أن الردة ثلاث حض لا أربعة أشهر وعشر لان زوجها حي حقيقة اهـ

(قوله كالسبع بشرط الخيار)

وروي عنه انه لو قومه على محاسنه فلم يتم عبث الزوال فوقفنا في امره فان سلم جعل كل امر لمسلم اقل
يعمل السب على فدا مات او قتل في دينه استقر كفره فعمل السب على هوان المذكو كما نقل ما كتبه في
اسلامه الى ورثته المسلمين وما كتبه في حال زونه في عملاء المسلمين وعندهما كلاهما الورثه المسلمين ان
فضل من الدين وقال الشافعي كلاهما في لان المسلم لا يرث الكافر لاسيما المرتد فله يرث احداهما وجب
ان لا يرثه أحد كركري وفي هذا ان اتحاد السب لا يرث واختلافها سب الحرام وهذا لا يرثه موافقه
تفاته اولي فاذا انتفت الزوايه وهي حال ربي لا امانه فيكون فيها المسلمين ولنا ان كل مسلم له الكلاله
فاذا تم هلاكه تخلفه وارثه في ملكه كإلومات مسلم لو هلك لان الردة هلاكه الا ان عليه الموت والقتل فاذا تم
استد التوريب الى أول الردة وقد كان مسلما عند ذلك فبعضه وارثه المسلم فيه فيكون نور ثمان المسلم اذا
الحكم عند غاصبيه ثبت من أول السب كليب بشرط انخبار اذا اجريت الملك فيمن وقتا العقد
حتى يصدق البيع نزول المصلحه والمنفعة ولها ان ملك في الكسبين بعد الردة في كل ذلك كما يقتل
الورثه بموته فبستدلى ما قبل رده فيكون نور ثمان المسلم من المسلم ويمكن استناد كسب الردة الى ما قبل
الردة فزار الى سب الكسب وهو نفسه فعمل كانه الكسب موجوده بان استناد التوريب الى أول الردة
في كسب الاسلام يمكن لو جوده عندنا ولا يمكن استناد التوريب في كسب الردة لعدمه عندنا من شرط
الاستدانة ان يكون و حوا عنه فلم يثبت فيه حكم التوريب بثلث مقتصر على الحال وهو كفر عند
الاكساب والمسلم لا يرث الكافر ثم اختلفت الروايات في ان ينفق في ربه المرتد فروي الحسن عنه أنه
يرث من كل وارثه وقت رده وبني كلنا الى وقت موته أو وقتها أو القضاء بملكه حتى يومات وارثه قبله
أو حدث له وارث آخر بعد ان دامت معتق أو اسلام أو علقوا حادث لا يرث لان السب لا يعتبر الا في حق من
انقضه وبشرط تناوله الوقت فعمل السب بلاء أو ان الاسبقاق به كافي البيع الموقوف حيث بشرط
فيه بقا المسلم والمعاقد نوروي أبو يوسف عنه أنه يعتبر وجود موقوف الردة ولا يسل بعمره أو بشي آخر
قبل موت المرتد لان رد في حكم الموت فلا تعتبره عندنا هاوروي محمد عنه أنه يعتبر كون وارثه غاصب
المرتد أو وقتها أو القضاء بملكه وهو الاصح لان الحادث بعد انقضاء السب قبل غاصبه كالوجود عندنا ابتداء
السب الا ترى ان الزايفه التي تحدث من البيع قبل القبض تجعل كالوجود عندنا ابتداء العبد حتى اذا
قبض مع الأصل مله حصه من الثمن ورثه امرأه المسلمه اذا مات او قتل أو قضى عليه بالحي او في
العبد لا عاصره بالردة اذا الردة عن الرض لان سب الموت فيسقط جميعا على من بني أن رد على رواية
أبي يوسف عن أبي حنيفة رضي الله عنه اذا مات او قتل أو قضى عليه بالحي بعد انقضاء عتدها وارتد قبل
الدخول بها لا يستترط ان يكون وارثا لا اعتدال الرد في تلك الرواية فلا معنى لاشراط قيام العقد عند
الموت والمرتد لا يرثها زوجها لان مقتل فلم يترك حقه علىها والزوج بعد انقضت بالارتداد لان

هذه الرواية حيث لم يذكر لاي

هذه الرواية حسنة لا يكرأى حنفية قولاً آخر في خصمها اه (قوله ولا يطل) أي استحقاقه اه (قوله ولا يطلع) تذكرون
تعتبر الاخذ بها أي عين ما من الرواية بغير من عودته قبل فسخه البراءة لا يطل استحقاقه ولكن يخلف وارثه فيه وهذا ملة اه دناه
(قوله أو قبله أو القضاء بلقاء) أي سواء كان موجوداً عند الرد أو حدث بعدها اه كأي (قوله لا يصارفان الرد) أي وإن كان حصصاً
وقت الرد اه (قوله لا نهائيب الموت) وهذا بعض قول محمد بن عدي يقتصر فيه كأي تقتضي المرض ما إذا كان نوقت الرد من صفاء
اشكاله فيه كذا في الذوائد الظهيرة اه كأي (قوله والرد لا يترتب) أي المأثر الرد يترتب من زوجها المرفق قلبه جمعا والرجل
المسلم يترتب من امرأته المرفق إذا ما تنقبل قضاء العدة استسقاء ولا يترتب خاصا هو قول زفر والزمي انه نذ أن يترتب خاصا هو أو ريسواها

انما انت الحارص على انما مات فان خرجت الى دار الاسلام بعد ذلك مسلمة لا غنى لكاح استخراوا ان اردت العدة ولحق بدار الحرب
وقضى القاضي لماتها بطلت عدتها التباين الحار من وانقطاع العصمة كما نهامت فان رجعت بعد ذلك اليها مسلمة قبل انقضاء مدة
العدة والحيض قال ابو يوسف لا تعدو معدنة وقال محمد ومعدنة كما كانت اه (٢٨٧) فاضحنا نرجعه الله وكتبنا نصه

تكون مريضة غير اه لان حصة تعلق بمها في مرنها فتمت فارة لا رتد كقبيلها ابن الزوج ما وفضها
النكاح بخيار البوع ونحوه ويرثها اثارها جميع ما لها حتى الكسب في رزقها الا انه لا نوب انما بمها فم يوجد
سبب التي يتخلل المرتد عند ان حصة على ما هنا قال رحمه الله وان حكم لمها عتق مديروها وموفاه
وسل دينه) لانه بالعاق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام اهل الاسلام لا قطع ولا
الازام كما انقطعت عن الموقضار كالوت الا انه لا يستقر لمها الا بحكم الحاكم لا خجل ان يعود الى انقلا
يمن التضامونه خلاف السابق ناعى انه لا يختلف الحار عندنا اذ الدنيا كاهادار واحد فحق قدنا
الغنى فيه فاذا ثبت ان الموت ثبت احكام الموقض عتق المديروها والوفو لول الدين الذي عليه فيقضى كل
دين من الكسب في تلك الحالة من الردة والاسلام على ما تقدم لان المسحق بالسجين مختلف وحصول كل
واحد من الكسبين باعتبار ميه الذي وجب فيما الدين فيقضى كل دين من الكسب في تلك الحالة ليكون
الغرم بالغنم هذه رواية ابي حنيفة وعنه انه يبدأ بكسب الاسلام في خصا لا دين فان لم يف ذلك يقضى
من كسب الردة لان كسب الاسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ عن حق
المستحق من الدين عليه اما كسب الردة فليس بمملوك لطلان اهلية الملك الردة عنده فلا يقضى دينه
منه الا اذا تضرع رضا ومن يحمل اخر فيخلفه قضي دينه بكذا في اقام او لا وارث له يكون ماله للجماعة
المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذا هذا وعنه انه يبدأ بكسب الردة فان لم يف بذلك يقضى من كسب
الاسلام لان كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة لخاص حقه فكان خصا لا دين منه اولي الا اذا تعذر
بان لم يف به فحين يقضى من كسب الاسلام تغد علاقته وعنده ما تنقض جوته من مال الكل ملكه
حتى يجري الارث فيها او يعتبر كونه وارثا فيسقطه في قول محمد لان السابق هو السبب والقضاء تقرره
لقطع الاحتمال وقال ابو يوسف يعتبر وقت القضاء لانه يصير موثا بالقضاء المرتد اذا خلعت بدار الحرب
فهى على هذا لما ذكرنا وبطلت عنها المدة لانها صارت كالوفا ولا عتق على الاموات ولزوجها ان يتزوج
انتهى وار بعاسوا هامن ساعته لا تصدق العتق عليها كلبسة وان عادت مسلمة او سبغت لم تنتقض نكاح
الاخت والاربع لان نكاحها لا يعود لاه ان تزوج من ماعته العلم العدة عليها ولو لث في دار الحرب
لاقل من ستة اشهر من وقت الردة ثبت نفسه من الزوج وان كان لا اكثر لا ثبت ويسترق الولد بمها
وكذا يجبر على الاسلام لقلنا قال رحمه الله (ووقف مبايعته وعتقه وهبته فان من نفذوا هذا بطل)
وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز تصرفه في الوجهين لان حصة التصرف تعقد الاهلية
وهي تثبت بالطلب وهو بالفعل ونفذ التصرف بعمد الملك وهو نائب وولوا الملك لال الى ورثته
ولم يقله احد لهذا لا تنفذ مرقاهم في ماله الا ترى انه لو لده ولده بعد الردة لسه اشهر فصاعدا من
امر ان مسلمة اوامة مسلمة ترثه ولو مات ولم يقبل حكم القاضي لمها لارثه فدل على قيام ملكه فيصح
تصرفه وينفذ ثم اختلف فيما بينهم عند ابي يوسف يصح مثل ما يصح من العجم لان الظاهر عود الى
الاسلام اذ الشبهة تراخ فلا يقتل فصار كل من نذوا ليحبل كلشرف على الهلاك وعند محمد رحمه الله يصح
كا يصح من المريض لانه لا يرجع الى الاسلام ظاهر ابقيل لان من انتقل الى شقه لم يابتر كاسمها اذا
كان معرضا عن اقبه فيقضى الى القتل ظاهر اختلاف المرتد لانها لا تقتل ولا يبيح حقه امرى

تحتقنه ان عصمة المال
تابعة لعصمة النفس بوثا
وسقوط القابل رتاد الى رجل
نسط عصمة النفس لكونه
حر باعلنا فقتل ونسط
عصمة المال ايضا نعلها
فتكون كسب الارزاد ايضا
فا عند ابي حنيفة كمال
حرى مقهور في ادينا اما
ارتداد المرأة فلا تنقط به
عصمة النفس لاهلها لا تقتل
لعلم الحار با فلا تنقط
عصمة المال ايضا لان
كسبها في الرقعة مراثين
ورثها المسلمين ككسبها في
الاسلام اه اتقاني (قوله
لا حارب منها) معنى هذا ان
عصمة المال تبس لعصمة
النفس في الردة لا تزول عصمة
نفسها حتى لا تقتل فكذا
لا تزول عصمة مالها فمكن
الكسبان ملكها فيكون
مراثا لورثتها بخلاف المرتد
عند ابي حنيفة فان كسبه
في الردة في لكونه محاربا
في الحال اوفي المال بالعاق
اه كاك في فرع قال
فاضحنا نرجعه الله ولا يجوز
استرققه بعد ما خلق بدار
الحرب مرتدا ثم اخذ
المسلون اسيرا ويحجز
استرقاق المرتد بعد

ما لحقت بدار الحرب اه (قوله في المتن ووقف مبايعته وعتقه وهبته) اى وكذا تبس وجب من الدين والاجرة والوصية اه اتقاني رحمه الله
(قوله لانها لا تقتل) اى غلها كانت عقود المرتد كاهابارة لا مفاوضتها فانهم موقوفون ان اعلنت وصحت ولا صارت عتقا كما قالوا في المرت
كذا قال الامام الاصيل اه اتقاني رحمه الله (في فرع) اجمع اصحابنا على ان الردة تبطل عصمة النكاح وتقع الفرقة بينهما بغير
الرتو عند السابق لا تقع الفرقة ايضا بالقاضي اه فاضحنا نرجعه الله

(قوله في قتال معاهم أي المسلمين) كذا من خط الشارح (قوله ويختلف القضي عليه القود والرجم إلخ) ألحق من القتل بغيره (قوله ولهذا الوقت قاتل غير من القتل بحسبه القصاص) أي يجب القصاص ولو القاتل على قاتل القاتل إذا كان قتله عدوا لا يجب على قاتل القاتل شيء من القتل المقتول الأول كل من عليه القتل يقتل القاتل وانظر ما كتبت في الجنايات اه وكسب قصه أي بغير إرادته اه نهاية ذكر الشارح في الحدود قيل باب الشهادة على الزنا أن حقوق العبد كقصاصه والأموال حتى الاستيفاء ما لم يله الحق ولا يشترط فيه القضاة بل لو استوفاه ما حباه وأما ما احتج به في القصاص من ذلك أنه لا قدر عليه بالنفقة والأموال فيه كغيره حتى لو استوفاه ما حباه من غير حكم ما كجازه ذلك وبه يتفق ما عسى أن يقال كيف يقتل قاتل القاتل وقد قضى بقتله ووجه الدفع أن يقال القضاة في هذا إنما عاقلون وجب عليه القصاص وبقيت القضاة محالين لكن ثابا بل حقه كان ثابا قبل القضاة ولهذا كانه أن (٢٨٨) يستوفيه قبل القضاة ما ظهر له واقعه الموقر اه (قوله لا يستلاد

والطلاق) فان قلت كيف نفسطلاق المرتد ومجرد الردة بين المرأة قتل هذا ليس بمنع الأثر في المسلم إذا أبان امرأته ثم طلقها في عدتها جاز فكذلك هذا والخليل على هذا أن الرجل إذا وكل وكبلا على طلاق امرأته فأنزل الزوج أو ارتدت طلاقا ولو قيل يقع عليها ما دامت في العدة والمسئلة منصومة في شرح الكافي وسينبأها إن شاء الله تعالى في آخر كتاب الوكالة ويمكن أن لا تقع النية أيضا بالرد كما إذا ارتد الزوجان معا ثم طلقها بعد الردة فلا يرد السؤال أصلا اه اتفاق (قوله ولا مساواة بين المسلم والمترد مسلم) أي الآن عندهما إن مات أو قتل صارت عتقا كذا

مقهور في أيدي سبي يقتل وكوفر بامقهور أسير زال ملكه وما لكتبه و بطلان نصرة فانه غير أن الإسلام مرجع من قتله لا جبار على الإسلام فقتله لا يتوقف نصرة فانه تردده بين القتل والإسلام بخلاف حري دخل دارا بغير إيمان لأنه صار قبا بدخوله دارا بغير إيمان ولهذا أنه اعلم كمن أخذ ذمبل برده إلى بيت المال لأنه كمن دخل دارا واقع في أيدي المسلمين لأن لهم بها في الفار غير ما في معاهم أي المسلمين ويختلف القضي عليه بالقود والرجم لأن القتل لا يجب هناك الزوال سبب العصمة ولهذا الوقت قاتل غير من القتل بحسبه القصاص وانما هو جرم على الجناية فلم يجب بخلافه وبطلان نصرة فانه لا يقتل فلم يثبت له الحكم أهل الحرب حتى تلقى بدار الحرب فصار جرمه يقتل حتى في ما علم أن نصرة فانه لا ترد على أربعة أقسام لأنه بالاتفاق كالاستلاد والطلاق وقبول الهبة وتسليم الشفعة والجر على عديم الماذون لأنها تستدعي الولاء ولا تعتمد حقيقة الملك حتى يمت هذه التصرفات من الصدم قصور ولأنه وبطلان بالاتفاق كالسكاح والنجسة والارث لأنها تعتمد الملو والملك وموقوف بالاتفاق كالفراصة والتصرف على ولده الصغير وما له ولها لأنها تعتمد المساواة بين المسلم والمترد مسلم ويختلف في بوقفه وهو ما يراه جليله قال رحمه الله (وان عاود مسلما بعد ما حكم بفسقه فإو جده في ديار ما أخذ ذمبالا) أي أن لا يبعد فليس أن يضمنه بعد ما نصرة فانه الوارث وانما يأخذ من ماله لأن الوارث كان خلفه لاستنفاة عنه فإذا عاود ظهرت ملجته وبطل حكم الخلف ولو عاود بعد الموت الحقيقي كان حكمه كذلك ثم أتى بعد ما حكم بفسقه أو برضا من الوارث لا يدخل في ملكه بحكم شرعي ولا يخرج من ملكه إلا بطريقة ولهذا ليس أن يضمنه بعد ما أخرجه من ملكه أو أنقله ولا يسبيل له على أمهات أولاد ومودبره لأن الغاشي قضى بعنفه عن ولا يشرع غلا يمكن تقصير ولو جامع مسلما قبل أن يقضى الغاشي بذلك لم يخرج من ملكه فكأنه لم يزل مسلما مودبره وأمهات أولاد على ملكه ونظيره العبد المبيع إذا أتى قبل القبض فان عاود بعد القضاة بالفسق لا يبطل القضاة ثم السخوان عاود قبل التسليم فالبيع صحيح على حاله فكأنه لم يأن قال رحمه الله (ولو وليت أمة نصرانية لسة أشهر من ذارت فادعاه في أم ولده وهو أمة نصرانية ولو مسلمة ورثه الابن إن مات على الردة ولو لم يولد له) أمهاته الاستلاد فلما بينا وأما امتناع الارث مع ثبوت نسبته منه فلان الامانة كانت نصرانية يكون الولي من تدانع عليه لانه

في شرح الطحاوي اه اتفاق (قوله ولارثه) أي لو مات المرتد أو قتل لارثه هذا الولد اه (قوله ما حصة) اقرب الاستلاد فلما بينا) قال الاتفاقى فاعلم أن دعواه الولد محصية على قوله ما لا اشكال أن عقود الميراث عندهما باقية فكذلك دعوه أما لو حصة فالحصل عقود موقوفة لكن جعل دعوه محصية لأن الاستلاد لا يفتقر إلى حقيقة الملك بل ثبت تأويل بل لا أرى أن العبد المأذون إذا ادعى التسليم من الجارية التي من تجارتها لم يكن كذلك إلا بالادعى ولا يباريه به يثبت التسليم وتأويل المرتد أكثر من تأويله ما إذا ثبت التسليم من الجارية التي من تجارتها لم يكن كذلك إلا بالادعى ولا يباريه به يثبت التسليم وتأويل المرتد النعمة لا يحكم بإسلامهم ما دام أن ماتوا هم لأن الموت لا يقطع العصمة وقال في البدائع ولا تقطع تبعه الأوبون وتهمه إلا بقا الأصل ليس بشرط ليقا الحكم في التبعية وهكذا قال في المحيط والمضيقان اه (قوله إذا كانت نصرانية) أي أو يهودية اه اتفاق (قوله تبعا

(قوله لا يرث أحدا) أي لا من المرتد ولا من المسلم اه اتفقي (قوله فيكون مسلما مع العالاب) أي والمسلم يرث المرتد اه (قوله لان تبعة الدار لا تظهر مع الابوين) يعني ان تبعة الدار لا تظهر الا اذا لم يكن معه أحد أبوه أما اذا كان غائرا فقد رث في باب الجنائز اه (قوله حيث يحصل مسلما مع الدار) أي ولا يعتبر من تدابيعها اه (قوله فيبقى على ثلثا الصفة) أي يبقى على اسلامه بتبعية الدار وقد قال الاتفاقي فان قلت هذا يقتضي عا اذا ارتد الاوان المسلمان ولهما ولد طفل ولحق بل رثهما ما بقي من مسلمي الدار ولا يعتبر من تدابيعها ما قلت لان لم يبق مسلما مع الدار بل هو كمن مسلمت ابوابه فيبقى على ما كان يحددهما اه وهو يؤخذ بقتلناه (قوله فاه لم يثبت له حكم الاسلام) أي أصلا فخل بعباده المرتد بقره الى الاسلام اه (قوله في المتن فوقه) أي لا ملامح في فيكون حكمه كسائر أموال أهل الحرب ولا حتى الورثة فيه ثلثان من الدارين فان قلت المال تابع لنفسه ونفس المرتد لا يكون فيا فبني أن يكون المال الذي في يده كذلك قلت لا يلزم من عدم جريان النقي على النفس عدم جريان النقي على المال ولهذا لا يجزى (٣٨٩) التي على مشركي العرب ويجزى التي على أموالهم ونسأهم وأولادهم فكذا المرتد اه

اتفقي (قوله لان المرتد لا يرث) أي بخلاف المرتدة على ما ساق في قوله ولو ارتد الزوجان اه (قوله في المتن فان رجع) أي الى دار الاسلام اه (قوله في المتن ونهب عباده) أي الى دار الحرب اه (قوله في المتن وظهر عليه فلوارثه) قال الاتفاقي أما اذا رجع بعد الصاق بدار الحرب ثم ظهر على ذلك المال فهو لورثته انا وجوده قبل القسمة بغير شيء وان وجوده بعد القسمة فهو لهم بالقيمة الا اذا كان منلما فانهم لا يأخونه اذ لا قامة في أخذه بالمثل كذا في شرح الطحاوي وهم في ذلك غررة رجل أعني يأخذ العدو ما لم يظهر

أفر باني الاسلام منها الكونه يغير على الاسلام دونها والمرتد لا يرث أحدا وهذا فائدة تقيده بسنة أشهر ويكون نصرا نسبة لانمولده لاقول من سنة أشهر أو كانت الأمة مسلمة رث أما الأول فليست بان وجوده في البطن قبل الرد فيكون مسلما مع العالاب بخلاف ما اذا ثبت له سنة أشهر لا لم يبق في وجوده عند الرد حتى يكون مسلما بعباده ولا يمكن أن يحصل تبع الدار حتى يكون مسلما لان تبعة الدار لا تظهر مع الابوين بخلاف الولد الصغير اذا رثا وأصبحت يحصل مسلما مع الدار ما لم يطبق بدار الحرب لانه ثبت له حكم الاسلام قبل ردهم ما بقي على ثلثا الصفة ما لم يطبق بدار الحرب بخلاف ما نحن فيه فاه لم يثبت له حكم الاسلام وأما الثاني وهو ما اذا كانت الأمة مسلمة فالو لمسلم تبعها لانه خير مما يشاء المسلم المرتد ولكن لا يصح ردها على قول أبي حنيفة الا في الرواية التي رواها عنه محمد فاه يعتبر كونه وارثا لها وقت الموت أو القتل أو القضاء للحاق وأما على الرواية الاخرى فلا يصح رثان المرتد لعدم كونه وارثا عند الردة قال رحمه الله (وان لحق المرتد بعباده فظهر عليه فهو في) يعني ليس لورثته عليه سبيل لان ملكهم فيه غير ثابت حيث أنفقه معه ابتداء فحسب محبته بالحاق وكذا صحته لانه تابع لنفسه فيكون ماله فيا اذا وقع في الغنية لا سبيل لورثته وكذا ان أخرجه تاجر لدا كذا بخلاف نفسه حيث لا تكون فيا لان المرتد لا يستقر على ما ينام من قبل قال رحمه الله (فان رجع وذهب عنه وظهر عليه فلوارثه) يعني لوارثه ما أخذ لانه لم يلحق بدار الحرب بل حكمه الورثة فلما مات التقدم أن يأخذ ماله قبل القسمة بغير شيء وبعباده اومن التاجر والعوض على ما هنا وما اذا رجع بعد حكم الحاكم لم يلحقه وأما اذا رجع قبل الحكم وبعباده لم يلحق فلا سبيل لورثته على ذلك المال لانهم لم يلحقوا به قبل حكم الحاكم بلطافه على ما يناهض غير من وقال في النهاية في ظاهر الرواية وهو جواب هذا الكتاب يعني الهداية برده على الورثة أيضا لانه ملحق بدار الحرب فالظاهر أنه لا يعود فكان يتظاهر او هذا مشكل لان المثل للورثة لا يثبت الا بالقضاء فكيف ثبت حصوله في الكافي فظاهر حتى جاب عدم الرجوع الى الدار فاستقر بموته ولما خرج النامعنا ورجع ماله ظهر أنه لا يرث العود الى دارنا فاستقر بموته من حين الحاق بدار الحرب فيكون ماله لورثته من ذلك الوقت وقال في النهاية وفي بعض روايات السير

(٣٧ - زبلي ثالث) المسلمون عليه كذا قال الكرخي في مختصره وقال في الاسلام البردوي في شرح الجامع الصغير هذا لا يشك الا اذا رجع بعد قضاء القاضى فاما قبل القضاء فبواب هذا الكتاب لا يفصل بين الحالفين فيرد المال على الورثة لانهم حكم الرد على مطلق الصاق بدون قضاء القاضى بالصاق ووجهه أنه متى لحقه فاطلها أنه لا يعود كان ميتا كما قال في الاسلام وفي بعض روايات السير وقال لاحق لورثته فيكون غناؤه ذلك أن لحق انما ثبت بالقضاء يعني أن الحق للورثة لا يثبت الا بقضاء القاضى وقال الفقيه أو الثالث في شرح الجامع الصغير هذا اذا رجع بعد القضاء من القاضى بطوقه وجعل ماله لورثته لان القاضى انقضى بطوقه فقد صار ماله لورثته أو ما اذا لم يقض القاضى بطوقه حتى رجع وأخذ ما حكم فيه كالحكم في الذي ذهب به أول مرة فاقول ينبغي أن يكون ما وقع في الجامع الصغير على مذهب محمد وما وقع في بعض روايات السير على مذهب أبي يوسف وذلك لان محمد لا يجعل مجرد ادعاء كلون حتى يعتبر كون الوارث عند الصاق ولا يجعل أبو يوسف ذلك كلون بل يجعل القضاء الصالح كلون حتى يعتبر كون الوارث عند القضاء لا عند الحاق اه

(قوله لصنودها عن ولا يشترعية) أي حتى جعل المرتد مناسكا اه اتقاني (قوله فلعلمه) أي لأن اه (قوله فاباغنه) أي من أبيه يعني صابرا لأن كل واحد من أبيه المرتد في التصرف لأن المرتد لما خلق بداد الحرب صار كاسلطان ابنه على ما هو وجه خلفائه في التصرف قلنا عادت له حكم الاسلحة وبطل حكم الموت فلم يفسح كان بدل الكتابة المرتد الذي أسلم لأن حقوق العتق في الكتابة ترجع إلى المولى لا إلى الوكيل وكذلك المرتد الذي أسلم لأن الولد لمن أعتق والعتق وقع عنه بخلاف ما إذا أتى بدل الكتابة الوارث فان الولد لا يعتق يكون الوارث وقوع العتق عنه اه اتقاني (قوله فإلغية في كسب الاسلام خاصة) وكذلك حكم ما اغتصبه من مال أو أفسده اه اتقاني (قوله لعدم النصرة) أي لأن (٢٩٠) المسلم لا يلزمه نصرة المرتد اه (قوله في المتن ولو ارتد) أي المسلم اه (قوله في المتن ونومات

منه) أي من القطع اه (قوله في المتن أو لمن) أي وقضى بلفظه كسبي اه (قوله في المتن لو رثته) أي لورثة المقتول عده اه (قوله فصل في القاطع نصف الدية من ماله) أي ولم يجز بدية النفس ولا القصاص في قطع اليد اه اتقاني (قوله لأن العاقلة لا تقتل العمد) أمّا إذا كان خطأ فقال الحاشي في الكافي هي على عقلته اه اتقاني (قوله فأهدرت) أي فلم يجز بدية النفس لأن موتها حصل في حال لا جرم لها ولم يجب القصاص في اليد لأن اعتراض الردة صار شبهة وهذا لأن الردة لو كانت موجودة عند القطع كانت حقة الإباحة قائمة في قطع اليد لوجود المبيع وهو الردة فإذا كانت قائمة ثم اعترضت كانت شبهة فأنما لم يجب القطع وجب بدية البدن نصف دية النفس لأن قطع اليد دية النفس لأن قطع اليد حصل في حال عصمة البدن هي حالة الاسلام اه

يكون فإذا لاحق المرتد نفسه لأن الحق للورثة لا يثبت إلا بالقضاء قال رحمه الله (وان لم يلق قضي بعده لانه فكأنه فيه مسلما فالمكاتبة والولاة موارثه) وهو المرتد الذي أسلم لأن عاقل الوارث خفي عن ملائكة المورث لاستغفاره فإذا جاء مسلمين أم احتج اليه فبعد اليه ملكه غير أن الكسبة لا يمكن فصلها لصنودها عن ولا يشترعية فلعلمنا ما باغنه وحقوق العتق فيه ترجع إلى المولى والولد لمن يقع العتق عنه نظره والمكاتب إذا كاتب عبد موعر وضعت الكتابة الأولى تبقى الكتابة الثانية على حاله ولو يكون بدل الكتابة ولا يؤمل ولا بخلاف ما إذا رجع بعد أداء الكتابة لأن الملك الذي كان له غير قائم بعده وبخلاف ما إذا باع مالا فقتلوا لا يقال ما كاتب لا قبل الاقتال فكيف اتقى إلى المرتد الذي أسلم لم نقول هذا ليس بمتعلق وانما هو موقوف ولا في الخلف عند ظهوره لا الأصل قال رحمه الله (فان قتل مرتد رجلا خطأ ولحق) أي بداد الحرب (أو قتل فإلغية في كسب الاسلام) خاصة وهذا عند أبي حنيفة وقالوا الدية فيما اكتسب في حالة الاسلام والردة جعلا لأن العواقل لا تعقل المرتد لعدم النصرة فيكون في ماله خاصة فله عندهما المكتسب في حالة الاسلام والردة جعلا عنه وقد تصرفه في حاله ولو لم يلق يري الارث في الكل عندهما وعن مسلمة المكتسب في حالة الاسلام خاصة لفرد تصرفه في تلك الحالة دون المكتسب في حالة الردة لتوقف نصرة فيها ولو لم يكن الأول ميرا فاعنه الثاني فبا وبني أن يكون هذا على الروايات المتقدمة عن أبي حنيفة من أنه يبدأ بكسب الردة والاسلام وأكل دين فبني من كسبه في تلك الحالة هذا إذا قتل أو مات قبل أن يسلم وأما إذا أسلم ثم مات أو لم يمت يكون في الكسبين جميعا بالتفاق لأن الكل ماله ولو لم يجرى الارث فيه بالاتفاق قال رحمه الله (وارتد بعد الطاع عداوات منه أو لوط وجاه مسلمة) منه ضمن القامع نصف الدية في ماله لو رثته أي لو طعت بالدم عداواته والمال باغنه ثم مات على رده من ذلك أو لوط بداد الحرب ثم باع مسلمة) من ذلك فعلى القاطع نصف الدية من ماله خاصة لأن العاقلة لا تعقل العمد أمّا الأول وهو ما إذا ارتد به عدما لقت يده ماله من القاطع فلان السراية حلت محلا غير معصوم فأهدرت بخلاف ما إذا طعت بالمرتد ثم أسلم ومات من ذلك حيث لا يضمن شأننا أهدر لا يلغى الاعتبار بخلاف للصغير فانه يلزمه الإحراز لا بداءه في الردة فيجب عليه ضمان ما تلف وهو معصوم وهو البدن النفس ونفذ ما عليه أو الاعتناء حتى ترقطت بدعيه ثم باع أو أعتقه لا يضمن الجاني إلا دمه وانما يتبعه الدار على ما يقع لا باصا به إلا في الدماء في أو ما الثاني وهو ما إذا لاحق بداد الحرب بعد الردة وقضى الداني بلفظه فلا بد منه باع برار الموت بطع السراية واسلامه حيا عادته تقدر أو فلا يود حكم الجناية الأولى وإنما لم يضمن القاتل بلحاظ حتى عاد مسلمة مات من القطع فهو عترة مائة من تلقيل أن يلحق بداد الحرب بوفيه بخلاف محمد ووزار على

اتقاني (قوله حيث لا يضمن شيئا) أي أصلا لأن قطع اليد حصل في زمان لا قيمة له لعدم العصمة اه (قوله لأن ما أهدر ماله) أي أصلا فلذلك يعتبر زمان السراية اه (قوله فكذلك بالردة) والتحقق هناك يقول ان فوات العصمة بوجوب الهدر بماله وقيل بالعصمة لا بوجوب الضمان لا لشبهة كذا قطع ما به فليكن اعتراض العصمة دافعة الصفة الهدر (قوله فهو يرتد مرتين من رده) قال اتقاني هذا لأن الدية لا تطوع عدا ما إذا ارتد الطاع فقتل ومات المقتول عده من مسلمة فقتل في الشامل في جميع الماسوطان لأن عدا فلا يضمن عليه لأن القتال انما يكون كان خطأ فعلى عقلته دية النفس لأن الجناية الأولى وإنما لم يضمن الجاني لاجرم ولو كانت الجناية في حال رده كانت في ماله اه قال الكمال ولو كان التام لم حواله اتقاني إلى ردة فائدة في أدما

القطوع عن القطع مسلماً فان كان عدداً لا شيء لان الواجب التصاص وقد غاب عنه في حين قتل على رذته أو مات وان كان خطأ فعلى عاقلة القاطع دية النفس لان عدداً يحيا به كل مسلم ولو جناه المسلم خطأ على عاقلة موثبين بالسراية أن جنايته كانت قتلاً فكأنات على عاقلة ولو كانت الجناية منه حال الرقة كانت الدية في الخطأ في ماله لما ينشأن المرء لا يعقل جنايته أحد اه (قوة في المتن وان لم يلحق وأسلم) أي بعد الارتداد اه (قوة ومات) أي من القطع اه (قوة ضمن الدية) أي استصحاب ذكر القياس والاستصحاب غير الاسلام في شرح الجامع الصغير لكن ان كان عدداً يجب في ماله وان كان خطأ فعلى عاقلة كذا (٢٩١) ذكره الولولي في فتاواه اه اتفاق

(قوله) وقال محمد وزفر
بضم نصف الدية أي
قاساً اه اتفاقاً (قوله لان
اعتراض الرقة أهدر السرايم)
أي لا مصاد بعد الارتداد
بحال الوقت له قاتل لا يجب
عليه شيء فصلت الرقة
مهدرة لما لوطن القطع اه
(قوة وتمت على محل معصوم)
أي لانه كن في المان مسلماً
اه اتفاقاً (قوة في المتن
ولو اردتكم تبرؤوا) أي
دار الحرب وأكسبتم
اه هداه (قوة في المتن
وأخضعت) أي أسيروا أي
أن سلم اه اتفاقاً (قوة
هنا على قولهما ظاهر)
أي لان كسب المرتد الحار
عندهما مراث ففكفا
كسب المكاتب وبشكل
على منذهب أخضعت لان
كسب المرتد أخرقه عنده
فكيف كان كسب المرتد
الكاتب أمراً على وجه
الاستحسان وطله أن كسب
المرتد الحار لم يكن
موقوفاً إلى أن يبين حاله
تلك أ كسب الرقة فكانت
فأ بخلاف المرتد المكاتب
فان تصرفاته نافذة وليست

مأنيته ان شاء الله تعالى لان حكم الاتفاق لا يثبت الاحكام المحاكم قال رحمه الله (وان لم يلحق
وأسلم ومات ضمن الدية) أي كلمته وهذا عدداً أي خيفت أو أي يوسف وقال محمد وزفر بضم
نصف الدية لان اعتراض الرقة أهدر السراية فلا تغلب بالاسلام معصية وهذا لان الرقة معصية
لومات عليها لا يجب بالسراية شيء فكذا اذا أبيت عليها فصار كسب قطع يده ثم باع المولى ثم اشتراه
أو تقابلاً ثم مات لا يجب على القاطع الدية بالد كجولت في يد المشتري لم ذكرنا ولا به بالرقا فهدر ماله
فصار مراثي عن ضمان النفس كذا اذا باع عبيده بعد القطع على ما ذكرنا وله ما ان الجناية وردت على محل
معصوم وتمت على محل معصوم فتوجب كل الدية كجولت الرقة بينهما وهذا لانه لا معصية لقيام العصمة
في حال بقاء الجناية وانما المعصية قيامها في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وانما ينفك غير
معتبر في حق هذا الحكم فصار كسب شرط قيام المك في حالة المين وحالة وجود الشرط وكسب شرط كمال
التصايب في حال انعقاد السبب وتماه والرقه ليس ببراءة عن الجناية وضعا ولا شرعاً بل هي لتبديل الدين
الآ ترى أنهم لو جحد من غير ابراميان لم يكن ثم جناية عليه الا لو مات على تلك الحالة لا يجب الضمان باتفاق
الحال لكون دمه مهدراً بخلاف ما اذا باع العبد اجني عليه لان البيع وضع انتفع ملكه والضمان بدل
ملكه فاذا قطع الاصل قصد اقتطع البذل أيضاً فصار كالبراء قال رحمه الله (ولو اردتكم كات بلحق
وأخضعت) وقيل فكانت لولا ما بين (ورثته) لانه لم يملك المولى عن رقيقته بالرقة غير انه مصادمه مباحا
وبما خدم العبد لا يزول ملكه منه كالموحد عليه فودوا لكاته لا تنطل بالرقة والاتفاق دار الحرب
لانها لا تنطل بحقيقة الموت فبالحكمي أولى أن لا تنطل فبقى ملكه لكاته التصرف على حاله هنا على
قولهما ظاهر وأما على قول أي خيفت فلان المكاتب امتلاك المال والتصرف بعقد الكسبة وهو باق
على ما بينه ولا يمنع ذلك بالرق فأولى أن لا يمنع بالرقة لان الرق أقوى في المنع من الرقة الا ترى أن المرتد على
بعض التصرفات والاجماع وبعضها فيها الخلاف فلما كانت الكتابة باقية بوفى المولى كانت موابقي
بكون لورثته كافي الموت الحقيقي فان دخل اذ مات عن وفاءكم بعتقه في آخر زمن أو ارميه في قبور
فلما أن كسبه كسب مرتد فوجب أن يكون فباعاً على مذهبه قلنا حكمنا بحريته في آخر زمن أو ارميه
حياته في حق الحقوق المستقة بالكتابة وهي حرية نفسه وأولادهم كسب رقيقه فباعا عدداً من
الاحكام بغير عيب الا ترى أنه لا تصح وصيته وان ترك واطلاق الوصية ليست من الحقوق المستقة
بالكتابة فكذا لا يكون كسبه في أن كسب العبد المرتد لا يكون فياً فلا يجعل حراً في حقه قال رحمه الله
(ولو اردتكم تبرؤوا) ولحقنا موت وولده وقد ظهر عليهم فالولدان في موبير الولد على الاسلام ولا ولد الولد أي
اذا ارتد الرجل وامرأته ولحقنا دار الحرب بغولته المرتد اهناك ولداً وولدها مملوك ثم ظهر عليهم جميعاً
فولدهما وولدها مافي موبير ولدهما على الاسلام لا ولد ولدها مملوك ولا ولد يبيع الام في الحره والرق
والمرتد تسترق فكذا ولدها موبير الولد على الاسلام تبعاً لأبيه لان الاولاد يتبعون الاباق في الدين لقوله

بحقوقه لان الكتابة لا ينافي الموت الحقيقي فكذا لا ينافي الموت الحكمي وهو الرق والحقا ففكفا كسب فكانت كسب الرقة ككسب
الاسلام فصار ميراثاً لورثته لموت حر الامتاع وفاء اه اتفاقاً رحمه الله (قوله) وموبير الولد على الاسلام ولا ولد الولد قال الاتفاق يرجعها
هذا اذا ولد له ما ولد بعد اتصافهما اما اذا ارتد الزوجان وذهبا الى دار الحرب بولدهما صغير ثم ظهر عليهم فالولد لان الولد الصغير صار
من تبعات الابوين وولد المرتد يصرف في البس وان كان الاب ذهاباً وحدهم والام مسلمة في دار الاسلام لم يكن الولد فيا لا ولد في مسلماً
فلا يصرف فيا فينتفع الى الام وكذا اذا كانت الام قهراً مسلمة لان اسلام الام لا يرفع الموت بل يتقرر (قوله والمرتد تسترق) أي الزوج

(قوله فلا يعذرفه لاجل حسابه) قال الاثنى عشر الجبل مسلم بالاسلام ابو حكيمة قال لا يجعل مسلم بالاسلام نفسه حقة أولى وأخرى والاحكام ليست بخصوص نطقها بالاسلام لان التصديق هو السعادة الابدية ثم انما ترتب الاحكام عليها لا بانها حصلت منها وضمنيات التي لا تقبل اه (وخرج) رجل عن حجة الاسلام ثم رددوا العياذ بالله (٢٩٣) تعالى ثم اسلم كان عليه حجة الاسلام

قوله فاضيقان ثم قال بعد
اسطر رسول اردت والصاد
بانه وعلمه فاضلا او
صام زكيا في حالة الاسلام
ثم اسلم بعد ذلك قال شمس
الاعتماد الخوازي قضى ماتك
في الاسلام لان ترك الصلاة
والصيام بعضه والمعصية
تبقى بعد الرد وما ادى من
الصوات والصيامات في
اسلامه ثم اردت بطل طاعته
لكن لا يجب عليه قضاؤها
بعد الاسلام اه (قوله
ويطلق السائر الخ) السير
قول يعظم فيه غراره تعالى
تسببه التصديرات
واتاثيرات اه (قوله وكذلك
الزندق الخ) قالوا لو جاء
الزندق قبل ان يؤخذ فاق
انه زندق قتال عن ذلك
تعمل وتعاون اخذ ثم باب
لاقبل بوبه لانهم باطنية
نظروا وشيا ويتفنون
في الباطن خلاف ذلك
فيقتلون ولا تؤخذ منهم
الجزية ولا قبل توهمهم
كذلك سر تباري فاضيقان
مد كور في باب الجزية من
الكفاية اه

الضمان باننا فمال الغير شرعا وقد صومعه ما كله وهو صام فلا يعذرفه لاجل صباه واخرج عن
الاسلام كقوله لا يطق ذلك السائر ولا يحسن رد محضر ريفقه في الدنيا وما يتعلق به فخاصة مريده
وسعادته اذ ينبغي من اجل المنافع والحكم الاصل التي ترتب على الاسلام ثم ينبغي عليه غير ذلك
سائر يشوبه لان الاعتبار بالحكم الموضوع لا بما يترتب من جهة وقوله تبع لايوبه فلا يجعل اصلا الخ قلنا
انما جعل تعالى غير المنفعة عليه وفي اعتبار فعله يتبع بطريق الاصالة مع ابقائها لتبعه فيحصل المنفعة
بطريقين وذلك انفع واما فتنخ الجع بهذا اذا كان بينهما ضامة واما اذا تأخذ احدهما الآخر فلا يتبع
الاثرين ان التبع اذا نوى السفر كثر او نحوها صام سفره فبسته وقضية اصله لم يلقا فان قيل لو صبح
اسلامه بنفسه لكان ذلك منه فخر لا استحالة كون الاعيان فلا يتغير في سائر العبادات فانما متنوعة
بين القرض والتقل فاذا صار فرضا لم يكن يتكون مخاطبا ولا قائل به فاذا لم يكن تعبه فرضا يصح بخلاف
ما اذا حصل مسلمة بالان صفة الفرضية في الاصل مقضية عن اعتبار في التبع وانه لو كان عقده
معتبر الوقت القرينة ينوي امره ان انه لم يكن أن يصف الاسلام كالبالغ قلنا انما لم يكن مخاطبا لرفع
الخرج عنه فاذا اداء صم كلسا وغيره من اصحاب الاعذار يؤدى بالجمعة فانما تصم وتقع عن القرض
وان لم تكن الجمعة فرضا عليه وانما لم ين زوجت منه اذا لم يكن الوصف بعد ما عقل لينا معنى الطبيعة
وفيه نوعا للنفقة على ما هنا وقوله لا يقتل يعني اذا اقرى يسلم بعد ما اردت لان القتل عقوبة وهو ليس من
أهلها ولا الاجبار على الاسلام فضعه في غير هذا في معنى يعقل وان كان لا يعقل لا يصح منه شيء من ذلك لان
اقراره لا يدل على اعتقاده فلا يعتبر وكذا الجنون لما ذكرنا وكذا السكران في الردون والاسلام على
ما عرف في موضعهم ويلحق السائر بالرد قال في المبدأ معزى الى الفتاوى السائر هل يقتل او تقبل بوبه
يتقرر ان اعتقاده ما خلق ليا يفصل فان تابعي ذلك وقال الله خلق كل شيء وديرا عما اعتقد تقبل بوبه
ولا يقتل لانه كافر اسلم وان لم يقبل لانه لم تدعوا له او خيفة في الجردية يقتل ولا يستتاب ولا يقبل
قوله في ترك الصر او بوبه اذا شهد الشهود ان الا تسار او اقر ذلك وكذلك المرأة السائرة تقتل
لان عمر رضى الله عنه كتب اليه ان اقلها السار والسار تروا واحد او اودوا وودوا يخارى وعن
حندب انه عليه الصلاة والسلام قال حدد السار بوبه بالسيف وراه الفارقتي وقال الترمذي الصحيح
اه موقوف عليه قلبا للوقوف في مثله محمول على السماع لانه لا يدرك بالراى وذ كرفي التتق انما لاقتل
ولكن بحسب وقضرب كثر تدعوا الاول اصح لان ضرر كثرها هو الصر بتعدي فتكون ساعية في
الارض بالفساد بخلاف المردن والخريسة وكذلك لا يذوق يقتل ولا تقبل بوبه فيلادى عن عكرمة
رضي الله عنه انه قال اقرى على رضى الله عنه بترادفة قهرهم فبلغ ذلك ابن عباس رضى الله عنه ما فقال
لو كنت انا لم اقرهم لئس رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمنوا بعباد الله وقتلهم له ولرسوله الله
صلى الله عليه وسلم بل دينه فاعلموا وراه البخارى وغيره واهه سبحانه وتعالى أعلم

باب البغاة

باب البغاة

قدم احكام قتال الكفار ثم

قال رحمه الله (خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام وغلبوا على بلد دعاهم اليه) أى الى المودا الى الجماعة

أعقب بقتال المسلمين والوجه ظاهر والبغاة جمع باغ وهذا الوزن مطرد في كل اسم فاعل معتل اللام كقوله تورما وقضاة والبقى في اللغة
الطلب يبتغى كذا أى طلبته قال الله تعالى حكاية فلما كاتبني ثم استمر في العرف في طلبه لا يحمل من الجور والظلم والباغي في عرف
الفقهاء ما يخرج على الامام الحق اه كالرحمة الله قال الاثنى عشر تأخير هذا الباب لظهور وجوده والمراد من البغاة ان يخرجوا من جملته واوله اوسم هذا
الباب في المبسوط باب انوار خال في فصل الاستروثي لاجل معرفته أهل البني فاهل البني هم انوار جون على الامام الحق بغير حق

يأتان المسلمين إذا جتمعوا على إمام وصاروا اثنين يفرج عليه ملائكة من المؤمنين فأن ملأوا ذلك الظلم ظلماتهم فهم ليسوا من أهل البيت
وعليه أن يترك الظلم وينضمهم ولا ينبغي للناس أن يصنعوا الإمام عليهم لأنه إغاة على الظلم ولأن يصنعوا تلك العلة تفتي على الإمام أيضا لأن
فيه إغاة عليهم على خروجهم على الإمام وإن لم يكن ذلك الظلم ظلمهم ولكن لدعوى الحق والولاية فقتلوا الحق بمعنا فهم أهل البيت فعلى كل
من يقوى على القتال أن يصير إمام المسلمين على هؤلاء الخارجين لأنهم ملعونون على لسان صاحب الشرع فله قال عليه الصلاة والسلام
الفئة تافهة فمن أقمهم لا يقطعها فإن كانوا متكلموا بالخروج لكن لم يعمروا على الخروج بعد فليس للإمام أن يشرع لهم لأنهم على
الجناية لم يوجب بعد كذا ذكر وقوعه على الإمام الأمامي وذكر القلائس في تمديده قال بعض المشايخ لو لا رضى الله عنه ما دبرنا
القتال مع أهل القبلة وكان على من تبعهم من أهل العدل وخصه من أهل البيت وفي زماننا الحكم القليلة ولا يدري العادة والباغية كلهم
يعلمون الدنيا إلى هنا القصة الفصل ١٥ (قوله حرواء) حرواء بالمدح بقرية بالكوفة ذنب إليها فارقهم من الخوارج كان أول
اجتماعهم هو تنقوا في الدين حتى خرجوا منه ومنه قولنا تنقوا رضى الله تعالى عنها حرواء أنت معنأما خارجة عن الدين بسبب التعمق
في السؤال ١٥ مصباح قال الجوهري (٣٩٤) حرواء اسم قرية يحدو قصر ١٥ (قوله وأهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة) أى

لا تحب دعوتهم ثانيا ١٥
(قوله أنا نحنزوا) أى انضموا
١٥ (قوله هكذا كرا الشيخ
المعروف بخواهر زاده)
خواهر زاد هو الإمام أبو
بكر محمد بن الحسين البزازي
وسمى خواهر زاده لأنه كان
ابن أخت القاضي الإمام
أبي ثابت قاضي سمرقند
وكان خواهر زاده إماما
صكاملأ في الفقه جيرا
غزير صاحب التصانيف
وهو سوطه أطول المياسط
وكانت وفاته فيما بلغنا في
السنة التي توفي فيها شمس
الأئمة السرخسي سنة ثمان
وثمانين وأربع مائة وكنيت
وقته خيرا للإسلام الزيدوي
سنة إحدى وعشرين

(وكشف بهم) لأن عباد رضى الله عنه يبعث عبد الله من عباس رضى الله عنهم إلى أهل حرواء فحدثناهم
إلى التوبة وناظرهم قبل قتالهم ولا تخرجونهم لعل الشر ينفع بالذكاة كما قال الله تعالى وذكر أن
الذكر ينفع المؤمنين وهو أهن فبدأ به هذه الدعوة ليست بواجبة لأنهم قد عملوا المأثم بقاؤون فصاروا
كل تدين وأهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة ولم يهاجروا وقتلهم بكل ما يشاء بل بأهل الحرب كلهم
بالنبل والتبني وإرسال المماسا النار عليهم لأن قتالهم فرض بقوة تعالى فقاتلوا التي ينبغي حتى قاتلوا
أمر الله فصار قتالهم كقتال أهل الحرب فالوجه الله (وبما يقتلهم) يعني إذا فزعوا وتوهموا القتال
واجتمعوا هكذا ذكر الشيخ المعروف بخواهر زاده وهو المذهب عندنا وذكر أن الدورى في مختصره
لا يندوهم بقتال حتى يبدؤا وهو قول الشافعي رضى الله عنه لأنه لا يجوز قتل المسلم إلا بدفعهم مسلمون
بخلاف الكفار فإن نفس الكفر مبيح عندنا لما نوافس غير قيد بالبداهة منهم وقول على رضى الله عنه
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يضر في قوم في آخر زمان حدثت للأسنان سفهاء الأحلام
يقولون من قول خير البرية لا يجوز أن يقتلهم خبرهم من قرون من الدين كإيمانهم بالسهم من الرمية
فأبوا القيتهم فقتلهم فأن في قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة وأما أحمد ومسلم والبخاري ولأن
الحكم مدار على دله وهو ما ذكرنا من التعيز والتبني فلا تنظر حقيقة قتالهم لصدور عنه لئلا يمتهم لعله
لا يمكن دفعهم فبدأ بالحكم على الليل ضرر ودفع شرهم ولأنهم بالخروج على الإمام صاروا عصاة فجاز
قتالهم أن يقطعوا عن ذلك بل وجب لئلا يفلتوا وأمر على رضى الله عنه من قوله في الخراج أن
تقاتلهم حتى تقتلوا أو يملأوا حتى تعزموا على قتالنا دليل ما روينا عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولما أمكن دفع شرهم بالحبس بعدما أبوا فعل ذلك ولا تاتلهم لأنه أمكن دفع شرهم بأهون منه والجهاد
معهما واجب قبل ما ينفع بشرهم والمروءة عن أبي حنيفة من لزوم أليت يجوز على عدم الإمام وأما

وأربع مائة وكنيت وفاته القديري. ثمان وعشرين وأربع مائة قاله الاتفاقى (قوله وهو قول الشافعي) قال الكيال وقال إغاة
الشافعي لا يجوز حتى يبدؤا حقيقة وهو قول مالك وأحمدوا أن أهل العلم لا يقتل المسلم إلا بدؤا لا بدفعهم أو إغاةه لمون لقوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اتقاء مسلما أو جنتهما ثم قال فان بقت أحدهما على الأخرى الآية ١٥ (قوله ولأن الحكم) يعني القصد من
قتال البغاة دفع شرهم فإذا وجد دليل الشر وهو اجتماعهم وتعسكرهم يجب دفعهم بالقتال ١٥ وكتبنا عنه وهو محل القتال ١٥
(قوله مدار على دله) أى دليل قتالهم ١٥ (قوله فجزر قتالهم إلى أن يقتلوا) أى يقتلوا ١٥ (قوله والمروءة عن أبي حنيفة من لزوم أليت
الحج) قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره قال الحسن بن زياد قال أبو حنيفة إذا وقت الفئة بين المسلمين فينبغي للرجل أن
يمثل الفئة ولو لم يتعدوا لا يخرج في الفئة فإذا اتعدا أراد أبو حنيفة بذلك أنا لم يكن هناك ما يدعو إلى القتال وإن كان أمامنا نزلهم إغاةه
والدليل على هذا ما قال الكرخي أن يضاف مختصره بقره وقال أبو حنيفة أن كل الناس مجتمعين على إمامهم المسلمين والناس امنون
والسبيل امتنحرج فليس من يتصل بالإسلام على إمام أهل الجماعة فينبغي للمسلمين أن يصنعوا إمام أهل الجماعة ولو لم يردوا على ذلك
لزموا بيوهم ولم يخرجوا من الدين فخرجوا على إمام أهل الجماعة ولهم بيوهم ثم قال وهذا قول زفر وأبي يوسف ١٥ اتفاق

(قوله محمول على أنهم كانوا عازرين) أي إذا عاجز لا يلزمه الحضور اه (قوله أجهز) ضبطه الزيلعي للفعول اه (قوله يوم الجبل) ويوم الجبل هو اليوم الذي كان فيه واقعة عاشق شمع على رضى الله تعالى عنهم وأغاسمى (٢٩٥) يوم الجبل لان عائشة كتبت يومئذ على

الجبل اه اتقاني (قوله) ونحن نقول للحكم دأد على الدليل أى وهو الإجماع اه (قوله وهو المراد بقول على ولا يكشف سر) قال العيني في شرح الهداية قوله ولا يكشف سرأى لانسئلوهم اه (قوله) فتكون أموالهم وأنفسهم معصومة بالعصمتين أى الاسلام والحار اه (قوله) والكرع اه (قوله) الادب الكراع انيسل اه اتقاني (قوله) فى المتن وان قتل باغ مثله فظهر عليهم لم يجب شئ هذين مسائل الجامع الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة فى أهل البقي اذا كانوا فى عسكر فقتل رجل منهم رجلا منهم عداثم ظهر عليهم قال ليس عليهم شئ أى لا يجب على القاتل دين ولا قصاص وه. هذا لاه قتل قضاياح قتلها لا ترى أن العدل اذا نه لا يجب شئ لان لاهل العدل ان يقتلوهم كسرا لشوكهم فلما كان يباح قتلها لم يجب شئ اه اتقاني (قوله) بل أنجههم الامام العدل قبل ذلك أى قبل ابراء الاحكام أى أقطع أهل البقي من المصر قبل أن تجرى أحكامهم اه

اعادة الامام من الواجبات عند القنطرة وما روى عن ابن عمر جمعا من الصحابة رضوا الله عنهم من القعود عن الفسقة محمول على أنهم كانوا عازرين قال رحمه الله (قوله) ثمة أجهز على جرحهم واتع مولهم لان المقصود من قتالهم دفع شرهم وقتل عداكر لانهم برحون الى جماعتهم فعدودون حرابا علينا ولم يحصل ذلك رجوعهم الى الجماعة وهو المقصود قال الله تعالى قتالوا الذين تبغى حتى تقي على أمر الله قال رحمه الله (ولا لا) أى ان لم تكن لهم فنة لا يجوز على جرحهم ولا يتبع مولهم لما روى عن مروان بن الحكم أنه قال صر صرار على يوم الجبل لا يقتل مدبر ولا يذيق على جرح ومن أغلق يابه فهو امن ومن ألقى السلاح فهو امن رواه سعيد ويوم الجبل لم تكن لهم فنة ولا نقتلهم كان دفع شرهم وقد نفع دونه فلا حاجة اليه وعندنا الشافعي لا يقتل فى الوجهين ناعلى ما نحن من أصله أنه لا يجوز قتلهم الا دفاعا لا دفع فى قتله بعدما ترك القتال ونحن نقول للحكم دأد على الدليل لاهى حقيقة القتال على ما بينا قال رحمه الله (ولم تسبر بدمهم وجس أموالهم حتى يتوبوا) لقول على رضى الله عنه يوم الجبل لا يقتل أسير ولا يكشف سره ولا يؤخذ من مال وهو القنطرة وهذا الباب وقوله لا يقتل أسير يعنى اذا لم تكن لهم فنة وان كان لهم فنة فالامام بالخيار ان شاء قتله لئلا يتغلبوا بطونهم وان شاء عصبه لان شره يدفع به وابس له ان يسرقه لانه مسلم والاسلام يمنع الاسترقاق ابتداء وهو المراد بقوله على رضى الله عنه لا يكشف سره حين طلب منه أهله ان يقسم النساء بينهم قال اذا قسمت النساء فلن تكون عائشة فاهمهم بذلك قطع شهتهم لانهم مسلمون فتكون أموالهم وأنفسهم معصومة بالعصمتين لكنهم فى دار الاسلام قال رحمه الله (وان احتاج قاتل سلاهم وخيلهم) وقال الشافعي رحمه الله لا يقتل ولا مسلم فلا يجلب الانتفاع بحاله بدون رضاه ولأن على رضى الله عنه قسم ملاحهم بالصرتين العصابة وكانت قسمته للباحة لا للقتل دليل لما روى الزهري أن العصابة أجعوا أن لا يؤخذ من مالهم ولا لاهل الامام ان يفعل ذلك بحال أهل العدل لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ الدرع من صفوان بن عمرو فبصره ما خلفه بحال أهل البقي لاجبا اذا كان فيه دفع شرهم وان احتاجوا اليه عصبه عنهم كسائر أموالهم لان فى رده عليهم تقوية لهم واغاثتهم على المعصية والكرع باع وجب غنة لان حبس الثمن أسير وأحفظ للآلية فانا وضعت الحرب أوزارها زالت الفسقة ردها عليهم زوال المانع ولو كان منهم أهل الفسقة يعينونهم على القتال فكيف حكم أهل البقي حتى لا يجوز اسارتهم ولا أخذ أموالهم لان عداهم لم ينقص به قال رحمه الله (وان قتل باغ مثله فظهر عليهم لم يجب شئ) أى ان قتل باغ باغنا مثله فى سكرهم عداثم ظهر عليهم لم يجب عليه القصاص لان القصاص لا يمكن استيفاء ما لا يجمعه ولا ولاية الامام عليهم حاله القتل فلم وجب ولم يتقلب موجبا بعده كقتل فى دار الحرب قال رحمه الله (وان غلبوا على مصر فقتل مصرى مثله فظهر على المصرى قتله) يعنى اذا غلب البغاة على مصر فقتل رجل من أهل المصر رجلا من المصر عداثم ظهر على المصر فله يقتص منه وناؤهذا الميجر على أهل المصر أحكام أهل البقي بل أنجههم الامام العدل قبل ذلك عن ذلك المصر لان ولاية الامام أهل العدل لم تنقطع قبل أن تجرى أحكامهم فيجب القصاص وبعد الاجراء تنقطع فلا يجب قال رحمه الله (وان قتل عادل باغنا وقتله باغنا) وقال تعالى حق ورثته وان قال تعالى باطل لا أى قتل رجل من أهل العدل رجلا من أهل البقي أى قتل رجل من أهل البقي رجلا من أهل العدل وقال الباغي القاتل قتله وأعلى الحق ورثته وان قال

(قوله) وبعد الاجراء تنقطع فلا يجب أى ولكن يستحق عذاب الاخرة اه اتقاني (قوله) فى المتن وان قتل عادل باغنا باغنا) وأصله ان ماتت بين أهل العدل والباغي من نفس أو مال فلا ضمان فيه على واحد من الفريقين لكن بأثم الباغي وقال الشافعي فى التقديم يجب على الباغي ضمان النفس والمال وفى الحديث لا نة ان عليه اه

قوله وقال أبو يوسف لا يرث الباغي في الوجهين (٢٩٦) أي بخلاف ما قلنا قتل العادل الباغي حيث لا يحرم الارث بالانفاق لانه

قتل بحق اه اتفاه وكتب
ما نصه يسن العادل اه
وكتب على قرية في الوجهين
ما نصه أي بما اذا قال
كتب على حق وفيما اذا قال
كتب على باطل اه (قوله)
ولهما ان هذا قتل حصل
بتأويل صحيح الخ وقال أبو
حنيفة وعمران التأويل
الفساد جعل كالصحيح في
حق احكام الناس ولهذا لم
يجب به الضمان لادبه ولا
قصاص ولا كفارة فلا يجب
الحرمان أيضا وتحققه أن
سبب الارث وهو القرابة
موجود فاعتبر تأويله في
حق دفع الضمان فاستغرق
دفع الحرمان عن الارث
أيضا لكن شرط الارث أن
يكون مصرعا على دعواه فاذا
رجع فقد بطلت دعائه
فلا ارث كما اذا قال كنت
على الباطل اه اتفاه رحمه
الله في قوله ويكره أن
يبحث رؤس البغاة والخرى
الى الاتاف الا اذا كان في
ذلك ومن لهم فلا بأس به ثم
قتل أهل العدل شهداء
يقبل بهم كاقبل بالشهداء
يكتفون في نيابهم ولا
يفلون ويصلي عليهم اه
اتفاه وكتلى أهل البني
لا يصلي عليهم سواء كانت
لهم فتنة أولا هو الصحيح
ولكن يفلون ويكتفون
اه شرح هداية الصديق قال
في التفسير بعلامه الواو
جعل رؤس الكفار في النار

قتله وأعلى الباطل لا يرث وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يرث الباغي في الوجهين وقال
الشافعي رحمه الله لا يرث العادل أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يرث القاتل ولهذا عند من قبله بحق
من قصاص أو رحم أو حكم عليه بذلك أو شهد عليه لا يرث فلا حرمان الا أن جرحا بالمسرة ولا جرحا
في القتل الواجب أو أبا جرحا فلا يحرم وقاتل الباغي واجب فلا يم في التنازل يقتله ولا يجب الضمان عليه
فكنا لا يحرم الارث لان حرمانهم باب العقوبة وكذا الباغي لا يحرم لانه أثم ما تلف عن تأويل
فاسدوا القاسم منه ملحق بالصحيح اذا انقضت المنفعة كذا أبو أهل الحرب والمزني الا ترى الى ما يروى
عن الزهري أنه قال لما جلت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم موافقون فأجروا على ان لا يقاد
أحد ولا يؤخذ بعذر على تأويل القرابة الا من وجعله يعينه وأما جرحا وكذا أجروا على أن ما تلفه أهل
الرد لا يجب عليهم ضمانه وأما ما تلفه على شرط الجاني ولا لا يحكم لا يدفعه من ان لزامه ولا الزامه
لاعتقاده لا باحة ولا الزام من الاصل لم يلزمه ولا به نعمتهم ولا عكس القياس على ما اذا لم يكن لهم تأويل
أو منعه لان الأول باقية قبل المنفعة والآخر موجود عند عدم التأويل ولا من المنفعة والتأويل يسقط
الضمان حتى لو قتل بسوص غير متأولين على مدينة فقتلوا النفس وأخذوا المال أخذوا بجميعه لعدم
التأويل وكذا لو قتل رجل أو رجلان وأخذوا المال وأتلفوا النفس تأويل أخذوا بجميع احكام
لعدم المنفعة ثم قال صاحب الهداية ان العادل اذا أتلف نفس الباغي أو ماله لا يضمن ولا يأنم لانه أمور
يقتلهم دفعها لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يجب عليه الضمان عندنا وبأنه لا ماله لا يضمن حتى الشارع
وكذا قال في البدائع لا يضمن ما أصابوا من دماء أو أموالا اذا كان لهم منعة وكذا أهل العدل لا يضمنون
ما أصابوا من دمهم أو أموالهم لان ما أنفقوا دفعه انما هم عن أنفسهم والعدل اذا أنفقه عادلا بعدا
أو راء أو ماله دفعه لا يضمن قال الباغي أو في شرح المختار وقال محمد اذا أتوا أقتلهم عن غيرهم
ولا أجبرهم على ذلك لانهم أنفقوا بغير حق فبسقوط المطالبة لا يسقط الضمان فيما بينه وبين الله تعالى
وفي الخطب العادل اذا أتلف مال الباغي يؤخذ بالضمان لان مال الباغي معدوم في حقنا أو ممكن الزام
الضمان فكان في إيجابه فانه بخلاف ما اذا أنفقوا مال العادل فعلى هذا ما ذكره في الهداية والبدائع
من عدم وجوب الضمان بمحمول على ما اذا تلفه ماله الضمان بسبب القتل الا انك بما قتلهم الا بالاف
شي من ماله من كليل والنفاس الذي عليهم وعندنا راسال المواعاة عليهم وأما اذا لم يوافق غير هذه
الحالة فلا معنى لتم الضمان لان مالههم معصوم واعتقاد الجرحه فهو جوده ما منع من وجوب الضمان
والاثم ثم أبو يوسف يقول في قتل الباغي العادل أنه قتل بغير حق فبعدمه حرمان الارث كقتل المتطاعين
بل أولى لانه تأثم وإلخاطي لا يأنم بالقتل والتأويل القاسد يلق بالصحيح في حق دفع الضمان والمصلحة هنالي
استحقاق الارث لا الى الدفع ولهما ان هذا قتل حصل تأويل صحيح عندنا ان لا يضمنه الى المنفعة وان
كان هذا التأويل فاسدا في نفسه لا ترى أنه يسهل له الضمان فكذا أبو جيبا الحرمان بقوله والمصلحة
الى استحقاق الارث هنالي الدفع قلنا نحن على الحاجة مما دفع الحرمان من الارث يستحق بسببه
كانتسبب أو لا يجب وهو موجود وهو يدفع الحرمان الذي ثبت جرحه على فعله بأمر الله القاسد شرطه
وهو أن يكون مصرعا الكون صحبه عند بخلاف الحاشي فان لم يأنم لانه جرحا من الله لا ترى أنه
يجب عليه الهدية أو كفارة والباغي لا يلزمه شيء من ذلك فالرد به الله (ورفع السلاح من أهل الفتنة)
لانما نة على المعصية قال الله تعالى وقواوا على البر والتقوى ولا مواتوا على الاثم والعدوان ولان
الواجب قطع السلاح من غير ما يمكن حتى لا يستعمل في الفتنة ما لمع أولى قاله رحمه الله (وان لم يدراه
منهم لا يحكم) أي ليدروا من أهل الفتنة لا يكره اليه لان الغلبة في دار الاسلام لادل السلاح وعلى الغالب
تبى الاحكام دون التلادروا ما يكره يبيع نفس السلاح درن ما يقابل به الا يستعمله كاحيدلان المعصية

عقب القبط والقطعة باليهاد لما فهم من عريضة الفوات^١ لانفس والاموال وقدّم القبط على القطعة لما أن ذكر النفس مقدم اه دراية
قال الاتقاني ذكر القبط والقطعة بعد السيرة أن النفوس والاموال في الجهاد على شرف الهلاك فكانت القبط والقطعة على شرف
الهلاك وقدّم القبط على القطعة لكون النفس أعز من المال وانما تقدم السيرة على المال في الجهاد لاعلاء كلمته تعالى وإخلاص العام عن
الفساد الذي هو رأس كل معصية وهو الكفر والجهاد فرض على سبيل الكفاية بقوله (٢٩٧) تعالى اقتلوا المشركين أو فرض عين

إذا كان التفرع عاماً وقد مر
ذلك ولان الالتقاط مندوب
إليه لقوله تعالى ومن أحيائها
فكأنما أحياء الناس جميعا
غاية ما في الباب أنه يجب
الالتقاط إذا خفف الضياع
على القبط ولا شك أن مرتبة

تقع بين السلاح بخلاف الحديد الآتري ان العصور والحشب الذي يتصف من المعازف لا يكره بيعه لانه
لامعصية في عينها وكذا البكره بيع الجارية للفتنة والكبش النطوح والديك للقتال والجملة الطيارة
لا تلبس عينها منكرها واعمال المنكر في استعماله المحظور ثم ذكر ان الجاهل لا يجوز بيعه من أهل الحرب
وأجازوه من أهل الذمة والذي يظهر من الفرق أن أهل الذمة لا يتبرعون لاستعمال الحديد سلاحا لان
فسادهم على شرف الزوال بالانتماء أو يتبرع بهم بخلاف أهل الحرب

كتاب القبط

القبط اسم لشئ منسوب في اللغة لفعل بمعنى مقبول كالقبيل والجرم وفي اصطلاح الفقهاء اسم لمولود حتى
طرحه أهله خوفا من العيلة أو ألتمه سمي به باعتبار ما يؤول إليه لما له بلفظ وهو من باب وصف الشئ
بالصفة المشارقة كقوله من قتل قتيلا فليس له قال رحمه الله (ذهب التفاضل وجوب ان خان الضياع)
لما فيه من أحياء النفس لما على شرف الهلاك قال الله تعالى ومن أحيائها فكأنما أحياء الناس جميعا
وفي رفعه انما هو الشقة على الأطفال وهو من أفضل الاعمال ولهذا قيل حمزة غانم ومضيعة أم وقال
صلى الله عليه وسلم لم ير سم صغيرا ولم يورق كبريا فليس مناهم هو مندوب إليه ان كان في غلب رآه الله
لا يملك ان يوجه في المصركا بل هو فرض عليه ان غلب على نفسه ضياعه بان وجهه في مقارعة ونحوه
من الممالك ساقطة ودفعها للهلاك عنه كن رأى اعمى يقع في البر ونحوه يفرض عليه حفظه من الوقوع
وهو فرض كفاية لحصول المقصود ببعض وهو صيانته قال رحمه الله (وهو من) لانه الاصل في بني آدم
انهم اولاد حواء وآدم والاصل بقاها كان على ما كان حتى يوجد ما يغيره ولا يفسد دار الاسلام فمن كان
فيها يكون حرا باعتبار الاصل انهم الظاهر والغالب ثم هو فرض في جميع أحكامه حتى ان فاقه يحد ولا يحد
قائف أهمل وجوده ولم ينهها ليعرف له أب قال رحمه الله (ونفقت في بيت المال) روى ذلك عن عمرو على
رضي الله عنهما ولانه جابر يحتاج لامل له ولا قرب ومال بيت المال مصل للمصر في مثله فصار كالقصد
الذي لا مال له ولا قريب ولان ميراث بيت المال فقبض نفقت منته لان الخراج الضمان ولهذا كانت
جنايته فيه وقد ينال النوع الذي يستحق فيه النفقة من بيت المال في أو آخر باب الجزية من كتاب السير
ولما أتفق عليه الملتقط من ماله يكون مستعرا لاهل بيته ولا به الا لزام الآن بأمره القاضي بالاتفاق عليه
ليرجع على القبط به لان للقاضي ولاه عليه فيكون ديناعليه ثم يجرد أمر القاضي بالاتفاق عليه بكنى
ليرجع على القبط فيئاذ كره الجعوى كما ان اقتضى ديناعليه شخص بأمره فله يرجع عليه وفي الاصح
لا يرجع على القبط بمجرد الامر الا اناصر له به يتفق عليه يرجع عليه لان مطلقه فيكون له الجث
والترغيب فلا يرجع عليه بالاحتمال قال رحمه الله (كانه وجناته) أي نفقت في بيت المال كما يكون

القرض أقوى فكان تقدمه
أولى اه (قوله فعيل بمعنى
مفعول) أو بمعنى الفاعل
كما يدعو صاحبه الى القطه
كما يقال فانه حلوب اذا كانت
كثيرة اللبن كأنها تدعو
صاحبها الى الحلب وكذا القطه
على ما يأتي اه مشكلات
نحو امر زاده (قوله وفي
اصطلاح الفقهاء اسم لمولود
حتى طرحه أهله الخ) قال
الاتقاني وفي التسمية اسم
لمولود مطروحا على الارض
من صفات بني آدم والقطعة
اسم لمولود مطروحا على
الارض من الاموال اه (قوله
في التذرع وجب) أي فرض
للمسيحي اه (قوله في المتن
وهو) أي ولو كان الملتقط
عبدا اه كمال وكتب مانعه
في جميع أحكامه كما يأتي اه

(٣٨ - زبيلي ثالث) وكتب أيضا مانعه لما روى في الاصل عن علي رضي الله عنه أنه قال القبط حرو ولا يؤخذ من السليمين وعن عمر
مثله وعن شرح و ابراهيم مثله اه اتقاني (قوله ولا يحد فاقه) أي لا ياتى له حريته ولا يقام الخدم احتساب السقوط اه كمال (قوله
في المتن ونفقت في بيت المال) أي اذا لم يكن له مال اه كأي (قوله ولهذا كانت جنايته الخ) وحكم ما اذا قتل القبط عمدا أو خطأ ينظر
قبيل باب العسر والخارج من كتاب السير اه (قوله لا تلبس له ولا ياتى لزام الآن بأمره القاضي) أي وان كان مع القبط مال أو دابة فهو
له يتفق عليه منة بأمر القاضي لان القبط حرو ما في دونه فهو له يظهر به كذا ذكر في فتاوى اللؤلؤي اه اتقاني وسبغ هذا متنا وشرا
اه (قوله فيكون ديناعليه) أي اذا كبر اه اتقاني (قوله ولا منطلقه) أي محمل اه (قوله فيكون له الجث والترغيب) أي في أعماله ما شرع

لهم من التبرع اه اتقنى وكتبه عاصه وقد يكون الرجوع اه (قوله وجنا تفعيه) أى لوجنى القبط جنا تخطا على انسان تكون دينة فى ميتا المال اه (قوله فكان أخى) أى كخفى سائر المباحات اه اتقنى (قوله فلا يسمع منه ان شاء كلوسى الخ) فان مات القبط وترك ميراثا أو لا تدرى رجل أه ابنه لا تصح دعواه استحقاقا أيضا لان فى طاعة الحياة انما يصح دعواه التسبب (١) لان فيه من كل وجه وهو التسبب بالموت استحقى عن التسبب فى كلامه فى دعوى الميراث فلا يصدق فيه الاجمعة كذا فى البسوط والقبحرة اه كاكى (قوله انما ادعاء) أى مدعى أه ابنه قال قوله ولو ثبت نسبه من غير دعواه ولو كان نسبا اه كالرجعه اه (قوله ولم يدعه الملقط) يعنى سابقا على دعوى المدعى أو مضارنا أه انما اذا ادعى على التعاقب فالسابق من الملقط والخارج أولى وان ادعى معا فالملقط أولى ولو كان نسبا وانما خرج مسلما استواءهما فى الدعوى ولا حدهما يد فكان صاحب اليد الأولى وهو النحرى يحكم باسلام الولد ثم نبوت التسبب بمجرد دعوى الخارج استحقاقا والقياس أن لا يثبت الابنية لانه يتضمن ابطال حق ثابت بمجرد دعواه ورحق الحفظ الثابت للملقط وحق الولد الثابت لصاحبه المستلزم وجه الاستحقاق أه اما قرار الصبي عما ينفعه لانه يتصرف بالتسبب يناهى بانقطاعه ذم غيره وبمحصله من يقوم بترتبته مؤتمرا عما فى ذلك غير (٢٩٨) عتقه بعيدا الملقط ما عتبرت الاحول معلطة هذه الالفاظ بالاول للاستحقاق ما هو هذا

مع زيادة ما ذكرنا حاصل هذه الدعوى تقدم عليه ثم ثبت بطلان يد الملقط ضمنا مرتبا على وجوب اتصال هذا التفع اليه لان الابن أخى يكون فى ضمن الاخرى وصار كشاهد القاطلة على الولادة فصيح ثم ترتب عليها استحقاق الميراث ولو شهدت عليه ابتداء لم يصح وكثير من المشايخ لا يذكرون خبر هذا وذكر بعضهم أن عند البعض يثبت نسبه من المدعى ويكون فى يد الملقط لجميع بين منفعى الولد والمملوق ليس شئ اه كالرجعه اه (قوله ولا يثبت ذلك) أى الابنية اه (قوله ويعبر) أى يذم اه (قوله

ارثه وجنا تفعيه على ما هنا قال رحمه الله (ولا ياخذ منه أحد) أى لا ياخذنا القبط أحدا من الملقط لان يد سبقنا اليه فكان أخى محظوم ولم يكن لغيره أن يزعمه الا بانه ولد قهوى أو لا غير وليس له أن يسترد لادعى باسقاط حقه ولودعه الى القاضي فله أن لا يقبله من احتمال انه ولد قهوى اليه لانه تكون مؤتمرا فى المال وان أه ابنه أه الملقط أو علم القاضي بذلك فكذلك له أن لا يقبله منه لانه لا يتقاط التزم محظوم تزنيته ثم أراد أن يبرل نفسه فلا يسمع منه ان شاء كلوسى اذا اراد عزل نفسه بصحوت الموصى قال رحمه الله (ويثبت نسبه من واحد) يعنى اذا التزم ولم يدعه الملقط والقياس أن لا يثبت نسبه منه لانه يتضمن ابطال حق الملقط فى البدول على ذلك وجه الاستحقاق أه اقرار عا ينفعه وهو محتاج اليه لانه يشرف بالتسبب ويعبر بعلمه والملقط لا يثبت عقبه ليعتد عهده فمن ضرورة نبوت التسبب أن يكون هو أخى محظوم وليس الاجنبى وكمن شئ يثبت ثمننا وان لم يثبت قصدا وقيل يصح فى حق التسبب دون ابطال له ذلك لانه يثبت فى وقت لا يتنازع فيه فله فلا يقدر على ابطالها والاصح الاول لما ذكرناه انما ادعى الملقط معه وان ادعى مدعوه الملقط أولى وان كان نسبيا والآخر مسلما لانما صاحب يد والقياس أن لا تقبل دعواه الملقط أصلا لانه تناقض كلامه بدعواه أه ابنه بعدما أقر أنه لقط ولا بد اقراره بالزم القبط حكم التسبب والاقرار على الغير لا يصح وجه الاحسان أه اقرار على نفسه بأنه تزنيته نفقته ويجب عليه أن يحفظه بكتسبه ما ينفعه وقد عتقنى على الانسان ولما الصغير يعرفه والتناقص فيما عتقنى لا يمنع القبول كلالا عن اذا كذب نفسه وقيل يقبل قوله قسلا واسحسانا لا يلبس فيما ابطال يد أحد والتسبب ينفعه على ما يتنازع خلاف دعوه الاجنبى والاصح انه على النقيض والاستحقاق كدعوه الاجنبى وان اختلف وجه القياس فنعم على ما هنا قال رحمه الله (ومن اثنين) أى يثبت نسبه من اثنين أيضا كما ثبت من واحد وذلك عند عدم المرجح لاحدهما من يد أو يثبت أو ذكر علامة

هذا اذا لم يدع الملقط معه) قال الاتقنى أه انما ادعى من هو فى يد فهو ان الذى هو فى يده أركنه فيكون اه (قوله وان ادعى مدعوه الملقط أولى) قال الكرخى فى مختصره فان سبق الذى هو فى يد أو الخارج فهو الذى الاول منهما الا أن يتم الاخر خنة أه ابنه فيكون تان الذى أه الملقط والى الذى أه الخارج فى كلام الشارح اه (قوله وان كان نسبيا والآخر مسلما) أى حتى لو كان فى يد يمدى أه ابنه وأه الملقط من ضمن المسلمين أه ابنه قضى لمدى يحكم به وأما لو كان المدعى ليط خارجين وأحدهما مسلم والآخر مدعى وأه ما يضمن المسلمين يقضى للمسلم اه كاكى (قوله وقد يخفى على الانسان ليد الغير) أى عورظن أه لقط اه وكتب ما تنصه فرعا يكون الصبي منبذ اليه البعض الحوادث فخلن الملقط أه لقط ثم يثبت أه ولده فلا تناقض اذا اه اتقنى (قوله وان اختلف وجه القياس فعمما) أى فان وجه القياس فى الخارج استلزامه ابطال حق بمجرد دعوى وهما هو استلزامه التناقض لانما لادى أه لقطه كانتا نسبته فلما ادعى تناقض اه (قوله يثبت نسبه من اثنين أيضا) أى فان ادعاء تكرر من جليل زوى عن أبى خنيفة أه يسمع من خمسة وقال أبو يوسف من اثنين ولا يسمع من أكثر من ذلك وقال محمد يسمع من ثلاثة ولا يسمع من أكثر من ذلك اه

(١) قوله لا يسمع من كل وجه كذا فى الأصل ولعل فى الكلام سقطا لغير اه معصيه

في نحو كيسة فهو كافر واختلاف بيننا وبينهم مسلم في نحو كيسة أو كافر في نحو كيسة ٥١ (قوله وان كان عليه زى الكفر فهو الصليبي والزنا فهو كافر) أى كانا اختلفا من ناحية الكفر بغير الزنى والعلمة لفضل ٥٢ كما كى (قوله في المتن ومن عبد وهو) قال في الفتاوى الوالحي ولو وجد العبد القبط ولم يعرف ذلك الا بقره وقال المولى كتب: بل هو عبدى قال فيقول قول المولى ان كان العبد مجبوراً لان ما في المحمور كما في المولى لا يمس له بدعى نفسه وله ان اقر عيناً تخفى عليه بقول المولى لم يصح اقراره اذا كتبه المولى بكونه كان العين في يد المولى وان كان ما ذكرناه في القبط تخفى عليه قول العبد لان ما ذكرناه في تخفى عليه قول المولى لم يصح اقراره وان كتبه المولى فيكون القول قوله (٣٠٠) فما في يد قوله وان كتبه المولى فيكون القول قوله تخفى عليه قول المولى فيكون القول قوله

الآن يقيم سبله منه أنه
عبداه اه **كك**
(قوله و يكون الولد هو) أى
لأن دعواه تضمنت شيئين
النسب والرق في الاول تقع
التي لا يحصل له الشرف
بشون النسب فيثبت ذلك
وفي الثاني ضرر فلا يثبت
ذلك لأن الظاهر هو الحرية
اه **اقل** (قوله والخصم
فيه الخ) جواب سؤال
مقدمه وان يقال العينة
لا تقوم الا على خصم منك
ولا خصم هنا اه (قوله
هو الملتقط) أى لا ما أحق
بشون يدعيه فلا تزول
الأبينة هنا وإنما قلنا هنا
كيلا يقتض عباد الذي
خارج نسب فان يدعوا
بلاية على الأوجه
والفرق أنه مدعى لخصم الولد
وفي دعوى النسب منفعة
تقوم بالمنفعة التي أوجب
اعتبار يد الملتقط فتزول
لحصول ما يقتض المقصود
من اعتبارها وهي النسب دعوى
العبدية كذلك بل هو ما
ضرر لتعديل حصة المالكة

(قوله في المتن ولا يصح للقطب عليه نكاح) أي وسر ليس مستحق الفتن ديناً عليه لأن الفتن ليس إلا الحفظ والصيانة وما من ضرور بانكح اه فتح (قوله ولهذا لا انعكاس الامع أنها تفتك الانكاح) أي عند عدم العصبية اه (قوله وهذا لأن في كل منهما) أي من الأم والمقطب اه (قوله بخلاف لا فتنها على) أي غشاً استخدما وله احواله اه (قوله وكذا القدوري أنه أن يؤجره) سابق في آخر الكراهة أن هذا أقرب لأن فيه تنقعا اه (قوله لأنه يرجع إلى تنقيحه) أي نعو به اه (قوله في المتن وسيله في حقه) أي لأنه من باب التنقيح وحفظ حاله عن الشك وصيانته عن الفساد اه فتح

كتاب القطب

مناسبة الكتابين أي كتاب القطب وكتاب القطة في غاية الظهور لوجود معنى القطب فيها جميعا الآن القطب اختص بالسود من أي آدم والقطة اختصت بالمنبوذين المال لا بد فعلة يدل على معنى الفاعل كالمهر والزوج والخصم بفتح الحاء المال المسود كأنها لفظ نفسها لكثرة رغبات الناس فهو ميلان الطبع اليها فسمى لقطه على الاستناد البحارى (٣٠١) وفي السوسن من أي آدم لما عني قبوله لزوم نفقته وموته فسمى

مضاعفا فيصرفه عليه على أنه ملكه أويت المال قال رحمه الله (ولا يصح للقطب عليه نكاح) وسبع واجازة لأن ولاية الزوج على الغير مستحق خرابه وأملك وأسلطت ولم يوجدى منها والتصرف في المال لا يجوز إلا بكل الرأي وبوقور الشفقة وذلك وجد في الأب والجد لا غير ولهذا انعكاس الامع أنها تفتك الانكاح فذا أولى وهذا لأن في كل منهما لم يوجد أحد شرط العلة وهي كمال الشفقة فمع وكال الرأي فيه فصار كالم والابانة لا يمكنهما من لا يفتك أن لا يفتك من نفسه بالاستخدام بل اعرض والمقطب لا يملك كذا يملك أن يؤجره كالم بخلاف الأم فإنها علكه على ما عرف في موضع موز كذا القدوري أنه أن يؤجره لأنه يرجع إلى تنقيحه الأول أسع وهو رواية الجامع الصغير قال رحمه الله (وسيله في حقه) لأنه تنفع بعض يذهب نفسه بطاع صاحب الحرفة والاشتغال بعنفه عن الاشتغال بالفساد فيكون سبب مساعده في الدنيا والآخرة قال رحمه الله (وبعض يهتبه) أي إذا وهب لقطه هبة فله لقطه أن يفضله لأنه تنفع بعض وليس فيها احتمال خلافه ولهذا انعكاس الصغر بنفسه إذا كان مجزا والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب القطة

القطة مثل القطة في الاشتقاق والمعنى فإن كلاهما مشتق من الالتقاط وهو الرقع والقطة بضم اللام وفتح القاف اسم الفاعل للبالغة ويكون القاف اسم المفعول كالضمة والضمة وسمى هذا المال المقطوب طبع الفاعل من غير ما يفتي اختص به هو وان كل من راهل في الرقعها فكأنها تارة بالرفع لأنها حاملة عليه فأستند اليها فجعلت كأنها هي التي رقت نفسها ونظيره قولهم فاقه ما يوب وذا به ركوب وهو اسم فاعل سميت بذلك لأن من ركبها رغب في الركب والحلب قترلت كأنها حلبت نفسها أو ركب نفسها قال رحمه الله (لقطة الحلو والحرم) أمانة أن أخذه لا يرد على ربه أو أشهد لأن الأخذ على هذا الوجه ما دون فيه شرعا بل هو الأفضل عند عامة الجاهل يجب إذا خفي ضايع فإذا كان كذلك لا يكون

وان الأعرابي أه بفتح القاف اسم للمال أيضا محمول على هذا يعني يطلق على المال أيضا اه كلام الكمال (قوله ويجب الخ) تبع صاحب الكافي في التعبير بلفظ الوجوب في الخلاصة يفرض وعلى هذا ظاهر الآية الوجوب الاقتراض وقال في الهداية أي الالتقاط الواجب إذا خاف الضياع على ما قالوا اه وكب ما نصه أي يفرض كالتقدم في القبط اه قال الاتفاق في الأصل في حوزا أخذ القطة قوله عليه الصلاة والسلام من أخذ قطة فليشبهه بذي عقل قال في الشامل في قسم المسبوط أخذ القطة مندوب إليه لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال في شرح الطحاوي إذا وجد لقطه فالأفضل له أن يرفعها إذا كان بأمن على نفسه وإذا كان لا بأمن لا يرفعها وقال في شرح الأقطع يستحب أخذ القطة ولا يجب قال في التوازل قال أبو نصر محمد بن محمد بن سلام ترك القطة أفضل في قول أصحابنا من رفعها ورفع القبط أفضل من تركه وقال في خلاصة الفتاوى إن خاف ضايعا يفترض الرقع وإن لم يخف ضايعا رفعها أجمع العلماء علىه والأفضل الرقع في ظاهر المذهب إلى هنا لفظه وقال في الفتاوى للوالجى اختلاف العلماء في رفعها قال بعضهم رفعها أفضل من تركها وقال بعضهم يحل رفعها وتركها أفضل وجه القول الأول أنه لم يأت من أن يصل إليها خاصة فيمنعها عن النكاح وجه القول الثاني أن صاحبها يبايها في الموضع الذي سقطت منه فلا تركها ولا يباح صاحبها في ذلك الموضوع ثم قال الأول أصح وقال الأسيما في شرح

الطحاوي ولوردها ووضعهما في مكانها ذلك فلا ضمان عليه في ظاهر الرواية وقال بعض مشايخنا هذا اذا اخذوا بغير حق ذلك المكان حتى وضع هناك تماما اذا ذهب عن مكانه ذلك ثم اعادها ووضعهما فيه فانه يضمن وقال به ضمهم اذا اخذها ثم اعادها الى ذلك المكان فهو ضامن ذنب عن ذلك المكان ولم يذهب وهذا خلاف ظاهر الرواية على ما كان هناك الاحياء وجماعته تعالى في قوله يخرج من سقط مته مال في الطريق واخذنا من ان لم يدعي مال كنه ثم ادعى مكانه لم يضمن لانه في ذلك المكان في يد صاحبه محكوما بقرينة ما ذكرنا الى صاحبه اه فتح في كتاب السرقة في تصال الص وانظر ما كتب على قوله في المتن وعرفنا فانه مقيم اه (قوله ولحفظ عقابها ووكامها) المقاص الوطاء الذي تكون فيه النفقة من جلد او خرقة او غيرها والوكا مال باط الذي يشبهه اه كاي قال الاتقي ولو كان باط القرية اه (قوله المتشقة) المتشقة المتفعة في الدين واصل (٣٠٣) المتشقة التي لا ينعاهد الخلقة ثم قيل للزهد الذي يقع بالمرقع من الشياطين والوسخ

مضروعا عليه وصاحبها ايضا رضى بالاخذ ليعقلها له عاتقة فتدبر خدمته الرضاد لا تلاجب عليه الضمان وانما اقتلنا ما ذكرناه من سرعة القولة صلى الله عليه وسلم من وجد لقطه فليشبهه ذوى عدل ولحفظ عقابها ووكامها فان صاحبها فلا يكتفم فهو احق بها وان ايجب صاحبها فهو مال الله تعالى ودينه من يشاروا به أحد وابن ماجه وهذا مطلق فتناول لقطه اخلا والحرم وقالت المتشقة لا يصلح له ان رفعها لان مال الغير لا يجوز ان يات اليه ليه الا ياتنه كمال يجوز تناوله الا ياتنه وقال بعض المتقنين من ائمة التابعين يصلح له ان رفعها والترك افضل لان صاحبها يطلبها في ذلك الموضع واجبة عليهم ما ياتونه ولا نه لتركها لا يضمن ان يصل اليها بغيره ففكرها عن مالها قالوا اذا كان يخاف على نفسه الطمع فيها فتركه افضل مسبة لنفسه عن الوقوع في الحرمان واذا اخذها عن غير نية فليس هو مالها الا ما كان في الجاهل حتى اوصدقه صاحبها اه اخذها ليردها عليه لا يضمن وان لم يشد لان اقراره بوجهه عليه كائنه ولو اقر انه اخذها لنفسه ضمن لوجود التمدى على مال الغير فصار كالغاصب وقال صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد وان لم يشد عند الالتقاط وادى اه اخذها ليرد وادى صاحبها اه اخذها لنفسه فاقول لصاحبها ويضمن المنيط فمما عنده ما قال ابو يوسف القول قول المنيط فلا يضمن لان اخذها لصاحبها حصة ولنه مصيبة فكان جعل فعله على السلاح اولي من جعله على الفساد ولان المنيط منكر والمالك مدعي الضمان فاقول قول السكر ولهم اه اخذ مال الغير بغير ان يذوه هو سبب الضمان فيضمن وهذا لان الاند معقيد بالاشهاد على ما روي انما لم يشد بل يوجب جدي فضمن وما ذكر من الظاهر يعارضه مشهوره وان الظاهر ان يكون اشترى فعلا لنفسه وصار نظيره ما لو اخذ مال الغير وادى اه ودية قالوا هذا الاختلاف عند الامكان واما اذا لم يكن به ان لم يجد احدا يشده ووافق عليه ان القولة فلا يضمن بالاتفاق لان ترك الاشهاد لا يدل على انه اخذها لنفسه عند المدرك وان اشهد عنه دالا اخذ وعرفنا ثم ردها الى موضعها لم يضمن وذ كرنا كفي مختصر ما ردها به بدماحه لهما ضمن لانه بالتحويل التزم حفظها والرد صار مضمعا لهما ولا يضمن قبل التحويل بخلاف ما اذا لم يشد حديث لا يبرأ من الضمان بما اتفقا لان الظاهر انه اخذها لنفسه فلا يبرأ بغير الرد على صاحبه ويكتفي في الاشهاد بان يقول من ايتوه فتد الصلة قد لوه على سواء كانت القطة واحدة او اكثر قال رحمه الله (وعرف الى ان علم ان ردها لا يطلبها) اى عرف القطة الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها وروى محمد بن يحيى حقه

على ما قالوا اه قوله وهو اى اخذ القطة اه (قوله وقال ابو يوسف القول قول المنيط فلا يضمن) اى بوجه قال الشافعي ومالك واخذ لان الاشهاد غير واجب عليه عندهم بل هو مستحب وذ كر في شرح الاقطع قول محمد بن ول اى يوسف في انه لا يضمن والقولة مع عينه اى اخذها ليردها كاي وكتب ما نصه قال الطحاوي ودية ناخذ اه اتفاني (قوله فكان جعل فعله على السلاح اولي من جعله على الفساد) اى لان الاعتماد دون غيره شرعا بقيد كونه لالا فاذ اخذ ان لم يكن الظاهر انه اخذها لفساد ما في الباب ان يكون مشكوكا في اه اخذها او لنفسه فلا يضمن بالثب اه كمال (قوله فلا يضمن بالاتفاق) اى بالتحويل وقوله مع عينه كوفي من معنى من الاشهاد كذا اه فتح (قوله وذ كرنا كفي مختصر ما ردها به بدماحه لهما ضمن) روى في بيان مع من سادح لهما ولم يحولها وهو خلاف ظاهر الرواية وهو الاصح اه (قوله في المتن وعرفنا الى ان علم ان ردها لا يطلبها) قال في شرح الطحاوي ولو دل التفتت لندة او ضاهه او قال عندى شى فغن سمعتموه مال شيا فدلوه على قلنا يا صاحبها قال هلكت لانه عليه وكذا لو وجد لقطتين وقال

متشقة من القشف وهو شقة العيش وخسوته اه (قوله وقال بعض المتقنين من ائمة التابعين يصلح له ان رفعها) وبه قال أحد اه فتح وكتب ما نصه لانه عليه الصلاة والسلام لم يضمن ذلك ولا تنكر على من فعله بل امره بتعريفها اه فتح (قوله ولا نه لتركها لا يضمن ان يصل اليها بغيره) خاتمة قال المال فان غلب على نفسه ذلك ان لم يات اخذها ففي اختلافه يقتضى الرفع ولوردها ثم يدها ان يضمنها مكانها في ظاهر الرواية لان ضمان عليه وسد كره اه وكتب ما نصه فيضيع ماله فكان رفعها وسيلة الى ابطال الحق الى مسنقه ولهذا قالوا يجب اذا خاف الضياع اه كافي شرح الزاوي وقال في الهداية وهو الواجب اذا خاف الضياع

من سمعوه بالشيء أقبلوه على ولم يقل عندى لقتان وكذا لو قال عندى لقطعة يرى من الضمان كانت عشر وهذا كله اشهاد
أشاعت أخذها ليرد على صاحبها قاله الاتقان وقال الكمال لا فرق بين كون القطعة واحدة أو أكثر لأنه أى القطعة يتأثر بالمتناسم
جنس ولا يجب أن يعين ذهباً أو فضة خصوصاً فى هذا الزمان قال الحلواني أدنى ما يكون من التعريف أن يشهد عند الأخذ بقوله أخذها
لأنها فاعل فاعل لم يرد فيها كفى فاعل التعريف هو التعريف وقوله عليه الصلاة والسلام من أصاب ضالة فليشبعها فليعيرها أو يكون قوله
ذا عمل لم يقيد بعديد المالك التعريف أى الشاهد فاعلاً إذا استشهدتم عرف بحضرة لا يقبل ما لم يكن عدلاً أو لا التعريف لا يقتصر على
ما يحضر من العدول وعلى هذا خلافاً لأبي يوسف فيما إذا لم يعرفها أصلاً حتى أدعى ضياعها وأدعى أنها كانت عند غيره وأخذها مالك
وقوله ليمان إذا نال الشرع مقيداً بالشهاد أى بالتعرف فإذا لم يعرفها فقد ترك ما أمر به شرعاً فى الأخذ وهو مصيبة فكانت الغالب على
الظن إنما أخذها لنفسه وعلى هذا لا يلزم الشهاد أى التعريف وقت الأخذ بل لا يمنع قبل هلاكها ليعرف بما أنه أخذها ليرد على نفسه
وحيث نفذ كفى ظاهر الرواية من أنها إذا أخذها ثم ردها إلى مكانها لا يضمن من عرفه قد يكون ردها فى مكانه أو بعد مذهب ثم رجع ظاهر
لأنه بالظاهر أنه لم يأخذها لنفسه وبه يفتى الضمان عنه وقوله بعض المشايخ إذا لم يذهبها فإن ذهب بها ثم عاد ضمن وبعض ضمنه
ذهب بها أولاً والوجه ظاهر المذهب ما ذكرنا لا يفتى وجه التضمن بكونه مضى مال غيره بطرحه بعد إزمه فقطه بالآخذ اه قال
فاضيضاً فى باب النصب ولو أخذ لقطعة ليعرفها ثم أعادها إلى المكان الذى أخذها منه يرى عن الضمان حتى لو هلك لا يضمن ولم يفصل فى
الكتاب بين ما إذا تحول عن ذلك المكان ثم أعادها إلى ذلك المكان وبين ما إذا لم يتحول وذكر الحاكم الشهد بأن لو أخذها قبل التحول
فأما بعد التحول لا يبرأ عن الضمان وبالمال اه وحفر وهذا إذا أخذ لقطعة ليعرفها ثم كان أخذها لى كلها ثم أعادها ليرأ عن الضمان
مالم يرد إلى صاحبها اه قال الحلواني وإذا أخذ لقطعة ليعرفها ثم أعادها إلى (٣٠٣) المكان الذى وجدها فيه فقد برئ عن

أه ان كنت أقل من عشر دراهم عرفها أما ما وان كنت عشرة قصاص عايرتها حول وقوله أى أى على
حسب ما يرى وقد عرجى الأصل بالحوصل من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعى
ووجهه أنه عليه الصلاة والسلام هل عن لقطعة الذهب والورق قتال عرفوها أو غصافها ثم عرفها
سنة فأن تعرف فاستغنى عنها ولكن ودعية عندك فإن جاهد بها أو ما من الدهر فأذهبها وسئل عن ضالة
الابل فقال مالك ولها دعائها مع صاحبها إذا علمت قاصداً للماء أو ناكل الشجر حتى يجدها ثم هو سئل
عن الشاة فقال أخذها فاعلم أن أولادك أو الذئب أو مسلم والبخارى وغيرهما قد رده بسنة

الحفظ وبين أن يكون بالنظر والتأمل حتى يعلم أهله يمكنه الحفظ فكان لا يحتمل رداً فلا يصير ملزماً للحفظ بنفس الأخذ فإذا أعاد بعد
ما صار تاركاً للحفظ قبل أن يلتزمه فلا يكون عليه ضمان فاعلم أن التحول بها فاعلم أن يقول بها ليحفظها لا يتأمل لأن هذا المعنى يحصل بنفس
الأخذ من غير مشى فكان المشى دليلاً على التزام الحفظ فإذا أعادها فقد ترك الحفظ بعد التزامه فيضمن هذا إذا أخذ لقطعة ليعرفها ثم
أخذها كلها يبرأ عن ضمانها حتى يدفعها إلى صاحبها لا يملك أخذها كلها ما صار أخذ لنفسه فصار غاصباً أو الغاصب لا يبرأ برد الدابة
القصوره إلى دار الغصوب يستعمل من يملكه وان ردها إلى موضع صالح للحفظ فلان دبراً أنها وقد ردى إلى مكان لا يصلح للحفظ أولى اه وقال
فى التباسه ولو وقع القطع من الأرض ثم ضمها فى مكانها فهلك لا ضمان عليه وقال بعض مشايخنا رجوعهم إلى هذا إذا أخذها ولم
ير من ذلك المكان حتى أعادها فى مكانها أما إذا ذهب من ذلك المكان ثم أعادها فهلك فانه يضمن وقال بعضهم إذا أخذها ثم أعادها
إلى مكانها فهو ضمان سواء ذهب أو لم يذهب وهو متعلق بظاهر الرواية وهو الأصح اه (قوله على حسب ما يرى) أى المتن اه
(قوله فأن تعرف فاستغنى عنها) الخ إذا بكسر الحاء ونال محققاً أو كفى مدونة أو رابحاً فحقها التى تقوى بها على السيرة وأراد بالسقام إذا
وردت الماشية به ما يكون دهر من نملها اه كائى (مفروغ) سكران ناهى العقل وقوفه على الطريق والسكران تأثم فى
الطريق فإرجاء رجل وأخوه ليحفظه له ما خاف ضياعه ضمن لأن السكران يحفظ لمعه لأن التامس يخافون من السكران اه
ولو ألقى رجلاً الله فى فتاه أو غير رجل النقط لقطعة فضاءت منه ثم جدها فى رجل فلا خصوصية شئونه وفوق بين هذا وبين الودعية
والفرق أن الثانى فى أخذ القطعة كالاول وليس الثانى فى أخذ الودعية كالاول ولو النقط رجل لقطعة ثم أخذ منه رجل فاختتم مقاييسه
فالاول أحمى بلان الاول صار حتى باسماً بحكمه اليد لا يملك لم يستحق آخر من حيث الظاهر لانه لو كان له مستحق لم لو جطى مطر وحامن
حيث الظاهر ولا كذلك لقطعة لأن له مستحقاً من حيث الظاهر فلا يشبه الاستحقاق له احب اليه الاول فكان الثانى فى إثبات اليد
كالاول وانه أعلم

(قوله من غير فصل بين القليل والكثير) ثم تقدم بقائه عرف بالجهول لانها لم تكن متعينة في مقدارها فتكون معتدرة بالجهول او ولو لم يكن (قوله) فاقول قول صاحب (أي مع العين) أنه يقل في أن أخذها لا تستكر إباحة تلك أه ولو لم يكن (قوله لك) أي الثاني اليسير كالنواة (يعني على ملك مالك) فإذا وجد مالك في جملة أن يأخذها لا عين ملكه إذ قاله بيع الالة لا الواجد ولو يكن ذلك كانه إذا خلعك في الجهول لا يصح ذلك المبيع لا يزول (٤ - ٣٠) بالإباحة وكره في الإسلام ولو كانت متفرقة في جملة ليس لذلك أخذها بصدا لجمع

من غير فصل بين القليل والكثير وروى الحسن عن أبي حنيفة أنهما كانت مائتي درهم فصاعدا يعرفها حولا ولا يفرق في العشرة إلى المائتين شهر أو في العشرة خمسة وفي ثلاثين دراهم ثلاثة أيام وفي درهم وروان كنت غرة وتوهمها تصدق بها مكانها وان كان محتليا كلها كانت اقتدا لكل لقطه ما يلحق بحالها فكان هذا وما ذكر في المختصر واحدا لا يفوته إلى احتياجه وهذا قدره باحتياجه فلا تنافي بينهما وهو الذي اختاره صاحب الهداية بقوله وقيل إن شأنا هذا المقادير ليس بلازم ويقوم إيرادها إلى الملتقط يعرفها إلى أن يعلل على غلته أن صاحبها لا يملكها بعد ذلك وان كانت اللقطه قسما لا يبيع عرفها حتى إذا خاف أن تفسد تصدق بها وعنه عليه الصلاة والسلام أنه من يترقى الطريق فقال لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لا كنت أرواها لغيري وروى قال ياروش الله عنه شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في العسا والصوت على الجبل وأشبهه بقطعه له رجل فتعجبه رواءه وأدوا وقال عليه الصلاة والسلام لا يبي من كسب عرفها فإن جاء أحد يجرب ليعدهم ورواها وكأهم فأعطاهما أبا داود الأفاضل حتى يهرأه مسل وأجده هذه الاخبار بعضها معتدرة بجهول وبعضها بإساعة وبعضها مطلقة عن التقدير فهذا يدل على أن التقدير ليس بلازم وأغلبه موقوف إلى إيرادها إلى الملتقط وينبغي أن يعرفها في الموضع الذي لم يقم يقبض في الجميع فإن ذلك أقرب إلى الوصول إلى صاحبها وعن الحلواني أنه يكفيه الاشتداد أنه أخذها ليدفعها إلى صاحبها تكون ذلك نعم بقاؤه المذكور في السير الكبير ولو أن رجلا سجد به فأنه أنسان فأصله ملكها إن قال مالكها وقت التسليم إلى أي أخذها ولا دليل له على أنها باح التملك وان لم يقل كانه أن أخذها عنه وكذلك فمن أرسل صدقه فان اختلفا قل قول صاحبها ذكره أو ثبت وفي الهداية إذا كانت اللقطه شأنا لم أن صاحبها لا يملكها كلتوا وقشر الرمان يكون القسما وأما وجه يجوز الانتفاع بمن غير عرف لكنه يبي على ملك مالك لان التملك من الجهول لا يصح وفي الروايات المختار في القشر والتو اعطاك وفي الصيد لا علكه وان جاع من صيد الحصاد فهو له لاجع الناس على ذلك أو على شاة ممتة فهو له أيضا ولصاحبها أن يأخذ عنه وكذلك الحكم في صوفها قال رحمه الله (ثم تصدق) أي تصدق بالقطعة إذا لم يجز صاحبها بعد التمرير لان الواجب عليه حفظها وأداء ما إلى أهلها قال الله تعالى إن الله يأمر بالكم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وذلك التسليم إليه عند التقدير بالتصدق عنه عند علمه أن لا يصلح له هو والرواب كالصالح عينا وان شاء أمسكها رجاها لغير صاحبها وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه اشترى ياروش بذهب البائع فلم يقدر عليه فتصدق عنه بفنمها قال رحمه الله (فان سار به فغند أو ضمن الملتقط) يعني إذا جاء صاحب القطعة بعد تصدق به الملتقط فهو بالخيار أن يشاء أمضى الصدقة وله فواجب أن لا تصدق لم يحصل بانه يتوقف على إجازة مالك ثبت التقدير لا يتوقف على قيام الحمل بخلاف بيع الفضولي حيث يتوقف لا يجاز فمعه على قيام الحمل لان المالك لا يثبت الأبعد الإجازة فلا يتصور أن في القائم ولهذا يشترط فيه قيام المتعاقدين والمالك أيضا عند إجازة وان شأنا من الملتقط لانه تصرف في ماله بغيره وهو جالس الضمان وذن الشرع لا ينافي حيث لم يزل به التصديق بها وانما أباحه ذلك صار كمن تناول مال الغير مال الخمية ولا فرق في ذلك بين أن تصدق بامر الناسي أو بغير أمره في الجميع لان أمره لا يكون على من فعله والة أخرى لو تصدق بها كانه أن يفتنه فكذلك أن

لا يصير ملكا لا تحدد بالجمع وكذا الجواب في التقليل السائل وبه كان يفتي الصدر الشهيد كذا في الخيرة وفي المخط لو وجد الترة والقشور في مواضع متفرقة يجوز الانتفاع بها أموال كانت مجتمعة في موضع فلا يجوز الانتفاع بها إلا صاحبها لجمعها فظاهر أنها انشأها بل سقطت منه اه كأي (قوله وان سار به فغند فهو له) أي ولو بيع جلدها كان لصاحبها أن يأخذ الخلية بعد ما يبيعها من أذا بلغ فيه لا أن يملكه بزل بالانفاد والصوف مال مقوم بلا اتصال شيء فيه أن يأخذ منه مجازا أما الجلد صار مقنونا بالبيع فإذا أخذه يبعه مازاد بالبيع فيه اه كأي (قوله والمالك ثبت للفقير) أي لانه تصدق بانه الشرع فملكه التقير بنفس الاخذ لان الفقير يأخذ الصدقة من الله تعالى لمجوى أنه عليه الصلاة والسلام قال الصدقة تقع الحديث فلا يتوقف على قيام الحمل حتى لو طأ القطعة في يد الفقير يجوز أن لا يزوجان

قبل لو ثبت الملك لأخذ ينبغي أن لا يأخذ المالك إذا كان غائبا في يد الفقير فله ان يمتدح المالك لا يمنع جهة الاسترداد كما واجب بضمن جلاله الرجوع وكل من تلوا من دار الحرب بعد التسليم بين ورثته اه كأي وكتبنا منه أي قبل الإجازة اه هدية (قوله) وهو موجب للضمان) أي أن خاتمته يكون التوبة لا يملك من وقت التصديق اه كأي (قوله) ولا فرق في ذلك بين أن تصدق بامر الناسي أو بغير أمره في الجميع) وقال الناسي أبو جعفر أن تصدق الملتقط بذن الناسي فليس لذلك تعين الملتقط ومضى عليه صاحب جامع الفتاوى اه

(قوله لا أخذناه لنفسه بغير إذنه) أي غدا الملتقط كملصوب المسكين كملصوب الغائب اه اتفاق (قوله ولا الملتقط يرجع على الفقير) فاما الملتقط فلا يملكه بالضمان ونظيره انه تصدق على نفسه واما ما انفقر فلا يملك القرض طمأنينة فلا يرجع على الملتقط . الضمان على غيره اه كأي (قوله ابلأموه) قال الجوهري لهذا كانت الابل للقبيلة فهي ابل مؤنثة اه (قوله وهذا البينة الخ) جواب سؤال المقدر بأن يقال كيف شرط في الأصل اقامة البينة ولا تقوم البينة الا على مدعى عليه منكر ولو جادلنا فقال في جوابه وليست تمام البينة لابل القضاء حتى يشترط المدعى عليه بل أقيمت لكشف الحال يعني (٣٠٥) أقيمت حتى يتكشف حال البينة

اه اتفاق (قوله وليس كملت في الاصح) قال الاتفاق في هذا يشترط فيه روايتان في رواية لا يرجع وفي رواية يرجع كذا ذكره الوالحي في تناووه وذكره أيضا فهو اذا باع القطعة بغير الضمان لم يكن لصاحبها اذا حضر الا الثمن لان الملتقط انما باعها بغير الضمان لان بيعه بغير الضمان كبيع القاضى ولو باع القاضى بغير البيع ولم يكن لصاحبها الا الثمن فكذا هذا وان باعها بغير الضمان لا ينفذ ويتوقف على اجابة المالك لا ببيع بغير اذنه له ولاية الاذن فيعد ذلك ان كانت القطعة قائمة في يد المشتري فهو بالتسليم انشاء أجزر البيع وان شاء ابطال البيع وان كانت القطعة هالكة في يد المشتري فصاحبها بالتسليم انشاء ضمن البائع القية وان شاء ضمن المشتري فان ضمن البائع نفذ البيع لان ملك القطعة من حين قبضها وكان الثمن البائع ويتمدق بملاذ على القيمة

يعرض من أمره القاضى ولما كان بعض الفقهاء أخذناه لنفسه بغير إذنه لا يرجع الفقير على الملتقط على الختم من الضمان ولا الملتقط يرجع على الفقير لعرف في موضعه هذا انا هلك العين في يد الفقير وان كانت قائمة أخذها صاحبها لم يرض الصدقة لاهو جدي من ماله قال رحمه الله (وصح التقاط البينة) أي يجوز ان تقاطعها وقال الشافعي رحمه الله الترك أفضل في غير التملك ولو تناولناه ثم انصرف على أن نصل اليه ثانية فكان في أخذها صيانة لمكان أفضل أو ليعا على غرضه ما يفي غير هال ولا نال إطلاق النصوص في هذا الباب يتناولها ولو ادعى كان في يده ما ذكر كان لا يخاص على من شيء ممن يقول في مثله يترصدها لو كان في بعض البلاد لا يوافق بيسم أهلها في البراري حتى يحتاجوا اليه فيمضونها وقت حاجتهم ولا فائدة في التقاطها في مثل هذا الحالة والى ذلك على ذلك ما رواه مالك في الموطأ عن ابن شهاب قال كنت ضوالا لابل في زمان عمر رضي الله عنه ابلأموه تنافع لا يملكها أحسنى اذا كان عثمان أمر بغير فتية ببيع فإذا صاحبها أعطى ثمنها قال رحمه الله وهو متبرع في الاتفاق على القطع والقطعة لاه لا ولاية له في الإيجاب على منتمه انفسار كانا قاضى دين بغيره بغير اذن المدين قال رحمه الله (وبأن القاضى يكون ديناً) أي لو اتفق بآذن القاضى يكون ديناً على صاحبها لان القاضى ولاية في حال الغائب نظراً انه لو نصب ناظر انفسار أمره كأم المالك ولا يملكه بالاتفاق حتى يقيم البينة أنها لقطعة عنده في الصحيح لانه يحمل أن تكون غصباً في يد فصيل لا يوجب التفتة على صاحبها وهو لا يجب عليه في المصوب به وهذا البينة تكسب للقضاة انما هي ليكشف الحال فيقبل مع غيبة صاحبها وان يحزم عن اقامة البينة بغيره بالاتفاق عليه مقيداً بان يقول بين جماعة من الثقات ان هذا ادعى ان هذا لم يلفظ ولا أدري أهو صادق أو كذب وطلب أن أمره بالاتفاق عليها شهدوا الى أمره بالاتفاق عليها ان كان الامر كما يقول وكان القية أبو جعفر يقول ينبغي لما تم أن يعلقه ونظير ما لو باع عبداً فتاب المشتري ولم يجده وطلب من المالك أن يبيع ويرى دين من غنى لا يجيبه حتى يقيم البينة فان عجز أجابه على نحو ما ذكرنا في القطة وقوله وبأن القاضى يكون ديناً بشرا الى أن التفتة تصير ديناً بغيره وليس كذلك في الاصح لان مطلقه قد يكون للرغبة المشورة والألزام فلا يرجع بالاحتمال فلا بد من أن يشترط ويجعل ديناً عليه كذا كرنا في القبط وانما بغيره بالاتفاق عليها بيمين أو ثلاثة بقدر ما يقع عندنا لو كان المالك سائراً لنظر قال رحمه الله (ولو كان لها تافع أجرها ولو اتفق عليها من أجزائها) لان القاضى نسب ناظر وأمكنه باقاة العين من غير أن يلزم صاحبها الذين تعين طريقاً قال رحمه الله (والاباعها) أي ان لم يكن لها نفع واتفق عليها بقدر ما يرى من المملوك يظهر لها ملكاً باعها لا ولو اتفق عليها في هذا الحالة تستغرق التفتة فيها وليس من التضرر أن تنق العزو ووجب عليها أن تعاقب فتمت ما تفتع الحفظ بالسع ثم الثمن يقوم مقام العين فمما ذكرنا من التعريف والتصدق وفي كونه أمانة في يده وفي السداد أن القاضى لا يبيعها حتى يقيم البينة على نحو ما ذكرنا في الاتفاق والابقى في هذا كالقطة الا أنه لا يؤثر في اختلاف

(٣١٩ - زبلى ثالث) اه (قوله في المتناولو كن لها تافع أجرها) أي اذا كانت البينة عما تصلح للاجارة كالفرس والبعية اه اتفاق (قوله في المتناولو الباعها) أي اذا لم تكن البينة مصلحة للاجارة كالشاة اه اتفاق قال الاتفاق واذ رفع أمر القطة الى القاضى نظره في ان كان شيئاً يمكن اجارته كالباعه أجرها واتفق عليها من اجازتها لم يملكها من ماله الصوري ومعنى باقاة العزو والماله وان لم يكن اجارته كالشاة مثلاً ببيع ويحفظ الثمن ابقاها من ماله كما معنى بالماله حيث لم يكن ابقاها الصورة لا يملكها على أن تستأصل التفتة القيمة ومع ذلك لو رأى الاتفاق أصح أن يفي الاتفاق وجعل التفتة ديناً على المالك لان القاضى ناظر في أمور المسلمين فكل ماراً ما حفظ وأصلح كان كذلك اه

(قوله ثم لا يسقط هذا الدين بطلاق العين) قال في الهداية ثم لا يسقط دين النفقة بطلاقه في الملتقط قبل الجس وبسقط اذا هلك بعد الجس لانه يصير بالجس شبه الرحمن اه (قوله ولهنا وجب الضمان على غاصب المذبح) أي باعتبار ازالة اليد اه كاكى (قوله اذا اعطى المديعي علامته) أي ولم يصغه (٣٠٦) الملتقط اه (قوله وقال مالك والشافعي يجيز) هكذا وقع في نسخ أصحابنا ولكن القائل

أن يأتي قال رحمه الله (ومنعهم من ربه لمحق يأخذ النفقة) أي اذا جالس صاحبها وطلم لمعنه اياها حتى وفي النفقة التي أتفق عليها لان هذا دين وجب بسبب هذا المال لاجلانه فكانه تعاقب بهذا المال فاشبهه حل الاثم ثم لا يسقط هذا الدين بطلاق العين في الملتقط قبل جسه لانه لا تطلق لم يسقطه وانما يأخذ نفقة الرحمن عند الجس كالموكل بالشراء اذا تقضى مال نفسه ان يرجع معه الموكل ولو هلك قبل الجس لا يسقط ما وجبه على الموكل وبه يسقط به لانه صار في معنى الرحمن عند اختياره الجس فمالك عاينه فيمكنه هذا ولو ان القاضي باعها بعد ما أتفق عليها الملتقط قدر ما رآه القاضي من المدة اعطاه القاضي من ثمنها لعماله مالك عاينه النفقة دين على مالكها فابى الدين اذا غفر يجنس حقه أن يأخذها لقاضي أو لى قال رحمه الله (ولا يدفعها الى المديعي لانه) أي لا يدفع القطة قاضي من ادعى أنه لمن غير اقامة البينة لقوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي واليمين على من انكر اه (قوله وما رواه) مجمل على الجواز بقية الخ) قال الاتقاني وانما قلنا بجعل الدفع دون الجبر عليه موقفا بين الحدين حديثنا لعدم الحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر اه (قوله وللتقاة أن يأخذ منه كفيل) قال الكمال رحمه الله اذا دفعها بالعلامة فقط يأخذ منه كفيل استثناء قال المصنف وهذا بلا خلاف اه قال الاتقاني عند قوله وهذا بلا خلاف وقال في فصل القضية بالمواريث فيه روايتان والاصح أنه على اختلاف على قول أي خيفة لا يأخذ الكفيل خلافا لصاحبه وفي اختلاف هنا مع إثباته في فصل الفضة بالمواريث كلام متافض من صاحب الهداية اه

(قوله بخلاف الكفيل لوارث الخ) صورته مرات قسم بين الغرماء أو الورثة لا يؤخذ من الغرماء ولا من الورث كقيل حينئذ أي خيفة وعندهما يؤخذ اه (قوله وان صدقه) قال الكمال هذا اذا دفعه بجبر الغلظة فان صدقه مع الغلظة لا يملكها في جواز دفعه اليه لكن هل يجبر على جبر كالأطام فهو قيل لا يجبر اه (قوله وان ضمن الما طارة أن يرجع على القاتل) قال الاتقاني وان ضمن الملتقط في رواية لا يرجع على القاتل وفي رواية يرجع وهو الصحيح اه (قوله في مخرج) ولما اتصل به - - - أيضا اذا مولاه يجوز

بوجوب الدفع بالعلامة مالك وأحمد وداود وابن المنذر فان في كتب الشافعي قوله كقولنا اه كاكى (قوله فاعطها اياه) ووجه الاستدلال به أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالدفع بالعلامة بدون اقامة البينة اه اتقاني (قوله وما رواه) مجمل على الجواز بقية الخ) قال الاتقاني وانما قلنا بجعل الدفع دون الجبر عليه موقفا بين الحدين حديثنا لعدم الحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر اه (قوله وللتقاة أن يأخذ منه كفيل) قال الكمال رحمه الله اذا دفعها بالعلامة فقط يأخذ منه كفيل استثناء قال المصنف وهذا بلا خلاف اه قال الاتقاني عند قوله وهذا بلا خلاف وقال في فصل القضية بالمواريث فيه روايتان والاصح أنه على اختلاف على قول أي خيفة لا يأخذ الكفيل خلافا لصاحبه وفي اختلاف هنا مع إثباته في فصل الفضة بالمواريث كلام متافض من صاحب الهداية اه

صنفنا وناف وأحد الثاني في قولنا هذا أو ما يلزم به قضاء الذين أو البيع فيه سواء أو ما قبل التعريف أو بعده وبه قال أحد
والثاني في وجه لاه لأصناف جنابة تتعلق بريقته ويظهر في حق اللولي وعندنا أن أن تلغى قبل التعريف يؤمر اللولي بالبيع أو الفداء
وان أن تلغى بعد التعريف يطالب المبيد بعد التعلق لأن الشرع أذن له في الانتفاع فكان ضمانا يخصه فلا يظهر في حق اللولي اه كا كي
(قوله وفي زعم المقر) أي هو المودع اه (قوله وذكري النهاية في التكميل في هذه (٣٠٧) الصورة وروايتي) أي عند أبي حنيفة

اه كا كي وكب ما نصه
أي وهي ما دفعها إلى البينة
اه (قوله يجوز للقط أن
يتنفع بالقطعة إذا كان فقيرا)
أي لأن حاجته مقدمة على
حاجة غيره فمما في هذا لا يرى
أن واجب الكفر يتحقق من
وضع الناس في نفسه إذا كان
فقرا اه ولوالحي (قوله
لمارويان حديث أبي بن
كعب) أي لو كان من المسير
اه هاهنا قوله وكان من
المسير أي حيث قال
أخطأها بئنا اه كي

كتاب الأبق

وهذا الكتاب أعي القبط
والقطعة والأبق والمفقود
لتنسبها لمخلفها من معنى
التوى والتلف وتولى بعضها
فوق بعض قال في الميسر
الأبق عز في الانطلاق وهو
من سوء الاخلاق ورداة
الاعراق يظهر البعد من
نفسه فراد تصير ماله
حمارا فردى مولدا أحسان
وهل يراء الاحسان الا
الاحسان والأبق هو الذي
هرب من ماله قسدا
والضال هو الذي ضل عن
الطريق أي عزه قاله الاقاني
وقال الكمال كل من الأبق

فبين أن القاض تصدى على ملكه ولا يمنع إقراره بملكه الأول من الرجوع عليه لانه كان لا يعتمد
على العلامة فإذا قضى عليه بالنية صار كذا باشرع في جمع كل شئ إذا أقر على البيع ثم استحق
المبيع رجوع على البائع بالنظر لانه كان بخلاف ما إذا مودع اللولي قبض الوديعة فندفعها اليه
فإنه يكررها ولا يكررها ولا يرجع بها على القاض لأن اللولي عامل للوكل وفي زعم المقر أن
الوكل ظالم في نفسه ما به مدافض وكلمته والمظالم ليس له أن يظلم غيره وهذا القاض عامل لنفسه
وأنه ضمن أذنت أنه لا يغير ما فترقا وللنقط أن يأخذ منه كمالا لانه كراو ذكري في شرح المختار أن
للنقط إذا دفع اليه بتدبيره له أن يرجع على القاض فعلى هذا الفرق بينهما ولا يأخذ منه كمالا
وان كان دفعها اليه قضاء ضمن القاض لانه كراو ولا يضمن للنقط لانه مقهور وان أقام الحاضر في
أنه لا يقضى بالبيع اليه ثم حضرا أو أقام في أنه لم يضمن لانه كراو ذكري في النهاية في التكميل
في هذا المودع وروايتي والعصر اه لا يكفل وعزنا إلى فاضحان قال رحمه الله (و يتنفع به الفقرا
والا تصدق على أحسن وضع على أوموز وجته وولم يوفرا) يعني يجوز للقط أن يتنفع بالقطعة إذا
كان فقرا وان لم يكن فقرا يجوز بتصدق على الفقير أحيا كان أو قريبا له أو زوجة له لانه لا يملك الفقر
فلا يجوز الانتفاع به دون رضا لاطلاق النصوص كقوله تعالى ولأنا كلوا أموالكم ينكممكم الآية
وقوله ولا تعبدوا أو أمثال ذلك الآية أيج الانتفاع بالفقير بطريق التصديق لقوله عليه الصلاة والسلام
لم يتصدق به إلا بالجماع حتى غيره محرم التناول على الأصل فإذا كان المبيع هو الفقير فلا يختص من أن
يكون الفقير الواحد أو غير من آثاره أو الأجانب لحصول المقصود بالكل وهو التصديق على محتاج
وأما الثاني للواحد وان كان غنيا لم يروى من حديث أبي بن كعب ولا ما غنيا يحاق بالفقير حلاله على
رفعهما صانتهما والفقير يشاكره وقوله عليه السلام ليس في حجة في حديث أبي لهجة كان له حال يجوز
أه صلى الله عليه وسلم عرف فقره إماما يروى عليه أو لقوله اه أو يكون أذنته عليه الصلاة والسلام
بالانتفاع به وذلك جائز عندنا من الامام على سبيل القرض ويحفل أهله الصلاة والسلام عرفاه
كان مال كافر فرى بل هو الظاهر لان دار الاسلام تكن به ماسة ومثدولو كان مسلم لما نفي عليهم
والفقير يجوز على الاخذ لاحتال افتقاره في مدته التعريف الفقير قد تولى لاحتمال استغنائه فيها
ومنع الشافعي من الانتفاع بلقطه الحرم لاحد بل يعرفها أم القوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل لقطتها
اللعزف ولم يروى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لقطه في بلعمة ولنا ما روي من النصوص من
غيره فصل ولان في الانتفاع بالنظر اه من حيث أنها تكون مقهورة على من انتفع بها وعلى من دفعها اليه
فيكون فيه اضاؤه على تقدير بيعه والاقتصا له ثواب الصدقة ولا جنة فيمارى ولا يلبس ان
لا يسطر التعريف فيها باعتبار انهم الفقرا باظهار أو وهما فتقول ان مالكمها فذهب ياخذها من غير
تعريف واقها علم

كتاب الأبق

وهو الهدى الفرد على مولا قال رحمه الله (أخذ أحبا قوى عليه) أي أن قدر عليه لانه فيه

والقطعة والقطب تحقق فيه عضة الزوال والتأني من التعرض له بفعل فاعل مختار في الأبق وكان الانسب تعقيب الجهاد به بخلاف القطعة
والقطب وكذا الأولى فيه وفي القطعة الترجمة الباب بالالكاب والأبق في اللغة الهرب أبق يأن كضرب يضرب والهروب لا ينجح
الا بالتصد فلا حجة إلى ما قيل هو الهرب بقصدنا لم لوقيل الانصراف ونحوه من المالك كقيد القصد مبداء والتال ليس فيه قصد
التعيب بل هو التام قطع عن مولاه ليلته بالطريق اليه اه (قوله في المتن أخذ أحبا إنقوى عليه) أي غوى على حفظه حتى يصل إلى مولاه

بمخلاف من يعلم من نفسه العجز عن ذلك والضعف ولا يعمل بهذا خلاف ويمكن أن يصرى فيه التفسير في القائلين أن يتقلب على ثلثه تلقه على الولي أن لم يأخذ مع قديمه ثمة عليه فيصير أخذاً ولا قلاً اه اتقاني (قوله بأية القاضى وحفظ ثمة) أى متى يحى مطالبه ويقيم البينة بان العبد يصدق في الثمن ولا يتقصص سبع الامام اه اتقاني (قوله واختلّفوا في الضال الخ) قال الكمال واختلّفوا في أخذ الضال قيل أخذ أفضل لانفسهم احيا النفس والتعاون على البر وقيل تركه لانه لا يبرح كما هم منتظر المولاه متى يجيئهم ولا يخفى أن انتظاره في مكان غير متحرك عن غير (٨ ٣٠) واقبل من بعد الضال يدورون محضين ثم لا شك أن عمل هذا الخلاف اذا لم يعلم واحد الضال المولاه ولا مكانه أما

احياءه اليه وللحرمه كل نفس وقيامه بانه مولا فكان أفضل ثمه الخيارات ان شامحفظه نفسه ان كان بقدر عليه وان شادفعه الى الامام فاذا دفعه اليه لا يقبل منه الا باقامة البينة على نحو ما ذكرنا في القطة ثم يحبس الامام تعزيره لانه لا يؤمن من الاياق ثانياً ولهذا لا يؤجره ان كان لم يتفقوا بتفق عليه من هذا المال ويحطوا به على مالكه واذا طالت المدّة لم يجزى صاحبه بأية القاضى وحفظ ثمة واختلّفوا في الضال قيل أخذ أفضل احيا النفس تركه أفضل لانه لا يلقى كراهة فيلزم مولاوا ذراعاً الى الامام لا يجبه لانه لا يستحق التعزير ولا يأتى وان كان له نفعه أجروا وفق عليه من أجره قال رحمه الله ومن ردى من متصرف وهو سيرة ثلاثة أيام فله أربع مئة درهم (وهذا استحسان والقياس أن لا يكون له شيء الا بالشرط وهو قول الشافعى) لا يمتنع عن ثمنه فأشبهه بالعبدا الضال والقطة وان ردى منى عن المنكر وهو فرض فلا يستحق الاجراء ثمانية ولنا ما روى عن عمرو بن دينار أنه قال من نزل نفع أمه عليه الصلاة والسلام قال جعل الاقرب أربع مئة درهمها والصلابة عنى الله عنهم اتفقوا على وجوب أصل الجعل وان اختلفوا في مقداره فمروى عن ابن مسعود أنه وجب أربع مئة درهمها وأوجب عمرو بن دينار وأثنى عشر درهمها وأوجب علي رضي الله عنه ديناراً أو عشرة دراهم وعن عمار بن ياسر أنه قال ان ردى المصرة لثمة عشر تروان ردى من خارج المصرة استحق أربعين درهما فيصير الكل على السماع لا لارى لا مدخله في التقدير ثم يحمل قول من قال أربعين على مسيرة السفر وما دونه على ما دونهما بوفيقا ونفسا ولا يوجب حامله على الرادنا خمسة مائة فقصص مساقاة أموال الناس واثاب المغنر بالسمع ولا سمع في الضال والقطة فيبقى على الأصل اذا اختلفت في منع لعدم المساواة لان الحاشية الى حاشية الضال دون الحاشية الى حاشية الاقرب لا يأتى الا بقرينة يمتنع في الضال ويرد في الظاهر وقوله منى عن المنكر قلنا هذا لتبطل بقباله المقول فلا يصح قال رحمه الله (ولو قيل ما قل منته) يعنى له أربع مئة درهمها وان كانت قيمته أقل من أربع مئة وهذا عندنا بـ يوسف وقال بحمد قيمته الادرها لان وجوده ثبت احيا لمحقق الناس نظر الهم ولا نظر في ايجاب أكثر من قيمته ولا بـ يوسف أن تقدره شربا لا ترضى لقيمة فيمنع التصان كأمع الزيادة لا ترى ان الصلح بما كرمته لا يجوز بخلاف الصلح على الأقل لا يحط البعض وهو لو حط الكل كان بائناً كذا البعض وهذا هو المشهور وروى عن كل واحد منهما مثل قول صاحبنا عن أبي يوسف أنه يمتنع منه قدر ما تقطع به اليد قال رحمه الله (وان ردى ما قل منها فصلا) أى لا قل من مسيرة السفر يجب بحسبه لاد العوض ويرى على المعوض ضرورة القاطن كرفى الأصل أنه يرضخ لانه اذا جمعت المصرا خارج المصرو عن أى خفيقة ثمة لاشئ في المصرا ثم اتفقا على الرضخ فلا هو ان لسلفا لا ملام وقد روى ان ردى من أكثر من مسيرة الدرهم لا يرد على أربعين درهما لانه يتعلق بركة السفر فلا يرد بزيادة كسائر الاحكام المتعلقة بالوان كان العبد مشتركا يجب على كل واحد منهما بقدر نصيبه فلا يأخذ من أوفى حتى يوفى كله كلليم

اذا غله فلا ينبغي أن يختلف في أفضلته أخذ مائة اه كمال رحمه الله (قوله وهو مسيرة ثلاثة أيام) أى فصاعدا اه هداية (قوله لا يمتنع عن ثمنه) أى قلنا تبرع عليه بعين من أعيان مائة لا يرجع عليه فكذا اذا تبرع عن ثمنه اه اتقاني (قوله قلنا أشبهه بالعبدا الضال والقطة) أى بأنه لا يستحق في ردهما شيئا بالاتفاق (قوله جعل) الجعل ما يجعل للعامل على عمله اه اتقاني (قوله وقال بحمد قيمته الادرها) أى وهو قول أبي يوسف الاول وقال أبو يوسف بعد ذلك الجعل ثانياً وكذلك ذكر اختلاف شيخ الاسلام خوهر زاده في مبسوطه وشمس الأئمة السبكي في الشامل وكذلك في عامة نسخ الفقه أيضا ولم يذكر واقول أى خفيقة وذكر في شرح الطحاوى قوله عن محمد فقال ولو كان العبد اسواى أربعين درهما أو دونها فلا يمتنع

من قيمته درهم واحد عندنا في خفيقة ومحمد وقول أبي يوسف الاول ثم يرجع وقال يجب الجعل أربعين درهما الخبوس وان كانت قيمته درهم واحد أو كذلك ذكر الطحاوى في مختصره أيضا اه اتقاني (قوله هو ذر فى الأصل أنه يرضخ ثمة) يقال رضى فلان فلان من ماله اذا أعطاه قليلا من كثر اه اتقاني (قوله هو ان كان العبد مشتركا يجب على كل واحد منهما بقدر نصيبه) أى فلو كان البعض غائبا فليس للعائش أن يأخذ حتى يعلى عام الجعل ولا يكون متبرعا بنصيب الغائب فيرجع عليه لانه لا يبرح بطرفه بصدقه لانه لا يصل الى نصيبه الا به هذا كله اذا ردى بلا استعانة قائل أو نزل قال لا تخرن عبيد قدامى فاذوا جده خذوه فجدفد وليس لى شى لان ملكا استعان به ووعده انما لا يبرح ولا يستحق اه اتقاني (قوله سنى يوفى كله) أى على الجعل اه

قوله يعبى لكل واحد منهم أرعون درهما أعوان كل الزنايين والابن واحدان له ماجل واحد منهم نصفان اه اق (قوله لا تسقط
الاجر في حسنة) الظاهر بل قوله في حسنة في حسنة فمثل (قوله الا لان (٣٠٩) انذار عبد الله به أو أحد الزوجين) قال

فشرح الطحاوی ولو کان

الرائد ارحم محر من المردود

عليه فانه ينظر ان وحيد

الحاج عبد الله بن فلاح.

الرجل عبدًا يبيد للأجل
لما كان في يومه الأول

۴- سواء كان في عباده اوم

يكن وكذلك المرأة والزوج

وان وجد الاب عبداً فله

ان لم يكن في عباده فله العمل

وان كان في عياله فلا جعل

وڪڏاڪالاخ وسائوندي

الارحام اذا وجد عبدنا فيه

ان كان في عاله فلا حياه

انوارک: فی عالم قدار الجمال

إِنَّمَا يَمُوتُ فِي عِيَالِهِ لَأَبْلَحَ
الْحَيَاةَ وَالْمَوْتَ وَنَافِلَةَ

الحمد لله الذي جعلنا من جنس واحد وخلقنا من نساء واحدة

مجمع الاسلام أبو بكر المعروف

بخواہ۔ رزاد می جیڑو طہ

وهو ما اثار دالا بنى واحد

من أقرباء المولى ان لم يكن

لر ائو لدا هله منظم ان لم يكن:

في عامه فله يستحق العمل،

في عياله فانه يسكن في الجبل
في الجبل في الجبل في الجبل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ع من وجه واجير من وجه

وذلك اعتبرنا واجب الجمل

ملو باع شيئا من قرية

تحقق الثمن ولو عمل به باجارة

يستحق الاحرار ان كانوا في

سأله وو حيا لحما، قاسما

هذا الموضع في الانجيل

هذا المعنى وفي الاستحسان
لا يقال له

يُجِبُّ لَأَن الرُّحْمَلِ عَلَى

بیل النبرع عرفا و عاتقان

عريف فيما بين الناس ان

من أئمة عباده انما يطلب من

المحبوس بالثمن وإن ورد عبد بن أو أكثر بحبل لكل واحد منهم أربعون درهما ولو رد جارية معها ولو مقبر يكون نعمًا لا مغلًا زاد على الجبل شي وإن كان من اعتاجه بقانون درهما قال درجة اقم وأما ولو المولى لم يكن كاتبًا لأنهم ما كانوا لو لم يستكسبوا كاتبين فحصل ما حصل للمحبوس هنا الوجه بخلاف المكاتب لأنما حق بحسبها فلا وجوبه أحياهم المال المولى هذا إذا رد هب في حياته المولى وإن رد هب ما بعد موته فلا جعل لأن أم المولى تنفق بزوجها فتكون تصرفات الجبل في السر وكذا الدار بن خرج من الثلث لئلا تكون لأم فخرج فكذلك عند هب المال من غير عيلدين إذا انفق لا يتغير أعتدها وعند مكاتبه ولو جعل في المكاتب وإن رد الفتن بعد موت مولاه يستحق الجبل أن كان الراد أضيلا وإن كان وارثا يتصرفان كأنه أخذ بعد موت المولى لا يستحق شي لأن العمل يقع في محل مشترك بينهما وبين غيرهم في الوفاء فله يستحق الأجر على ما عرف في موضوعه وإن أخذ في حياته ثم مات يستحق الجبل في حصة غيره عند هبها فلا يوجب هو ويقول إن وجوب الجبل بصفاته إلى التسليم لا إلى الأخذ ولهذا قبل التسليم بسقط وقت التسليم هو مشترك بينهما وبين غيره فيكون عامل نفسه فلا يستحق الجبل ولهذا لو وجوب بمضاف إلى العمل لأن الأجرة تستحق العمل وأثر التسليم في المبادأة في تأجيل البذل لا في تحصيله إلا أن سبب التأجيل أن أخذ بسقط البذل بعد الوجوب لأن الوجوب كان منقطعًا وهو التسليم فلو في حصة هذا لكان يكون له ما يستحقه ولو لم يفت في حصة غيره فبما كان عليه منهم يكون ما أوصى في الوفاء ثم مات قبل التسليم لا بسقط الأجر في حصة غيره بخلاف ما أخذ من المولى بعينه لأن العمل وقع في محل مشترك فلا يستحق الأجر على ما بينا ولو رد عبدًا به أو أخيه أو سائر طرأ عليه لا يجب عليه الجبل إذا كان في عيال للمولى بشرط أن العائد يترتب رد المولى على عياله وجوب الجبل به إلا أن الراد عبدًا به أو أحد الزوجين رد عبدًا آخر فإنهم لا يجب لهم الجبل مطلقًا لأن رد الأبق على المولى في عخدمة المولى وعخدمة الأب مستحقة على الراد فلا تقابل بأجر وكذا أخوة أحد الزوجين الآخر وكذلك الوصي إذا رد عبد التيم لا يستحق الجبل ولا جعل للسلطان أن رد أيضًا قال درجة الله (وإن أبى من الراد لا ضمن) لأن ما مائة في هذا إذا أشهد وقت الأخذ على ما ينافي القطع ولا جعل له لأنه لم يرد على مولاه أخذ من غيره فله على هذا أن يشهد وقت الأخذ على ما ينافي القطع ولا جعل له لأنه لم يرد على مولاه فالحصل أنه لا نهى الذي رد على المولى ولو جاز ما جاز للمولى فأعتقه المولى قبل التسليم إليه استحق الجبل لأن الاعتاق من قبض معنى ولهذا أعتق المشتري للمبيع قبل القبض وجب عليه تسليم الثمن له قبضه ولو رد بغيره المستأجر فلا جعل له حتى قبضه لأن التيمير ليس بقبض ولو باعه من الراد استحق الجبل لسلامة البذل بخلاف ما إذا وجبه قبل التسليم وإن هلك في يده فلا ضمان عليه ما كان الراد لا جعل له لأنه عتقه للمبيع في يد البايع حتى كان له حبه بالجبل كما يحبس البائع بالثمن للمبيع إذا هلك للمبيع قبل القبض لا يستحق الثمن فكذلك هنا إذا مضى للمولى في الأبق وإن كنهه قال قول المولى لأن السبب الموجب الضمان من الأخذ فظهر فلا تصح دعواه ما لم يرد عنه إلا إذا أقام البيعة على إقرار المولى بأنه أبى قال درجة الله (ويشهد أنه أخذ بغيره) لأن الاتهاد يدل على أنه أخذ بغيره على ما لا ولا مؤثر كهد على أنه أخذ بنفسه فلا يرد من الاتهاد حتى لو ترك الاتهاد يكون ضمانًا ولا يستحق الجبل إذا رد هبها عندهما أو عن أبي يوسف لا ضمن ويستحق الجبل إذا رد لأن الاتهاد عنده ليس بشرط على ما ينافي القطع وأجروا على أنه لا يستحق الجبل إلا إذا أخذ بغيره حتى لو أقر أنه أخذ نفسه واشترأه وأتمه بنفسه ثم رد على المولى لا يستحق الجبل قال درجة الله (وجعل الرهن على المرتن) أنه أحيا بغيره ولو رد هبها عندهما أو عن أبي يوسف لا ضمن ولا يرد لأن الاتهاد بغيره أو الرق في حياة

لأن الثابت عرفا كالثابت فصار بخلاف ما إذا لم يكن في عمله لأن التبرع لم يوجد أنصا ولا عرفا اه اتفقا
(لجميعه) أي لم يجرع الذين يلقوا بعد مسقط ولولا الازد لاستدفعه اه من خط الشارح

(قوله وان كان أحدهما ظاهرا) أي البديعة والذين أو النكاح والسب اه هداية (قوله لم يتبين لطفه) أي وهو النفقة اه (قوله) لان عمر فعل ذلك في النكاح سمعته (الجن) أي بصره اه ذكر في المبسوط عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال ان النبي الملقوق حدثني حديثه قال أكلت خبز رابرازي واليا لثلاثة مرقعة بطبخ عابسي من بلاء النكاح في أعلى ثم خرجت فأخفني ففر من الجن فكنت ففهم ثم دالهم في عتي فاعتقوني ثم أواني فربما سألنا في قولنا أنعرف الخليل قلت نعم فخلوا عني (٣١١) فبخت فلذا عمر أبان امرأى بعد أربع سنين فاعتدت وتزوجت

مأذنا كان الاختلاف في واقعة حكم الحام كما بدأ القولين حيث يتفحص حكمه فيه من غير تفصيل أحد لوجود الاختلاف فيها قبل الحكم ثم قال كليل الذي نصبه القاضي خصام في دين يوجب بعقه بلا خلاف لانه أصل في مقترع حقوقه اليوم مع ما يقع عليه القسطن من ماله لانه تعدد حفظ صورته ومعناه فتعين النظر فيه بحفظ المعنى ولا يبيع مالا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا في غيرها لانه لا ولا يبيع على الغائب الا في حفظ ماله بحجوره ترك حفظ الصور من غير ضرورة فالرجح انه (ويشقق منه على غريبه ولادان وزوجه) أي شقق من ماله على فروعه وأصوله وهو المراد بقوله ولادان على زوجته لان نفقة هؤلاء ما وجبت من غير قضاء القاضي ولهذا ولا يفرعوا على أحد من غير قضاء ويكون القضاء عاقبة لهم فلا يكون قضاء على الغائب بخلاف نفقة غريمه كالأخت أو الأعمام وغيرهم من ذى الرحم المحرم غير الولدان فتعظم لأوجب الإبقاء القاضي لما له من اختلاف فيه فالوقضى لهم لكان قضاء على الغائب وهو لا يجوز وقولهم ماله المراد به الإدمان والافتقار لان حقهم في المعلوم والمبسوط في ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي التقدير والقضاء على الغائب لا يجوز والتبرع لهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالتودع هذا اذا كان في يد القاضي وان كان وديعة أو دينا شقق عليهم منهما اذا كان المودع والذين يفرعون بالبديعة والذين والتسبب النكاح انما يكونا ظاهرا عند القاضي وان كانا ظاهرا فلا حاجة الى اقرارهما وان كان أحدهما ظاهرا بدون الآخر بشرط اقرارهما ليس يظهر في الصحيح فان دفعها اليهم بغير أمر القاضي ضمن المودع ولا يسقط الدين لتعدى المودع وعدم إيصال الدين الى صاحبه أو أن يبيع بخلاف ما نادى على القاضي نفسه أو الى غيره بأمره لان القاضي له ولاية الدفع والاخذ فاذا كانا جاحدين أصلا أو كانا جاحدين السبب من التسبب والزوجة لم يتسبب أحدهما المستحق خصامه لان ما يشتهه القاضي وهو المال لا يتعين لخصمها وإن كان يكون لهما مال آخر غير مختلف ما اذا كان حقهما متعيناهيه كالشفيع يدعى على رجل شراء المشعور من الملك الغائب أو كالمعدي على رجل أنما اشترا من مولا الغائب أو أعتقه فانه يقضى على الغائب في حقه بالضرورة فالرجح انه (ولا يفرق بينهما) أي لا يفرق بينهما وبين امرأه أو ماله ما كانا ماضى أربع سنين يفرق بينهما وتعدى عدة الوفاة ثم تفرق ان شئت لان عمر رضي الله عنه فعل ذلك في النكاح سمعته (الجن) ولا مغان حقا فيفرق بينهما ببعض مودة اعتبارا بالعتق والابلاخا فغنمتهما المقدار الأربع من الابلاخا الستين من العنة علا بالشهين لان حقها فاته وهو معذور في العنة (١) لانه مباح كافي العنة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في امرأته المفقوداتها امرأته حتى ماتها البيان وقال علي رضي الله عنه فيها امرأته بليت فلتصريح بستان مونه أو طلاقه فكانا يابسا لسان المذكور في المرفوع ولان النكاح حقه وهو في ايقام حقه ولهذا لا يورث ماله لهما فكذا لا يفرق بينهما وقد سمر جوع عمر الى قول علي رضي الله عنه ماله لا يزوج و التفرق في الابلاخا طرغ الظلم والظلم في المقصود فلا يقاس عليه ولاه كان طلاقه لا فاحله الشرع فكانا جاحدا بخلاف الفتيبة فلا تقاس عليه ولا على العنة لان الفتيبة يفتقها الرجوع والعنة لا تزول بعد استمرارها سنة عادت فاعتد لم شرط القياس وهو الاستواء فالرجح انه (وحكم عونه بعد تسعين سنة)

تفريق عمر بين أن زواجه على وبين المهر وأهل الحديث يرون أن عمرهم بتأديسه حين دأه وجعل يقول غيب أحدكم عن امرأته منهذ السنة الطويلة ولا يبعث بغيره فقال لا تفعل بالامر المؤمنين وذكره قصته وفي هذا الحديث دليل للنهب أهل السنة أن الجن يسئلون على نكاحهم وأهل الزين يسئلون ذلك على الاختلاف بينهم ففهم من يقول المستكر دخلوا في الآدمي لان اجتماعا وحين في شخص واحد لا يتحقق وقد يتصور تسلمهم على الآدمي غير أن يدخلوا فيه ومنهم من قال الجن أجسام لطيفة فلا يتصور ان يتجسوا جسا كجسامنا من موضع الى موضع ولكننا نأخذ عاورد به الأمار قال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وقال عليه الصلاة والسلام لا يدخل في رأس الانسان فكيف يكون على فافية رأسه فتسبح الا نار ولا تستغل بكيفية ذلك كذا

في الفرائد في طلبه الطيبه كان شمس الأعنة السرخسي يقول ان هذا المفقود كان اسمه خرافا وكان بعد رجوعه من الجن يحيى عنهم أشياء يتبعهم ما يوق في مصفات كانوا يقولون هذا حدث خرافة وصار هذا مثلا لغيره عند مجامع ما لا تعرف مصته وان خرافا كل ما لا يحصى لهما خنوع من هذا اه واستبعد هذا في المغرب لان المفقود كان في عهد عمر رضي الله عنه وخرافة كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم اه

(قوله مثله ترك امر انزواجاً) هذا مثال لصورة انتفاء حصه الوارث الحاضر بالمفقود على تقدير حياته اه (قوله وعلى تقدير حياته الربح) أي لان المسئلة حينئذ تكون عالة لزواج النصف والاخت النصف والام الثلث ثم المول حارثتها بل هو ما نصف كل من الزوج والاخت بما وثقنا كما ذكرناه اعلم (١١٣) (قوله وكذا لاخت) أي ربع وثقن اه (قوله ولو ترك رجل بيتين) هذا مثال

لصورتيه بحسب فيه الوارث الحاضر بالمفقود على تقدير حياته اه والله اعلم

في كتاب الشريفة

هو باسكان الراء المعروف أو رد الشريفة عقب المفقود لتساها ما وجه كون مال أحدهما أمانة في يد الآخر كأن مال المفقود أمانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد ينطبق في مال المفقود كالأمر ما مورثه وله وارث آخر والمفقود حي وهذا مما فيها وفي الأبق والقطعة والقطب على اعتبار وجود مال مع القبط وانما يقدم المفقود عليه ما أو لا ما لا يمتنع على عرضه الهلاك كالأمر نفس المفقود لا يتوكان بعضهم تخيل أن عرضه الهلاك لقال لان المال على عرضه التوى وحاصل محاسن الشريفة يرجع إلى الاستعانة في تحصيل المال والشركة لغة خط التصيين بحيث لا يمتزج أحدهما بما قبل اختلاط التصيين تساهل فان الشركة اسم المصدر والمصدر الشركة مصدر شركت الرجل أشركه شركاً فظهر أنها قبل الانسان وعقله الخلط وأما الاختلاط

فصفة لال شئت عن فعله الماس له اسم من المال ولا يظن أن اسمه الاشتراك لان الاشتراك قطعاً ما به مصدر بالتصريك اشتراك الرجلان في المال يعني في فعل الاشتراك في المال أي حقيقاً الخلط فيه فالاشتراك قد أي يتعلق به اشتراكهما أي خلطهما اه فتح (قوله) بحيث لا يعرف أحد التصيين من الآخر) ثم يطلق اسم الشركة على عقد الشركة وان لم يوجد اختلاط التصيين لان العقد سببه ثم كسر شركة للثلاث اجتماع التصيين وحكمها أن يكون للمال بينهم مشترك وكل واحد في نصيب الآخر

في كتاب الشركة

وهي عبارة عن اختلاط التصيين فصاعداً بحيث لا يعرف أحد التصيين من الآخر ومنه الشركة

بالتصريك اشتراك الرجلان في المال يعني في فعل الاشتراك في المال أي حقيقاً الخلط فيه فالاشتراك قد أي يتعلق به اشتراكهما أي خلطهما اه فتح (قوله) بحيث لا يعرف أحد التصيين من الآخر) ثم يطلق اسم الشركة على عقد الشركة وان لم يوجد اختلاط التصيين لان العقد سببه ثم كسر شركة للثلاث اجتماع التصيين وحكمها أن يكون للمال بينهم مشترك وكل واحد في نصيب الآخر

بلا حتى لا يهرق دمه دون أن يركن شركة العقود بالإيجاب والقبول بان يقول أحدهما لصاحبه شاركك في كذا وكذا فيقول الآخر
قلت وشركها بالشركة في الرخ ثم شركة الاملا على شريك جري واختباري فلا ربح في العين ربح ربح لان والثاني في العين يشترطها
أو توسلها أو توسلها مقبلا اه اتقاني رحمه الله (قوله حيلة الصائد) حيلة الصائد بالسكر اه مصباح (قوله وكذا استيلاء
الخ) مثل ما اذا استولى على عين واحد من أهله مال أهل الحرب اه (قوله وأولها) أي قبلا عينه وقبيلهما اه (قوله وأختلاط مال
بغير منع) أي كائنا شق الكيسان فاختلط ما بينهما من الدراهم اه (قوله لان خلط (٣١٣) التي على التبر) أي مثل خلط الجنس
بالجنس اه (قوله فقد

بالجنس اه (قوله فقد
انقصد سبب الزوال من
وجه) أي لوجود خلط غير
موجود من وجه لعدم
صفة التعدي عن الخلط اه
(قوله وشروطه) أي شرط
شركة العقود اه اتقاني
(قوله بما يقبل الوكالة) أي
سواء كان خادما أو مفاوضة
اه اتقاني وكعب على قوله
بما يقبل الوكالة مانعه لان
عقد الشركة يتضمن إلى كفاية
لان المقصود من الشركة
تحصيل الربح بالتجارة
والتصرف في مال القدير
لا يجوز الا ولاية أو وكالة من
طريق النطق أو الحكم ولم
توجد الولاية والحق
بالوكالة فتعني الثالث
أنفق الحكم المطلوب من
الشركة وهو الرخ اه اتقاني
(قوله والاختصاص ونحو
ذلك) أي كالاصطيد اه
(قوله في التروهي مفاوضة
الخ) وهذه الشركة جائزة
عندنا استحسننا وفي
القياس لا يجوز وهو قول
الشافعي وقاله لا يعرف
ما لمفاوضة وقال في المختلف

بالجنس اه (قوله فقد
انقصد سبب الزوال من
وجه) أي لوجود خلط غير
موجود من وجه لعدم
صفة التعدي عن الخلط اه
(قوله وشروطه) أي شرط
شركة العقود اه اتقاني
(قوله بما يقبل الوكالة) أي
سواء كان خادما أو مفاوضة
اه اتقاني وكعب على قوله
بما يقبل الوكالة مانعه لان
عقد الشركة يتضمن إلى كفاية
لان المقصود من الشركة
تحصيل الربح بالتجارة
والتصرف في مال القدير
لا يجوز الا ولاية أو وكالة من
طريق النطق أو الحكم ولم
توجد الولاية والحق
بالوكالة فتعني الثالث
أنفق الحكم المطلوب من
الشركة وهو الرخ اه اتقاني
(قوله والاختصاص ونحو
ذلك) أي كالاصطيد اه
(قوله في التروهي مفاوضة
الخ) وهذه الشركة جائزة
عندنا استحسننا وفي
القياس لا يجوز وهو قول
الشافعي وقاله لا يعرف
ما لمفاوضة وقال في المختلف

(٤٠ - زيلعي ثالث) قال الشافعي لا أدى ما لمفاوضة وجه القياس أن المفاوضة تضمنت شترين وكل واحد منهما عند انقراضه
لا يجوز في الطريق الأولى أن لا يجوز عند انقضاءهما ما بينهما أن تضمنت الوكالة والكفاية والوكالة لا يجوز الا في الطريق الأولى
وكلها بالشرا ما بشرائها الثوب لا تصح الوكالة والكفاية بجهول لا تصح أيضا بخلاف الكفاية بجهول لعلوم فانها جائزة كقوله ما ذابك
على فلا تغفل) وهذا فيمن فيه الوكالة بجهول بالجنس والكفاية بجهول غيبني أن لا يجوز ولان المفاوضة شرطها السلواة عندكم
واعتبارها لا يمكن لان أحدهما يكونه ففصل على الأخرى متاع الاهل أو ثياب البدن ونحو ذلك فاذا لم يمكن اعتبارها لم يمكن تصحيح

المفاوضة ووجه الاستحسان ما روي أصحابنا في علمه كتبهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا فاضل ولا فاضلة أعظم من أن يكون له شرك الرأزي في شرحه فخصم الكرخي وقد روي جواز شركة المفاوضة عن الشعبي وابن سيرين وغيرهم ولا يزال المسلمون يفعلونها هذه الشركة من غير تكبر فكان دليل على جوازها ولا نسلم أن اعتبار المساواة لا يمكن لأننا نشترط المساواة في مال التجارة لا غير وهي ممكنة فيه اه اتفاق مع حنف (قوله قال الشاعر) هو الاقواء الاوى قاله الاتفاق اه (قوله في الشرع لا يصلح للناس فوضى لاسرائلهم) أي لا تصلح أموال الناس حال كونهم متساوين لا يشترط لهم بأموالهم وبثوبهم والسر اتجمع سرى وبهذا البيت

انوار كسر الناس أمرهم * (٣١٤) غلغلي ذال امر القوم وانادوا اه اتفاق (قوله فيما ياترأ أحدهما) أمال كفل

أحدهما عن أبي جبري مال
هل يلزم الاختلاف
يجي اه دراهمه قوله يجي
أي عندي خففة بكرة
خلافا لهما (قوله واشترط
التساوي في المال الخ) قال
الشيخ أبو الحسن الكرخي
وجه الله في تحضيره وشركه
هنا أن تكون في جميع
التجارة ولا يختص أحدهما
ببضاعة دون شركة وان
يكون مالهم أحدهما من
حقوق ما يبيع ان فيه لازما
لا آخر وما يجب لكل واحد
منه ليس فلا شريك يكون
كل واحد منهما مقصودا
لصاحبه بغيره الوكيل وفيما
وجب عليه بغيره التكفل
عنه ويتساوى مع ذلك
قدوس الأموال في قدرها
وفيما فان تفاوتا في شيء
من ذلك لم تكن مفاوضة
وكانت عتقا ويتساويان
أيضا في مال يحل يفضل
أحدهما الآخر ولا يكون
لأحدهما مال خاص فيده

أي شركة العقد تكون مفاوضة بهذا الشرط المذكورة لأن المفاوضة تنبئ عن المساواة وهي مستقمنة
قال الشاعر

لا يصلح الناس فوضى لاسرائلهم * ولا سراة انا جهالهم سادوا

والمساواة تكون عدا كرم على ما بين وقيل المفاوضة مستقمنة التقويض لأن كل واحد منهما ما يقوض
أمر الشركة إلى صاحبه على الإطلاق ولهذا كانت طاعة في جميع التجارات تصح المساواة ولا تصح إلا
بلفظ للمفاوضة أو بالنسبة على جميع ما يقتضيه المفاوضة لأن أكثر الناس لا يعرفون شرائطها فيشترط
التص على أولى مقتضاها لتكون معلومة ظاهرة وتقتل شرطت الوكالة فيها ليحقق المقصود وهو الشركة
في المشتري لأنه لا يقدر أن يدخل في ملك صاحبه إلا بالوكالة منه إلا ولأمانة عليه ولا يزال الوكيل بالجهول
لا يجوز فوجبا أن لا يجوز هذه الشركة فتضمنها الوكيل بتجبهه لول الجنس كما إذا وكله بشراء ثوب ونحوه لانا
نقول التوكيل بالجهول لا يصلح قطعا وصح ضمنا حتى يمت المصارف مع الجهالة لانهما كل بشر امتي
جهول في ضمن عقد المضاربة فكذلك هذا وأقر بمنه شركة الضمان فانه ما أقره بالإجماع وان تضمنت
مادة كزمان الجهالة في الوكالة ان لا يضمن ضمن عقد الشركة الوكالة لما ذكرنا أو نقول بالجهالة فسد العقد
لكنه لم يقضيه إلى المتجارة لأننا قلنا انها لا تنقضي إلى المتجارة فيجوز ودولها من تضمن الوكالة ليس فيه
فان تختار بعين غير علم من أفعال الشركة لأن كل عند شركة يتنعم أو لا يصلح الإجماع فلا تختص بالمفاوضة
وشرطت الكفالة في هذا النوع من الشركة لثبوت المساواة فيها ما يطلب كل واحد منهما ما يبيع لانهما
أحدهما لا يقل بالان الكفالة لا يجوز الا قبول المكفولة في الجنس فكيف يثبت ضمانه جهالة لانا
نقول ذلك في التكفل مقصودا وأما إذا دخل في ضمن شيء آخر فلا يشترط على ما ذكرناه في اشتراط الوكالة
مع الجهالة أو نقول يجوز ذاته تعامل الناس بعينه بترك الناس كافي الاستعانة واشترط التساوي في المال
لأن لفظه ينبئ عن التساوي والمراد به التساوي في مال تصح فيه الشركة لا التقيد ولا يفسرها المتفاضل
في العروض واشترط أن يتساوى في التصرف لأن المساواة اشترط فيها وهي تفوت عند تفاوت المساواة
في التصرف كالمرو والعباد والبالغ والصغير لأن المبالغ عليه بنفسه هو ماله ملكا لا يانق الوكيل
والمولى ولا يهما الامكان التكفل لكونه تبرا ابتداء وهو شرط فيها واشترط أن يتساوى في الدين لأن
الاختلاف فيه يؤدي إلى الاختلاف في التصرف فان الكافر إذا اشتري خرا أو عتق رابا لا يقدر المسلم
أن يبيعه ومن شرطها أن يقدر على بيع جميع ما اشترا من غيره ككبره وكيله في البيع والشرع وكذا
المسلم لا يقدر على شرائها ما يقدر الكافر عليه فنفات الشرط وهذا عندهما وقال أبو يوسف يجوز

أو مودعه مما يشك أن الشركة يجوز فيه من العدم والذات والافلاس أيضا في قول أبي يوسف ومحمد فان كان قد
أحدهما من ذلك لنفسه محال دخل في الشركة ففسدت المفاوضة وكذلك ان صار في حديث من ذلك بعد المفاوضة ففسد
وقصر شركة عتقا إلى هنا لفظ الكرخي وجه الله وقال في الشامل في قسم المسوق دراهم أحدهما يبيع ودراهم الآخر يشتري
للمفاوضة لأن يكون لاحدهما فضل على الآخر في الصرف فلا يجوز شركة المفاوضة لما عرف فولو كان لاحدهما ألف درهم ولا خمائة
دينار حازت ان استوت التبعة وان اختلفت تعدد الشركة عتقا اه اتفاق (قوله لا تقود) أي ما يما لا تصح فيه الشركة كالعروض والعقار
والدين لا يشترط فيه المساواة حتى لو كان لاحدهما دين على الناس لا تبطل المفاوضة مع بفض الدين كره في الايضاح والخبرة اه
مراج العباد وسياقي في كلام الشارح (قوله كما يقدر الكافر عليه) وفي الايضاح وأما المسلم مع المرء فلا يجوز الشركة بينهما في قولهم

هكذا كرموا الحسن ونقصوا في الأصل فاسم قول أبي يوسف أم يجوز اه كأي (قوله) ونظير ما تم تجوز بين الشافعي والحنفي مع تفاوتهما في بيع متروك القسم وشراءه أي لا يعتد بغيره لاختلاف الحنفي وكذلك الصراحي مع الجوزي اه اتفاق (قوله) وتجوز بين الكافرين أي وإن كان أحدهما كلبا والآخر جوحيا اه هداية (قوله) ولا تجوز بين العبدین أي ولا بين المكاتبين اه هداية (قوله) ولا بين الصغیرین أي وإن أنشأ أو همل أو همل ليس له أهل (٣١٥) الكفاية ذكر في البسوط اه كأي

(قوله) فكان عتاقا أي
لأنه لا معنى للعتاق
المفاوض اه اتفاق (قوله)
وعندهما لا يلزم لاه
تبرع الخ أي لا يلزم لز
أحدهما الأصلي وجه
التجارة فلا يلزم الآخر
كالأشياء والمهر (١) وهذا
لأن الكفاية اه اتفاق
قوله) ويعتبر من التلث في
المرض أي تبرع أحدهما
على صاحب لا يجوز الأثر
أهلوا عتق أحدهما عتبا
من شركتهما أو وهب أو
تصدق أو لم يجز ذلك في
حصة خاصة لأخي حصة
شركه اه اتفاق (قوله)
وله أنها معاوضة اهتمام
وبين كونها معاوضة أنه
يجب على الأداء وإذا أدى
عن المكفول عنه رجع
عليه إذا كانت الكفاية
بأمره فلما كانت معاوضة
في حال البقاء كانت في معنى
ضمنان التجارة لأن لزوم
الكفاية على صاحبه يلاقي
حال البقاء فليس لصاحبه
ولا لجل أنها معاوضة في
حال البقاء صرح إقرار المريض
مرض الموت فيه بالكفاية

فيهما لأن كلاهما يملك التصرف ويستويان في الكفاية والو كذا ولا يعتبر زيادة تصرف يملكه
أحدهما إلا أنه يكره لأن الكافر لا يملك حتى إلى الجاهل من العقود ونظير ما تم تجوز بين الشافعي والحنفي
مع تفاوتهما في بيع متروك التسعة وشراءه جوحيا مناه والفرق لهما أن الحنفي والشافعي لم يتفاديا في
الصلو فوضعا أن الشافعي في زعمه أن شراء متروك التسعة ما زال لهما في زعم الحنفي غير ما زال لهما فقد
استويا في التصرف فيما رجع إلى اعتقادهما وكذا الحال في بقية منهما فزعمه فراجع إليه بخلاف
السلو والحنفي وتجوز بين الكافرين لا ستواهما في ملك التصرف والكفاية ولا تجوز بين العبدین ولا بين
الصغيرين ولا بين الصغور والبالغ لتعذر شرطها وهو ملك التصرف والكفاية فزعمه أو في أحدهما في كل
موضع لا تصح فيه المفاوضة فتعذر شرطها وهو ليس بشرط في العتاق كان عتاقا لا استحباب شراءه أو
أخص فأذا بطل الآخر تعين الآخر فالدرج اه (فلا تصح بين حر وعبد وصبي والنجس وسلم وكافر)
لما ذكرنا فالدرج اه (وما يشتر به كل يقع مشتركا كالإطعام أهلهم وكسوتهم) أي ما يشتر به كل واحد
منهما يكون مشتركا إلا ما استثنى لأن مقتضى عقد المفاوضة المساواة كل واحد منهما ما تم مقام
صاحبه في التصرف فكان شراؤه كشرائه القليل أن يكون الطعام المشتري والكسوة مشتركا
فيهما لأنهم من عقود التجارة فكان من جنس ما تناوله عقد الشركة إلا أن استثنائه لقصره في كل
واحد منهما ما حث شارك صاحبه كان طالما لم يحتج به ولم يقصد أن تكون نفقته ونفقة عياله على شركه
وأهلا لا يمكن من فصله إلا بالشراء فكان مستثنى هذا المعنى لهذا التدرجين تصرف من مقتضى العقد
دلالة أو عادة وهو لا يخلو وكذا الاستفصال للسكنى أو كرويا لمحتاجة كالحج وغيره وكذا الأمان والحاربة
التي يطول هلال ذكرنا فالدرج اه (وكل دين لزما أحدهما بغيره وضرب كفاية لزما الآخر) لانه كفاية
والمراد بالكفاية إذا كانت بأمر المكفول عنه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يلزم لاه تبرع ولها
لأبعض من الصبي والعبد المأذون والمكاتب يعتبر من التلث في المرض وله أنهما معاوضة لاختلاف
حالا إذا كانت بغير أمر أو الكفاية بالنفس وفي النصب خلاف أبي يوسف ويطعن بالمستأجر الوديعة
وغيره هو بقوله لم يمس بغيره نصار كروى الجنازة وهما يقولان لم معاوضة ولها يصح الإقرار به من
المأذون والمكاتب وهذا لأن شرط زعمه غير العاقد أن يكون مدلا عن شيء يصح فيه الاشتراك وإن لم يقع
مشتركا حتى يجب بدل التفقة على غير العاقد لأن التفقة يصح فيها الاشتراك فكذلك النصب لاه
معاوضة عندنا على ما مر في العتاق وكذا إذا استأجر أحدهما بلزما لآخر صاحبه لما ذكرنا لأن المساواة
تتفق ولا يلزم ما روى الجنازة والمهر والخلع والصلح عن دم العبد ونفقة زوجته والأطراف لأن هذا المأذون
يدل على الإصم الاشتراك فيه فلا يلزم إلا للباشر لأن كل واحد منهما يلزم عن صاحبه بالعقد المأذون
أخبار وهذا الأشياء ليست من باب التجارة فلم تدخل تحت العقد ثم إن أدنى العاقد عن الطعام وغيره من
مال مشترك فيهما رجع عليه الآخر حصته وإن أدى غير العاقد من ماله خاصة رجع عليه الكل وإن
أدى من مال مشترك فيهما رجع بحسبه لانه قضى دينه بحال صاحبه أو قضى عنه صاحبه بأمره

بالمال من جميع المال بخلاف أن شئها فيه حيث يعتبر من التلث فصار الكفاية من أحد المتفاوضين كدين القرض والنصب وليست
هي كالكفاية بالنفس لأنها تبرع أو تعاوض بقاء اه اتفاق (قوله) رجع عليه الآخر حصته) قال في التنايع ولو اشترى أحدهما
طعاما لاه أو كسوته لهم فهو خاصة فان تعدد الثمن من مال الشركة ضمن نصفه لصاحبه فإذا وصل إلى يده بطلت المفاوضة لانه فضل
مال الشركة والفضل في المال بطل المفاوضة اه

(١) قوله وهذا لأن الكفاية هكذا في الأصل ونسقت واضع فلتراجع الأصول الصحيحة اه محصيه

(قوله في الترتيب ان ذهب لاحدهما اورث) قال في شرح الطحاوي ولو استقل أحدهما المال بالبراءة أو بالهبة أو بالوصية أو بالصدقة فلهما يتقرران كنفذ المال مما يقع عليه عقد الشركة لا يبطل المفاوضة وإن كان مما يقع عليه عقد الشركة ثم يبطل أو أصح يصل إلى مدخلها وصل إلى مدخلات المفاوضة وصارت بمثابة جميع التصاريات اه اتقاني (قوله ووصل إلى جهة) أغفله المصنف وهو قد لا يدعيه اه (قوله لولا) أحد هـ ما عارضه لا يبطل المفاوضة قال في الهداية وإن ورث أحد هـ ما عارضه ضاهوه ولا تصد المفاوضة تركها العقار اه أي العقار حكمه في الأرض حكم العرض لا تصد المفاوضة ذكره هـ أنظر بعالم السالكين في القدرى قال أبو الوالي في فتاواه وإن ورث هـ ما عارضه أو دونهما لم يبطل ما يقبض الدين لأنه لا يصلح رأس المال في الإبداء فلا يبطل العقد البتة وقال في العيون قال ابن أبي ليلى إذا ورث أحد هـ ما عارضه أو دونهما وقال أصحابنا وهو الذي يورثه اه اتقاني رحمه الله (قوله في المتن ولا تصح مفاوضة وعنان بغير التقدير) (٣١٦) قال في شرح الطحاوي وعندنا بن أبي ليلى يجوز الشركة بالعرض وقال أبو الوالي في فتاواه شرط

جواز شركة العنان أن يكون رأس مال كل واحد منهما دراهم أو ديناريا مشرا في المجلس أو ثابتا عن المجلس والمال وقت التقدير بشرط الشركة بل الشرط وقت الشراء حتى لو دفع ألف درهم إلى رجل وقال أنرجح مثله لو اشتروا ببيع غلبت فهو شريك في فضل نصيب الشركة لقيام الشركة عند التصديق اه اتقاني (قوله بخلاف المضاربة) أي فاتها لم يفسد بالعرض وشوها اه اتقاني (قوله وهو ربح ما لم يضمن) أي لأن المال ليس بمضمون على المضارب بل هو أمانة في يده اه اتقاني (قوله فاقصر على مورد الشرع) أي وهو الدراهم والتأخير اه اتقاني (قوله ولنا أنه يؤدى إلى

قال رحمه الله (وتبطل ان ذهب لاحدهما اورث ما تصح فيه الشركة) أي بطلت المفاوضة إذا ورث أحدهما أو هبة ما تصح فيه الشركة ووصل إلى يده وهو التقدير لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال إذا المساواة فيها شرطا عند وقوعه وقد فاته إذا لا يشترك الآخر فيه لا لعدم السبب في حقه وتقلب عنا لا يمكن أن لا يشترط فيه المساواة قال رحمه الله (لا العرض) أي لولا أنك أحد هـ ما عارضه لا يبطل المفاوضة لأن التفاوت فيه لا يقع ابتداء فكذلك لا يفسد لان المفاوضة لا يبطل بتفاوت ما في المال إلا في حال بيع عقد الشركة فيما يشاء كدراهم والتأخير والفلوس الناقصة وما لا فلا ولو ورث أحد هـ ما عارضه أو دونهما أو دنايلا يبطل حتى يقبض لأن الدين لا تصح الشركة فيه فإذا قبض بطلت المفاوضة لأنه ما عارض بهما بيع ابتداء المفاوضة فيجب البقاء لا لبقاء المال بل لأن من العقود حكمها لا يتداول المفاوضة فيها قال رحمه الله (ولا تصح مفاوضة وعنان بغير التقدير والتبر والفلوس الناقصة) وقال مالك يجوز في العروض إذا اتحد المجلس لأشتركا كما في رأس مال معلوم كالتقريب بخلاف المضاربة لأنها يجوز تزج مع الماني وهو ربح ما لم يضمن فاقصر على مورد الشرع ولنا أنه يؤدى إلى ربح ما لم يضمن لأنه إذا باع كل واحد منهما من رأس ماله وتفاضل الثمنان فباستحقاق أحد هـ ما من الزيد في مال صاحبه ربح ما لم يضمن وما لم يملك بخلاف التقدير لأن ما يشترطه أحد هـ ما يخل في ملكهما أو في فئته يرجع على صاحبه بصفه لا بدعين فكان ربح ما لم يضمن ولأن أول التصرف في العروض البيع وفي العقود الشراء وبيع الإنسان ماله على أن يكون الثمن مشتركا بينهما وبين غيره لا يجوز بخلاف الشراء ولا يميز أن يكون وكلا في بيع المال على أن يكون له بعض ربحه والوكيل بالبيع أمين فإذا شرط له جزم من الربح كذا ربح ما لم يضمن والفلوس إذا كانت تزوج فهي آمنة فأخذت حكم التقدير وقيل هذا عند محمد لا لمصلحة بالتقديرو عند هـ ما تصح الشركة فملا ولا المضاربة لأن رواها عارضه بصلاح الناس فكان على شرف الزوال فقصير عارضه فلا يصلح رأس ماله في الشركة والمضاربة لأنه لا يمكن دفع رأس المال بالمقد بعد الكساد ولا بالمعينة لأنه لا يعرف إلا ما رزق يؤدى إلى التراجع وقيل أبو يوسف مع مجده لا أقس أن يكون ربح على خسر فقلل الخسر من أصلهما أن الفلوس تعين بالتصديق هـ ما وإن كانت تزوج بين الناس حتى جاز بيع فلوس بفلين

ربح ما لم يضمن) أي ماؤه لا يجوز زلتى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك اه اتقاني وكتب على قوله لولا أنه يزكى ما عارضه ما لم يضمن ما تصح اه الاتحاش وهذا لأنه لا يجوز في العروض فباع أحد هـ ما عارضه باضعا في حقه والاخر يملك قيمته فاشتركا في الربح باخذ الذي باع عرضه على قيمته من ربح مال صاحبه فيكون خسر ربح ما لم يملك وما لم يضمن بخلاف ما يشترى كل واحد منهما رأس المال لا يتعلق برأس المال بعينه وإنما يتعلق بشهدهما في القيمة فيحقق شرط طيب الربح وهو وجوب المال في القيمة اه (قوله) وبيع الإنسان ماله على أن يكون الثمن مشتركا بينهما وبين غيره الخ قال الاتحاش فلو قال الرجل بيع عرضك على أن أغنه فثمنه ببيع ولو قال الرجل اشتر بثلث من ماله على أن ما اشتريته شيئا واشتر بثلث من ماله على أن ما اشتريته شيئا بثلث ذلك فلهذا اتفقا اه (قوله والفلوس إذا كانت تزوج فهي آمنة) أي من حيث لهما الاتعين في العقود ولهذا لا واشترى شيئا بثلث من ماله على أن يملكه لو يدفع غيرها اه مشكلات نحو امرأته

باعتهم عندئذ هما خلافا له والاصح أنهم يجوز في القايص عندهما الاتيان باصطلاح الكل فلا تبطل
 ما لم يصلح على ضده وأما التبر وهو ما كان غرضه مضروب عن الذهب والفضة فجعله في شركة الأصل والمائع
 الصغير بمنزلة العروض فلم يصلح رأس مال الشركة والمضارب وجعله في حصة الأصل كالإيمان لأن الذهب
 والفضة غير رأس المال للثقل والاول هو ظاهر المذهب ووجهه أن الثمن يتحقق بضرب مخصوص لا به صد
 الضرب لا بصرف الماشي آخر قالوا والمعتبر هو العرف فكل موضع جرى التعامل به فهو عرف ولا إفك
 حكم العروض في حكم التعيين وعدم جواز الشركة والمضاربة وأما الكيل والموزون والعسدي
 المتفاوت فلا تصح الشركة فيها قبل الخلط وإن خلط بمجنسه فهو كذلك عند أبي يوسف ويكون الخواط
 بينهم شركة ملك وهو ظاهر الرواية وعن محمد أنه شركة عقد وغيره خلاف يظهر في استحقاق المشرط من
 الربح فعند محمد يستحق وعند أبي يوسف يكون بينهما على قدم المساواة يبطل شرط التفاوت وجعل قول
 محمد أن الكيل والموزون عمن من وجهه حتى يصح التسليمه في ذات القمعة عرض من وجهه حتى يتعين
 بالتعيين فبالنظر إلى ما عرض لم تصح الشركة فيه قبل الخلط وبالنظر إلى أنه يجوز بعد مواعاة الشبهين
 روي وقوله المتعلقا على ما يختلف العروض وجه ظاهر الرواية أن ما يصلح رأس المال في الشركة لا يختلف
 الحكم فيه بين الخلط وعدمه لأن المعنى المانع موجود في الحالين وهو تعيينه بالتعيين فصار كإثنا خلطه
 بخلاف جنسه وقرئ محمد بينهما أنه إذا خلط الجنس بمجنسه يكون من ذوات الامثال حتى يضمن متلفه
 مثله وإن خلطه بخلاف جنسه يكون من ذوات القمعة حتى يضمن متلفه فته وأبو يوسف يقول لا تأثير
 لكونه من ذوات الامثال كقول الخلط قال رحمه الله (ولو باع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر
 وعقد الشركة تسع) أي لو باع كل واحد منهما نصف ماله من العروض بنصف ماله الآخر وعقد عقد
 الشركة بعد البيع جازت الشركة وصارت شركة عقد وهذا لا يبيع صار شركة ملك حتى لا يجوز لكل
 واحد منهما أن يتصرف في نصيب الآخر ثم بالعقد بعد ذلك صار شركة عقد فيجوز لكل واحد منهما أن
 يتصرف في نصيب صاحبه وهذا محتمل لأراد الشركة في العروض لا يملك بصير نصف ماله كل واحد
 منهما مضمون على صاحبه بالثمن فيكون الربح الحاصل من المالكين ربع ما يضمن فيجوز بخلاف ما إذا لم
 يبيع على ما بينا وحل بعضهم ما ذكره ثمن ربع نصف ماله كل واحد منهما على ما إذا كانت قيمتهما على
 السواء وأما إذا كانت قيمتهما متفاوتة فيبيع صاحب الأقل بقدر ما تنسب به الشركة كأنها كانت قيمة
 عرض أحدهما أربعة أضعاف قيمة عرض الآخر ما يتيسر صاحب الأقل أربعة أضعاف عرض بجمعه
 عرض الآخر فيصير المال كله بينهما أخسا لهذا الجمل غير محتاج إليه لا يجوز أن يبيع كل واحد منهما
 نصف ماله بنصف ماله الآخر وأن تفاوتت قيمتهما حتى يصير المال بينهما نصفين وكذا العكس جائز وهو
 ما إذا كانت قيمتهما متساوية فتباعه على التفاوت بأن باع أحدهما ربع ماله ثلاثة أرباع ماله الآخر
 حتى يكوون المال كله بينهما أرباعا فيعمل بثلاث أرباع بنصف ماله الآخر وقع اتفاقا
 أو قصدا ليكون شاملا للقايص وتوافق العنان لأن المفاوضة شرط التساوي بخلاف العنان وقوله بنصف
 عرض الآخر وقع اتفاقا لاولي باعه بالدرهم ثم عند الشركة في العرض الذي باعه جاز أيضا قال رحمه
 الله (وعنانان تضمنت وكلة فقط) أي هي عنانان تضمنت وكلة وحدها ولم تضمنت الكفالة وهو أن
 يشتري كل واحد من ربا وطعام أو في عموم التجارة ولهذا ذكر الكفالة والعنان مأخوذ من قولهم عرض له
 كذا أي عرض له قال امرؤ القيس

فمن للشرب كأن نلجحه • غلري دوار في ملامعيل

أي عرض أو من قولهم عرض به بمعنى ظهره فكأن ظهره أن يشارك في البعض من ماله لأن العنان لا يثبت
 على العموم من كل وجه أو من عنان الدابة على معنى أن راكبها أيقعك العنان بأحدى يديه ويعمل

(قوله في المتن وعنان) بالرفع
 عطف على قوله سابقا وهي
 مفاوضة إن تضمنت وكلة
 وكفالة وكتب على قوله
 عنان ما نصه مبي به لا شيء
 عرض له في هذا القدر
 لأعلى العموم على الوكلة
 والكفالة اه اتفاقا

(قوله بخلاف المفاوضة) قال في الهداية ولا تستعمل الكفالة لان القصد مشتق من الاعتراض يقال من له أي اعترضه وهذا لا يفي بمن
الكفالة وحكم التصرف لا يشبه بخلاف مقتضى القصد اه (قوله في المتروك مع التساوي في المال دون الرج) قال في الهداية ومع
أن يتساوى في المال ويتفادى في الرج قال الكمال وعكسه بان يتساوى في الرج ويتفادى في المال اه (قوله وان شرط ما عدا
لاقلهما عملا) أي ان شرط العمل على أحدهما (٣١٨) على أن يكون له زائد من على رأس ماله جاز لان العمل بما يستحق به أصل

الرج كافي المضاربة وان
اشتراط أن يتكون له مثل
رج ماله جاز أيضا ويكون
مال صاحبه في يده كالصناعة
لا تدبر بعلمه وان شرط
الفصل لمن لا يعمل لا يجوز
وله مثل ربحه خاصة اه
شرح ككلمة (قوله لانه يؤدي
الرج مع الرج بمن أي فان
المال اذا كان نصيب
والرج أمثالا فصاحب
الزائد يستحقها بلا ضمان
اه هداية (قوله ولو لم يقوله
عليه الصلوات والسلام الرج
على ما شرطنا الخ) قال الكمال
ولنا ما ذكره من أن الرج
عليه الصلوات والسلام الرج
على ما شرطنا الوضعية
على قدر المالكين ويعرف
الحديث عن بعض المتأخرين
نسبه إلى علي اه (قوله
والمضاربة في القرض)
أي باشتراطه بالعمل اه
(قوله أو البضاعة) أي
باشتراطه لرأس المال اه
(قوله ولا يشبه المضاربة)
أي عقد شركة العنان اه
(قوله وبشبه الشركة) أي
شركة المفاوضة اه (قوله
وقال زفر السائي لا يجوز)

والآخرى فكذلك كل واحد من الشرركين يجعل عتاق التصرف في بعض المال إلى صاحبه وماثل
والشافعي رضي الله عنهم الجواز هذا الاسم على هذا التركه وقال هذه كلمة تفرق بها أهل الكوفة
ليكنهم القميزين الشركة العامة والخاصة من غير أن يكون مستملا في كلام العرب وهذا خطأ فاته
مستعمل في كلام العرب قال الباقية
وشاركنا في شافي قلنا * وفي أحسابهم شرك العنان
وانما قصفت أو كلمة ليحصل مقصود هو الشركة فمما يشتره كل واحد منهما ولا حاجة إلى تفننه
الكفالة لان القصد لا يفي عن المساواة بخلاف المفاوضة قال رحمه الله (وهو مع التساوي في المال
دون الرج وعكسه) وهو أن يتساوى في الرج دون المال ومعناه أن بشرط ألا يكون العمل بينهما
أولا أكثرهما عملا وان شرط ما عدا ولا ماله ما عدا فلا يجوز وقال زفر رحمه الله يستحقان الرج على
قدم الماهما ولا يجوز أن بشرط خلاف ذلك لانه يؤدي إلى الرج مع الرج بمن لان العنان بقدر رأس المال
ولهذا لا يجوز اشتراط الوضعية على خلاف رأس المال فكذلك الرج ولنا قوله عليه الصلوات والسلام الرج
على ما شرطنا الوضعية على قدر المالكين ولان الرج يستحق بأحد لانه أمور المال والعمل والضمن وقد
وجد العمل هنا فوجب أن يستحق المشروط به كالمضاربة فله نصيبه بالعمل والاستاذ الذي يقبل
الاعمال بالضمن وغيره بالمال ولان الحاجة مست إلى اشتراط التقاض لان أحدهما قد يكون أهدى
وأحق في التصرف ولا رضى بالمساواة فوجب القول بجوازه كيلا يتصل مصالحهم بخلاف اشتراط
جميع الرج لا يضر جمع مع الشركة والمضاربة في القرض أو الضاعف بخلاف الوضعية لانه أمين فلا
يجوز اشتراط الضمان عليه لان الامانة تافيه كالمضاربة ولا يفي استحقاق الزائد من الرج بعلمه
بشرط أن يكون عمله مثل عمل شركاء أو أكثر كذا كرنا ولا يشبه المضاربة من حيث أنه يعمل بماله غيره
ونسبه الشركة من حيث الاسم وجود العمل والمال منها فقلنا باشتراط الزائد اعتبارا بالمضاربة
ولا يجزى باشتراط العمل عليهما اعتبارا بالشركة بحقيقة أن كلا منهما يعمل في مال صاحبه وفي مال نفسه
وعلمه في مال صاحبه باجرة فيستحق المسمى فيه كالمضاربة قال رحمه الله (وبعض المال) أي يجوز
بعض المال دون بعض لان الحاجة ماسة اليه والمساواة ليست شرطا فيه فوجب السؤل بجوازه قال
رحمه الله (وبخلاف الجنس) أي يجوز بخلاف الجنس أيضا بان كان من جهة أحد مدادهم ومن
جهة الآخر زفر وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الرج فرع المال ولا تستمر الشركة فيه إلا بصندوق
الشركة في الأصل ولا يشترط ذلك بلا حط والجنسان لا تختلطان فيكون نصيب كل واحد منهما
متمارعا نصيبا لا خروا اشتراط التمتع الامتياز ولفظ الشركة يدل على الاشتراك على ما بينا ولان الشركة
عقدو كل من الطرفين يلتزم كل واحد منهما بما يتفق عليه من غير أن يكونا ملتزمين بما لا يتفق
إلى الخلف والرج يستحق بالعقد كالمضاربة في المال ولهذا يسمى العقد شركة وتعد الشركة مستندة إلى
العقد حتى جاز شركة الرج وهو ما لا خلاف لان لا اختصاص له بالعقد اذا كانت مستندة إلى

لهم أن الدراهم والمعادن لا لا يختلطان ولا تعتقد بهما الشركة فبالأعلى الدراهم مع العروص ولا أنهما بالان
من جنس الأمان فتعقد بهما الشركة كالأمان من جنس واحد وضعه واحدة بخلاف الدراهم مع العروص لان أحد المالكين
ليس من جنس الأمان ولان أول هذا العقد كمال في التصرف وخرائفة الزنى في الرج فلو شرط الاتحاد في المال ولا خلط كافي المضاربة
فلو قال زفر ان الشركة في الجدين تؤدي إلى جهالة الرج لان رأس المال عند القسمة يستوفي القيمة وهي مجبولة فلا تضر الشركة
كأدروس قلنا لا تضر الجاهلان كل واحد منهما يمكنه أن يستوفي رأس ماله بعينه من غير قسمة بخلاف العروص فظهر الفرق اه اتفاق

(قوله لان العنان تنقض الوكالة) أي غلبا كان اقتضاه على الوكالة كان للمستري واقعا تنقذه في بعض بطريق الامالة وشريكه في البعض الآخر بطريق الوكالة والعاقبة في الشراء هو المطلب بالحقوق فلهذا توجه المطالبة اليه بدون شريكه اه اتفاني (قوله في المتن) ورجع على شريكه أي المستري اه قال الاتفاقي ثم اذا كان لا يعرف أدا الفتن من مال نفسه لامن مال الشركة الا بقوله فعليه اقامة العينة على ذلك وان عزم عن ذلك فالتحلل اصحبه مع عينه اه (قوله لانه وكيل له وأدى الفتن من ماله) أي والوكيل اذا ألقى الفتن من مال نفسه يرجع على مال الموكل فكذا هنا اه اتفاني (قوله في المتن وبطلان المالكين الخ) (٣١٩)

عند حلاك المالكين ظاهر وكذا اذا هلك أحد المالكين قبل وجود التصرف لان الشركة لم تنطقت في الهالك بطلت فيما قبله لان صاحبه لم يرض بمشركه في ماله الا بشرط أن يشركه هو في ماله أيضا وقد علم هذا الشرط بطلان أحد المالكين فبطلت الشركة في المالكين جميعا ثم الهالك يعتبر الهالك من مال صاحبه حتى لا يرجع بنفس الهالك على الشريك الاخر لانه لم يهلك على الشركة حيث بطلت الشركة بهلاك المال وهذا ظاهر انما هلك في يد صاحبه وكذا اذا هلك في يد الآخر لان المال في يد صاحبه ولا ضمان على الامين بخلاف ما هو هلك بعد الخلط لانه يهلك على الشركة لعدم التميز اه اتفاني (قوله والوكالة المفردة) احتراز عن الوكالة الثانية في ضمن عقد الشركة وفي ضمن عقد الرهن فان التقدومتين فيها اه اتفاني (قوله في المتن وهلك مال الآخر) أي قبل الشراء اه هداية (قوله لان شركة

العقد لم يشترط فيها الخلط والمساواة والاتحاد) وقيل هذا المستلزم تنقيح على أن الغرامم والمنازعات بينهما عندهم كالمروض وعند فلا قال رحمه الله (وعلم خط) أي يجوز هذه الشركة مع عدم الخلطين المالكين على ما بينا آتوا خلافا فيه قال رحمه الله (وطول المستري بالفتن فقط) أي طول المستري وحده بالفتن هنا ولا يطلب الا تخريفا لشرط الشركة لان العنان تنقض الوكالة دون الكفاية والمباشر هو الاصل في الحقوق فيرجع عليه بخلاف المفاداة قال رحمه الله (ورجع على شريكه بحصته منه) أي من الفتن لانه وكيل له وأدى الفتن من ماله فيرجع عليه بحسبه وان قدمن مال مشتركا يرجع عليه وان اختلفا فان ادعى اه استرى هذه الشركة وهلك عليه البينة لا يدعى عليه حق الرجوع وهو مشترك فالتقول قوله قال رحمه الله (وبطل بهلاك المالكين أو أحدهما قبل الشراء) لان الشركة عقد بائع وليس بالزام فيكون لبقاء حكم الاستاء ولان التقدومتين فيها كافي الهية والوصية فكانت معتقودا عليها قبل بهلاك المالكين كافي هلاك المبيع قبل القبض فلهذا هلك من مال صاحبه لانه باو على ملكه بعد العقد فلا يجب عليه ضمان ماله ان هلك في يده وان هلك في يد صاحبه فهو أمين فلا يضمن وان هلك بعينه بعد الخلط بقي الباقي على الشركة وان هلك كله بطلت الشركة لما ذكرنا أن التقدومتين فيها بخلاف المضاربة والوكالة المفردة حيث لا يبطلان بهلاك التقدومتين ورد عليها المقدم قبل القبض وان هلكت بعد القبض قبل الشراء تبطل المضاربة والوكالة لانها تتعين بالقبض لا بالعقد قال رحمه الله (وان اشترى أحدهما بما هو هو مال الآخر فله شريكتي بينهما) يعني على ما شرط لان الشركة كانت قائمة وقت الشراء فوقع للثمن شريكتي بينهما فلا ينفع بهلاك مال الآخر ثم للشركة شركة معك عند الحسن بن زياد فلا يجوز لكل واحد منهما أن يتصرف في نصيبه لان شركة المقدم بطلت بهلاك أحد المالكين وعند محمد شركة عقد حتى يجوز لكل واحد منهما التصرف فيه لاسيما في وقع مشتركا بينهما شركة عقد فلا يبطل بالهلاك بعد تفرده كالواشترى بجملة الهالكين المالكين قبل العقد قال رحمه الله (ورجع على شريكه بحصته منه) أي من الفتن لانه وكيل في حصته فيكون قد قضى الفتن من ماله فيرجع عليه بحسبه لعدم الرضا بدون ذمته هذا اذا هلك أحد المالكين بعد شراء أحدهما فلهذا قبل الشراء ثم اشترى الآخر بما له يتفرقان كناصر ما بالوكالة في عقد الشركة فالشري مشرك بينهما على ما شرط لان عقد الشركة كان بطل بالهلاك فالوكالة المصرح بها باقية فكان المشتري مشتركا بينهما بحكم الوكالة المفردة ورجع عليه حصته من الفتن لما ذكرنا وان ذكرنا لاجزاء الشركة ولما ذكرنا في عقد الشركة والوكالة فالشري يكون للشري خاصة لان دخوله في ملكه بحكم الوكالة التي هي في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة فبطل ما في شتمنا بخلاف ما اذا صرح بها لتمامها صلت مقصودة وأطلق في بعض النسخ أنه يكون مشتركا بينهما وفي بعضها المطلق أنه لا يكون مشتركا فالقول بحول على ما اذا تصاعى الوكالة والثاني على ما اذا لم يتصاعلها قال رحمه الله (وتفقدان شرط لاحد هداية درهم مما تمس الرخ) لاشترط وجوب انقطاع الشركة

العقد بطلت بهلاك أحد المالكين أي وان عاقب ما هو حكم الشراء هو المالك اه (قوله يتفرقان كناصر ما بالوكالة في عقد الشركة) أي مثل أن يشتركا على أن يباشره كل واحد منهما فهو بينهما ما يرجع بينهما تصديق أو نكلا اه اتفاني (قوله فكان المشتري مشتركا بينهما بحكم الوكالة) أي ويكون شركة معك اه هداية قوله ويكون شركة معك أي لا يجوز لاحد هداية أن يتصرف في نصيب الآخر الا بآذنه لان الملك حصل بالوكالة والوكيل لا يتصرف في المشتري بدون إذن الموكل فكذا هنا اه (قوله ولما ذكرنا في عقد الشركة والوكالة) أي مثل أن يشتركا على أن يتروا ويبيعا كل واحد منهما تصديق أو نكلا اه اتفاني

(قوله فلهذا لا يخرج الا القدر المسمى لاحد هملس الرمح) أي وهو خلافة متحققة الشرع صحت لان مقتضاها الاشتراك في الرمح
لا اختصاص واحد منهما ونقل في الفتاوى الصغرى عن شيخ الاسلام خواهر زاده أنه ذكر في أول المضاربة الشرعيات لا تبطل بالشرط
الفاقد وانما شرط في المضاربة مع عشرة أو في الشركة تبطل لانه شرط فاسد بل لا شرط حتى هـ الشركة وقال في الناموس في قسم
المسوط اشتراط أن تكون الوضعية لاعلى قدر رأس المال بانه أحدهما باق والاخر اثنان على أن يكون الرمح والوضعية نصفين
فهي فاسدة يعني الشرط فاسد لان رأس المال امانة في الشريك والامانة لا تضمن بالشرط كالوديعة والعقدان لان الشركة متحدتان
والشرط لا يلزم في عقد جاز ولان المقصود الرمح والفلسفة تدعى اليه فان عملا على هذا الشرط هو جاز على ما على ما شرط الماعرف
والوضعية على قدر رأس المال لان هلاكه لا يمتنع على صاحب المال الى حفظه الشامل اه اتفاق (قوله في التذودع) أي
مال الشركة لان عادة التصرف بين المسلمين جرت كذلك قال الحائكم الشهيد الكافي وليس له أن يصرف القياس فان فعل فأوردية
تعميت تحت المستعير بالقياس فيه (٣٣٠) أن العيرضان نصف قيمة الدابة لشريكه ولكن استحسن أن لا أخضنه وهذا قياس

في بعض الوجوه فلهذا لا يخرج الا القدر المسمى لاحد هملس الرمح وتظهر المزاوجة عند من يحجزها
قال رحمه الله (ولكن من شريكي العنان والمفاوعة أن يضع) لامتعتابدين التجار ولانه أن يستأجر
من يصر فيه فغير الإجراء ولا يحدون لعدم الوثيقة قال رحمه الله (ويستأجر) أي ليصرفه أو
ليحفظ المال لامتعتابدين التجار ولا يحدون عليه مباشرة الكل بنفسه فلا يحده بتمامه قال رحمه
الله (ودودع) لاهامة الحافظ في المال فإذا كانه أن يستحفظ بأجر فغير إجراء أولى قال رحمه الله
(وبضارب) لانه بالرفع الى المضارب يصير المضارب مودعا بالتصرف ويكلاو بالرمح أجرا والشركة
فيه ضرورة في شت ضروره استحقاق الأجر من الرمح مثلما فعله أن يفعل هذا الاشياء كلها على الأفراد
فكذلك على الاجتماع ولانه استحقاق بعض الشئ من العمل فإذا كانه أن يستأجر شئ في النعم فلا
يجوز هذا أولى وعن أبي حنيفة أنه ليس له ذلك لانه في شركه والأول أسع وهو رواديه الاصل لان الشركة
فيه غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الرمح فصار كالأستأجر ليرتب له بل أولى على ما بينا بخلاف
الشركة لان الشئ لا يتضمن منه المضارب بدون الشركة تقتضيها والليل على أنها دونها أن المضارب
ليس عليه شئ من الوضعية وانما إذا قدمت لاستحقاق الرمح ولا يلزم على هذا الكتاب والمأذونه
في التجار حيث يجوز لكتاب أن يكاتبه والمأذونه أن يأذن وإن كان مثلهما لا تقول أطلق لهما
الاكتساب وهذا من باب الأثرية يجوز لهما البيع وهذا دون ما لا يخرج من الأذن من ملكه أصلا وفي
الكتابة حتى يقبض الثمن وهو بدل الكتاب ولا يمنع من استتباع المثل في حق القير وما في حق نفسه
فلا يمنع والمكاتب والمأذونه متمصر في نفسه بعد ذلك الجرف لا يمنع من ذلك بخلاف الوكيل والمضارب
والشريك قال رحمه الله (ووكيل) لامتعارف بينهم وهو دون الشركة ولانهما كانه أن يستأجر من
يحفظ المال ومن يصر فيه أو أولى أن يوكلا دون الاستخار قال رحمه الله (وديد في المال امانة) لانه
قبضه بان صاحبه لاعلى وجه المبادلة والوثيقة تقصر كالوديعة والعارة هـ قال رحمه الله (وتقبل انشراك
خطا طارئا وخطا وصباغ على أن يتقبل الاعمال ويكون الكسب بينهما) أي شركة لا تتقبل أي شركة

قول أبي حنيفة وأبي يوسف
ومحمد وكذا الواعظون بأو
دارا أو خلما الى هنا فقط
الحاكم رحمه الله اه اتفاق
(قوله وعن أبي حنيفة أنه
ليس له ذلك لأمر في شركه)
أي وليس لشريك العنان
أن يشارك غيره في الشركة
الثامنة مثل الأولى فلا تكون
من أحكامها أو استأجر فكذلك
لم يجزه أن يذعه مضاربة
الأناص على ذلك كما يجوز
أن يشارك غيره في انصاف عليها
اه اتفاق رحمه الله (قوله
في التذودع) لامتعارف
يهم) قال الاتفاق لان
الشركة منعقدة على عادة
التجار وفي عاداتهم في كل
الشريك من يتصرف في مال
الشركة في ذلك أو يقول
المقصود من عقد الشركة
التجارة لتعصيل الرمح وكل

واحد من الشريكين جازا لانتهاية البشارة بنفسه التجارة فلا يمن التوكيل فيثبت التوكيل وضمن التجار بعالمها
بدلالة الحال فصار كأن كل واحد منهما أمر صاحبه أن يوكلا وليس كذلك الوكيل بالشرع أصبحت لائحة التوكيل لانه عقد خاص ثبت
مقصود التحصيل شئ معلوم جنسه وقيته فلم يثبت في ضمنه تعاماه موثله قال الكرخي رحمه الله في مختصره قال محمد في كتاب الرهن اذا
رهن أحد شريكي العنان متاعا من الشركة بدين عليه ما لم يجز وكل ضامن الرهن ولو أقره بدين لهما أانا فاقض لم يجز على شريكتهم
قبل أنه لم يسلطه أن يرهن فان هلك الرهن في يد موثقه والدين سوا ذهب بخصته ويرجع شر كبحه على المطلوب ويرجع المطلوب
نصف قيمة الرهن على المرتين وان شأ شريك المرتين ضمن شر كبحه حسن من الدين لان هلاك الرهن في يد مثله الاستيفاء اه (قوله
في التذودع في المال) يعني أن كل من المفازين وشريكي العنان يدها لامة حتى اذا هلك المال في يد هلك بلا ضمان اه اتفاق (قوله
لاعلى وجه المبادلة) احتريز مع المقصود على سوم الشرايطه مضمون القيمة لا القاض على سوم الشرايطه قبضه على وجه البذل اه
اتفاق (قوله والوثيقة) احتريز مع الرهن فانه مضمون بأقل من قيمته وهو الرهن لان المرتين قبضه على وجه الوثيقة اه اتفاق

(قوله ونسعى شركة الصنائع) قال الاتفاق درجة العمل ولا أن شركة الصنائع نسعى شركة التقبل وشركة الأعمال وشركة الإبدان لان العمل باليد يكون ثم اعلم أنه قد تكون مفوضة وقد تكون عناء على ما صرح به في شرح الطحاوي وأما المفاوضة بينهما فهي أن يكونا جميعا من أهل الكفاية وأن يشترط المارن فهما الله تعالى بينهما نصين وأن تعلقا بلطف المفاوضة كإحدى الشركات بالأموال أو أمان العنان فيموزع سواء كانا من أهل الكفاية أو لم يكونا فبأن كل أحدهما بالتوكيل ثم اعلم أن شركة التقبل جازت عندنا سواء اتفقت الصنف أو اختلفت كصغار من أوضاع من بشره كان على تقبل الأعمال من الناس أو صغار أو ساكنة وقال في زهره جازت بشرط اتفاق الصنف وقال زفر في رواية لا تصح أصلا وبه أخذنا الشافعي وجهه عندنا جواز أن الريح فرع العمل بالمال لا مال هنا وقد مر ولأن السليفي في سائر الأمصار يقدرون هذه الشركة وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال مال ما مال السلون حسنة وعندها حسن اه (قوله فكذلك واجب أن يستحقه العمل فقط) قال الاتفاقى ثم لا بشرط اتحاد العمل والمكان عندنا حتى إذا كان أحدهما قصارا والاخر غيرا لما وقعنا في ذلكين جاز عندنا خلافا لما لا يشور وقرله إذا كان العمل مختلفا يجهز كل واحد منهما (٣٢١) عن علي صاحبنا في تقبله لا ملبس ذلك من منعه فلا يحصل المقصود من الشركة ولنا أن المعنى الجزئية لشركة تخصيص الريح بالتوكيل والتوكيل يصح عن حصص مباشرة العمل أولا يصحبها لانه لا يتعين على المتقبل إقامة العمل بسببه بله أن يستعين بغيره أو يستأجره فاذن لا تكون كل واحد منهما عن إقامة العمل عاجزا وكان العقد صحيحا قاطبي السهل في قسم المسوط وان غاب أحدهما أو مرض وعلى الآخر يكون الاجر بينهما وذلك لان عمله كعملهما اه (قوله كانت الاجرة بينهما على ما شرط) قال الاتفاقى ثم إذا غفل كل واحد يستحق فائدة عمله وهو ممكنه وإذا عمل

تقبل على حذف المضاف ونسعى شركة الصنائع وشركة الأعمال وهذه الشركة جازت عندنا وقال الشافعي لا يجوز وهي أحسن الروايتين عن زفر لان الشركة في الريح تنفي على الشركة في رأس المال على أصلهما ولان المالهما فكيف تستوزر لهما التعمير بدون الأصل ولأن المقصود بحصول المال بالتوكيل وهذا ما يتقبل التوكيل فيجوز أن ترى أنه لو كان تقبل الأعمال من غير أن يكون لهما عقدية شركة يجوز فكذلك إذا كانت فيه شركة كالشراء وهذا لان الشركة تخدسحق الريح بالعمل كإستحقه بالمال كالضارب يورب المال وقد استحقه بالمال فقط على ما ذكرنا فكذلك لو سب أن يستحقا بالعمل فقط ويكون هنا عقد شركة لا جارة ولهذا لا يحتاج فيه الى بيان المتقبل يجوزهما طبقا كالضارب يقول بشرط فيه اتحاد شخص العمل واليه أشترى في الكتاب بقره أو حياط وصباغ وكذا لا بشرط فيه اتحاد المكان خلافا لزفر وما قلناه من أن المعنى الجزئية لشركة وهو ما كان التخصيص بالتوكيل لا يختلف باختلافهما فالدرجة الله (وكل عمل يتقبله أحد هاتين الشركتين) لا يتقبل لنفسه بالأصل ولا لشريكه كما لو كان فيجب عليهما طلب كل واحد منهما بالعمل وبطالان الاجر ويرى أن العمل أحدهما ويرى المستعمل يدفع الاجرة الى أحدهما وهذا ظاهر في المفاوضة وفي العنان استحسان والقياس أن لا ياتر وان لا يطالب بغير العمل لانه مقتضى الكفاية والكفاية ثبت بمقتضى المفاوضة وجه الاستحسان أن العمل هنا كل من في الشركة في المال فكبار يرجع على شركته هناك باثنين فكذلك يرجع عليه هنا العمل ولا يمكن ذلك الاقبل العمل لانه لو أخر ما بعد له سقط حقه في الرجوع إذ لا يمكن ضمان العمل بعد الفراق غنم بخلاف الفاتن فلهذا المعنى استوى في هذه الشركة حكم العنان والمفاوضة في الضمان وهذا لان الريح يستحق ما بالمال أو بالعمل ولان العمل لهما فحق العمل ولا وجه لضمان العمل الاعلى هذا الوجه فالدرجة الله (وكسب أحدهما بينهما) يعني إذا عمل أحدهما دون الآخر كانت الاجرة بينهما على ما شرطهما أما استحقاق العمل فظاهر وأما الآخر فلا مزه العمل بالتقبل فيكون ضامنا له فيستحقه الضمان وهو زوم العمل ولوشروط العمل نصفين والمال أن لا يشاركوا والقياس أن لا يجوز لزان الخسارح بالضمان فالزيادة على ما ضمن من العمل ربح ما لم يضمن فوجب أن لا يجوز كشركة

(٤١ - زيلعي ثالث) أحدهما كان العامل معينا لشركة فيأمره بالتقبل فوقع عمله فكأن الشركة استأجرت باجنبي حتى عمل وهذا جاز لان المشروط مطلق العمل لاعل الصانع بنفسه فان انقصا إذا استعان بغيره واستأجر غيره حتى غل استحق القصار الاجر اه (قوله ولوشروط العمل نصفين) قال الاتفاقى درجة الله طوارجوا إذا اشترطت التفاضل في الريح مع التساوي في العمل في شركة التقبل انما يجوز إذا كانت عناء ما في المفاوضة فلا يجوز اه وكسب على قوله ولوشروط العمل نصفين مناصه ولوشروط الاكثر لانها عملا اختلف الشايع فيه كذا في الخلاصة قال في الفاية الصحيح أنه يجوز حكما المعنى في شرح الكثر اه قوله قال في الفاية الخ عبارة الاتفاقى في الفاية قلت الصحيح أنه يجوز أيضا لان الريح بقدر ضمان العمل لا بحقيقة العمل الا ترى الى ما قص الحاكم الشهيد في الكافي فان غاب أحدهما أو مرض ولم يعمل وعلى الآخر فهو بينهما وقال في شرح الطحاوي ولأن رجلا جلس على دكة رجل لا يطلع عليه العمل بالنصف القياس أن لا يجوز هذه الشركة لان من أحدهما العمل ومن أحدهما الحائز فتكون هذه شركة بالعروض وفي الاستحسان يجوز لان هذه شركة التقبل لان تقبل العمل من صاحب الحائز عمل فصار شركة بالأعمال اه

(قوله في التزويج وحواله) قال في شرح الطحاوي ما لا يشرك بالوجود فهو أن يشترط أن لا يكون له مال ولا عمل عليه
 أن يشترط بالتسوية ويصاحبا بالتدفع فاحصل من الربح فهو جهة هذا جازا اه اتفاقا وكتب على قوله ووجودا اشترط كماله قال
 في شرح الطحاوي في شركة أو وجوده فبني أن يشترط الربح فيما على قدر الضمان وان شرط الربح بخلاف الضمان فهما الشرط
 باطل ويكون الربح فيما على قدر ضمانهما اه اتفاقا رحمه الله وكتب أيضا على قوله ووجودا اشترط كماله قال الاتفاق وقد تكون
 هذه الشركة مفوضة وقد تكون عناءا فلا فائدة أن يكون الربحان من أهل الكفاية وأن يكون غن المشتري على كل واحد منهما نصه
 وأن يكون المشتري منهما نصيب وان ينطبق بالملوثة وأما الضمان فهما فهو أن يجوز أن تفاضل في ضمان غن المشتري بينهما اه (قوله)
 صارت مفوضة فبهما) أي في التقبل والوجود اه (قوله فكان الربح الراتب على ربح مالم يضمن) أي فلا يصح اشتراطه إلا في المضاربة
 والوجود ليست في معناها بخلاف (٣٣٣) الضمان لأنه في معناها من حيثان كل واحد منهما يعمل في مال صاحبه فليطبقا كذا

في الهداية اه وكتب على
 قوله فكان الربح الزائد
 عليه ربح مالم يضمن مانصه
 قال الامام الاتفاق في ربحه
 الله اعلم أن اشتراط فضل
 الربح على قدر الضمان
 لا يجوز فان شرط الفضل فيه
 لا يصح باطل الشرط وكان
 الربح فيما على قدر ضمانهما
 وهذا لأن ضمان الثمن إذا
 كان لا يضمنه مثلا وقد
 شرط أن يكون الربح نصيبين
 كان لصاحب الشرع
 ما حصله على غيره وهو
 المايضين وهو السدس
 وهو ما لم يضمن التبرع على اه
 عليه وسلم عنه تحقيقه أن
 استحقاق الربح إما أن يكون
 بالمال كرب المال في المضاربة
 أو بالعمل كالضرب أو
 بالضمان كرب جمل يحسب
 على ذلك تليذا يطرح عليه

الوجود وجه الاستسكان أن العمل لا يتقوم إلا بالعضد وشبه العقد فلا انسان أن يقوم عمله بامتناعا
 قوما على أحد ما يشي وعل الآخر بأخص منه أو أريد لا تمنع كمن العزم فيكون ما يأخذ من الاجرة
 بدل عملها يتأخر بالان الربح يكون عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان العمل غير المال بخلاف شركة
 الوجود لان ما يرب كل واحد منهما من الثمن متقوم صك كذا المشتري متقوم فيستحقان من الربح بقدر
 ما ضما فالربحاه (وجودا اشترط كمالا على أن يشترط بالوجود هو ملو شيما) أي هذه شركة
 وجوده في شركة العقد وشركة وجوده تفسير ما ينصه سمي باله لا يشترط بالنسبة الا من له جهة عند
 الناس وقيل لانهم ما يشتركان من الوجه الذي لا يعرف وقيل لانهم اذا جلسا لدراهما ما ينظر كل
 واحد منهما إلى الوجه صاحبه ويكون هذا النوع من الشركة عناءا وهو نواضة كشركة التقبل واذا انصاع إلى
 المفاوضة أو كرا جميع ما تنصه المفاوضة واحتقت في مشاركتها صارت مفوضة فبهما والافتقان
 وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز هذا النوع من الشركة لان شرطه عند المايضين لا يجوز بقوله وعندنا
 يجوز لان المقصود من الشركة التوصل بالوكالة وقد يمكن لان الشراوا البيع مما قبل الوكالة على ما هنا
 في شركة التقبل ويكون كل واحد منهما وكيل الآخر فيما يشترط لانه لا يلازمه على صاحبه الا به قال
 رحمه الله (وتضمن الوكالة) لانه ذلك يمكن من التوصل لصاحبه اذ لا يلازمه له عليه ولهذا فانه يبيع
 أو نوع شركة العقود وتضمن الكفاية انصاع ذلك اذا كانت مفوضة لما بينا في أوّل الكتاب فالربح
 الله (وان شرط ما نصقه المشتري أو ما تنصه على كنفه وبطل شرط الفضل) لان الربح لا يستحق الا
 بالعمل كالضرب أو بالمال كرب المال أو بالضمان كالاسناد الذي يتقبل العمل من الناس ويطبقه على
 التليذ باقل مما أخذ فيطبع الفضل بالضمان ولا يشترط بغيره الا ترى أن من قال له تصرف في مالك
 على أن يبيعه ربحه لا يشترط في العدم هذا المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجود الضمان والضمان
 بقدر ذلك في المشتري فكان الربح الراتب عليه ربح مالم يضمن وهو غير حاز في المضاربة جاز على خلاف
 القياس وشركة الوجود ليست في معناها اذ لا يعمل في مال معين وتعين المال هرا ولا تضاربة الا ترى أن
 المال ما كان معينا في غير شركة الوجود أيضا اشتراط التضامن بشرط العمل على ما ينص قبل
 في فصل في الشركة الفاسدة (قال رحمه الله) ولا يصح شركة في احتيا ولا صليدا واستفاء وكذا

العمل بالنصف حيث يستحق نصف الربح ولا يستحق الربح في الشرع ولا واحد من الوجود الثلاثة فما استحقاق الربح في
 في شركة الوجود بضمان الثمن فاما كان الضمان نصيبين يكون اشتراط فضل الربح على النصف ربح مالم يضمن لا يحل ولا يجوز اه
 في فصل في الشركة الفاسدة (شرع في الشركة الفاسدة بعد فراغ من الشركة الصحيحة فلا يصح موجد أو صلاود سنا أو الفاسد موجد
 أصلا ولا وصفا فكان تقدم ما هو موجد من كل وجه أولى اه اتفاقا (قوله في التزويج لا تصح شركة في احتياط الخ) وانما لم تصح
 الشركة في الاثنا الملبسة لان الشركة تتضمن الوكالة وشرط تحقق الوكالة أن يكون الموكل باحيا لا على الكمال كقول الموكل
 وفي الملبات على كماله الوكيل بلاق كقول فصح الشركة لعدم صحة الوكالة وسبب تلك الملبات الحيا لا تفعل من غير السبب فلا يعمل على
 هذا سأل الناس والتكدي قال الكر في شخصه ولكل واحد منهما ما أخذ من كماله ووجهه ووجهه ووجهه وان كان لا آخر
 أضافه فهو جهة فله أجر مثله لا يجوز به نصفين ذلك في قول أبي يوسف وقال مجاهد يبلغ أجر مثله بالتمامين وقول أبي يوسف استسكان

الحيطة فلهذا اتفانى (قوله واجتبا الثمن من الجبال) أي البراري كلفست والجوز وغير ذلك اه (قوله في الثمن عليه أجر مثل) مثل ليس في خط الشرح وهو ثابت في نسخ المتن (قوله ولا تروا به) رويت لقوم اذا استقبلتهم بالبيع الذي يحصل عليه المله الرواية وتكون ذلك حتى جموا المزايدة فلهذا قال ابن ديدور المزايدة قال أبو عبيد المزايدة لا تكون الا من بطنين فقام بجلد ثلث تسع والجوع مزاجا ومزاج اه اتفانى (قوله ان الرخ نفع لال كالريح) أي خاتمة تابع للذيق المزايدة اه هذا مكتوب على قوة كالريح مانسه الرخ الجواهر الزائدة كذا في النحل اه (قوله وهذا الانها تضمن الوكلة) أي سواء كانت مفاوضة أو عتقا اه اتفانى (قوله والوكلة تبطل بالموت والحقاق الخ) ثم لما ثبت بطلان الشركة بالموت ثبت (٣٣٣) بطلانها بالارتداد اذا لحق بدار الحرب وقضى القاضي لمصلحة لانه

في أخذ كل مباح كالاتحاش واجتبا الثمن من الجبال لان التوكيل اثبات ولاية التصرف فمعلوم ثابت للوكل ولا يمكن تحقيق هذا المعنى لان الموكل لم يملكه فلا يملك اقله تغيير مقامه ولان المباح من أخف فلا يمكن إيقاع الحكم فيه لقوله درجة الله (والكسب لا يعمل) لذكرنا (الدرجة اه) (وعليه) أجر مثل مال آخر) لانه استوفى من منفعة غير مقتصد فوجب عليه أجر منه حتى لو اشترى كولا لا حدها بطل ولا تروا به ليستقل عليه المله فأجماع السقي فهو له ويجب عليه أجر مثل اه لا تروا به فاما ما بلغ عند محمد وعندي يوسف لا يجاوز بالمسي وأصله ان الأمانة اذا فسدت يجب أجر المثل ثم ان كان المسمى معلوما لا زاد أجر المثل على المسي وان كان مجهولا كان اجلا الاجرة أو في أو لاستجراد ارجاها على ان العبرة على المستاجر يجب بالمال ما بلغ الا لا يمكن تحديده بشئ ولم يتم رضائتي وان كان معلوما من وجه دون وجه كالمزاة النافع مثل النصف والربع ونحو ذلك فعند محمد يجب بالمال ما بلغ لان النصف مجهول لانه يكثر بكثره فيحصل ويتقص عند قلته فلا يتم رضاهما لا بشئ مقدور عندهما لاراد على المسي لانه معلوم من كل ما يحصل به فغير ضامه واكثر ما يقع هذا في المضاربة والزراعة فجهل مال الى كونه مجهول او وهما الى كونه معلوما فاما كان المباح فيما مضى فيه لمن أخف من يجب عليه لا تروا به المثل على ما ذكرنا وان اتخذا معا يكون مشتركا بينهما ان علم ما أخذه كل واحد منهما بالكيل أو الوزن في الكيل والموزون مثل الثمر ونحوهما أو بالقيمة في القتي فلا كلام فيه وان لم يعلم فدعوى كل منهما تستحق في النصف ولا تصدق فيما زاد على ذلك لانهما استورا في الكسب وفي كونه في أيهما فكان في يد كل واحد منهما النصف فظاهر ان لا يصدق فيما زاد على الأمانة (الدرجة اه) (والرخ في الشركة الفلاسفة بقدر المال وان شرط الفضل) لان الاصل ان الرخ نفع لال كالريح وانما عدل عنه عند صحة التسمية ولم تضع في شرط التفاضل لان استحقاقه بالعقد يكون فيه نفع بالفساد وهو واجب الرخ (الدرجة اه) (وتبطل الشركة بعت أحدهما أو حكا) أي ولو كان الموت حكا ما بان ارتدا أحدهما ولو في دار الحرب وحكم بمصلحة لان الشركة من العقود الحارة فيكون له واهما حكم استلها وهذا لانها تضمن الوكلة ولا يمنة الصق المقصود وهو الشركة في المشتري على ما مر والوكلة تبطل بالموت والحقاق على ما عرف في موضعه ولا فرق بين ان يعلم موت صاحبه أو لا يعلم لانه عزل حكمي فلا يبطل الوكلة بطلت الشركة ببيع شركة العقد لعدم الفائدة فلا يثبت عليه شبهة ضمنا بخلاف ما اذا فسخ أحدهما الشركة في حاله يكونه التسخين فبان كان المال دراهم أو ذناب حبت متوقفة على علم الآخر لكونه عزلا قاصدا (الدرجة اه) (ولم يزل مال الآخر) أي لا يركى كل واحد منهما تصيب صاحبه لانه لم يأت فيه ان لا يذنب فيهما وقع

موت حكمي الا ترى انه يقسم ماله بين ورثته اه اتفانى (قوله حيث يتوقف على علم الآخر لكونه عزلا قاصدا) قال الا ترى رحمه اه ثم الشركة في العزل القصدى تنسخ اذا كان مال الشركة عينا بغير دراهم أو ذناب ولو كان مال الشركة عزلا ونحو ذلك التسخين فبطلت الشركة في حصره اه لا تنتسخ وجه بمنزلة المضاربة وقال الامام الاصمعيلى في شرح الطحاوى لا روى عن اصحابنا في الشركة وانما الرواية في المضاربة وهي ان دراهم المال اذا غلب المضارب عن التصرف فله ينظر ان كان مال المضاربة وقت النهي دراهم أو ذناب صرح النهي وان كان رأس المال دراهم كله ان يصرف الذناب الى الداهم وان كان رأس المال ذناب كله ان يصرف الذناب الى الداهم وليس له

أن يشتري ما عرضا وان كان رأس المال عزلا ونحو ذلك التسخين فبطلت الشركة ببيع شركة العقد لعدم الفائدة فلا يثبت عليه شبهة ضمنا بخلاف ما اذا فسخ أحدهما الشركة في حاله يكونه التسخين فبان كان المال دراهم أو ذناب حبت متوقفة على علم الآخر لكونه عزلا قاصدا (الدرجة اه) (ولم يزل مال الآخر) أي لا يركى كل واحد منهما تصيب صاحبه لانه لم يأت فيه ان لا يذنب فيهما وقع ان يشتري ما عرضا وان كان رأس المال عزلا ونحو ذلك التسخين فبطلت الشركة ببيع شركة العقد لعدم الفائدة فلا يثبت عليه شبهة ضمنا بخلاف ما اذا فسخ أحدهما الشركة في حاله يكونه التسخين فبان كان المال دراهم أو ذناب حبت متوقفة على علم الآخر لكونه عزلا قاصدا (الدرجة اه) (ولم يزل مال الآخر) أي لا يركى كل واحد منهما تصيب صاحبه لانه لم يأت فيه ان لا يذنب فيهما وقع

(قوله وأدبها خنثاً) أي ضمن كل منهما تصحيحه اهـ وذكر القاضي الفتي فقال وأدبها عيبين ضمن الوكيل عند أي حقيقة
 فوجهه أن أدب المولى ما يليق على أدبه وإن أدب المولى من حيث الحكم والاعتدال لا للمولى تصرف على نفسه بالأدب وتصرف الوكيل
 على المولى فتصرفه على نفسه أقرب من تصرف الوكيل عليه فيصير ما قامضي كالمولى بالبيع أنما يقع ويخرج المولى أيضاً ويخرج
 الكلامان معاً يتنزه بيع المولى اهـ كي (قوله فيرجع عليه صلح به صحت كفاً في الطعام والكسوة) لتحقيقه أن الحاجة إلى الوطء من
 الحوائج الأصلية لأنها ليست بلازمة كالطعام فلم تكن مستترة من عقد الشركة بلا شرط ثم لما لم ينص في الحاجة إلى الوطء ألحق
 بحاجة الطعام فوق شراء الجارية (١٢٤) للشريك المسترى خاصة اهـ اتفاقاً رحمه الله (قوله إذا لم يكن تغييره) أي
 مع بقائه الشركة اهـ كي

كتاب الوفاء

قال الكمال أما تفسيره لغة
 فالحبس مصدر وقف أف
 حبست قال عنزة
 ووقفته ما بقي فكأنها
 فلن لا قضى حاجة التلوم
 وهو أحد ما به على فعلته
 ففعل يتعدى ولا يتعدى
 ويحبس على فمؤلف وقف
 زحاً أو الجار فوقف وأما
 أوقفته بالهمزة فلفظ قدسية
 وأما شرطاً فحبس العين على
 ملك الواقف والتصدق
 منعته أو صرف منعته
 أن من أحب وعندهما
 حبسها على ملك أحد غير
 الله تعالى وانما قلنا أو صرف
 منعته لأن الوفاء يصح
 لمن يحب من الأغنياء بلا
 فصل القرية وهو وإن كان
 لا يلقى آخره من القرية
 بشرط التأيد وهو ذلك
 كلقراء ومصلح المسجد
 لكنه يكون وقفاً قبل
 انقراض الأغنياء بلا قصد
 وبسببه أراد تحوير النص

في الصورة والركب ليست منها قال رحمه الله (فإن أذن كل) أي أذن كل واحد منهما صاحب ماله
 الر كفته (وأدبها خنثاً ولو متعاقبا من الثاني) أي ولو أدبها متعاقبا من الثاني علم بأدب صاحبها أولم
 يعلم وهذا عند أي حقيقة وفلان علم ضمن والاقلا كذا أثار في كتابنا كقول في الزادات لا ضمن علم
 بأدب امرئ كما أولم يعلم وهو الصحيح عندهما وعلى هذا الخلاف لو كبل بأدب امرئ كذا أو الكفارات أذا أتى
 الآخر بنفسه سمع الأمور أو قبله أو أعتق لهما الأمر ما لم يرد أو قد أتى به وليس في وسعه أن يبايعه زكناً أو
 كنفارة المتعلقة ببقائه لا مرفصاً كالأمر ببيع دم الأصحاب إذا كان بمحضه بدم المال إلا الصاروخ امرؤه أنه
 أتى بغير الأمر به لأن الأمر به إسقاط الفرض عنه ولم يسقط بالفرض أنه لا يلزم الضرر والادفع الضرر
 عن نفسه فصار تخالف في ضمن علم بذلك أولم يعلم أنه صار معزولاً عنه وهو حكى فلا يشترط فيه
 علمه بخلاف الأمر بقتل العبد من حيث لا ضمن بقضائه بغير علم بعد قضاء الأمر له لم يخالف لأن الأمر
 بمحصل القبض مضبوط على الضابط وقد وجد أن الدين يستفي بأمانها فأمكنه الرجوع على
 النابض على الهلاك وبخلاف دم الأصحاب لا ليس واجب عليه فأن أمكنه أن يصبر حتى يزول فبطل
 بأفعال التسك وكذلك أن لا يضل بعد الفرج بل يضل بأدب التسك وقد أتى به على الوجه المأمور به كيما
 كان فلا يضمن وقيل هو على الخلاف لا يضره إذا شك قال رحمه الله (وإن أذن أحد المتلزمين
 بشراً ما لم يقطع فعله به بلا شيء) وهذا عند أي حقيقة أنه أتى بالرجوع عليه بنفسه الفلن لأن
 الملك وقع له خاصة حتى حل له رطبها والفلن بخلافه الملك يحكي عن علة خاصة وقد ضمن مال المستركة
 فيرجع عليه صاحب حصته كفاً في الطعام والكسوة أو أنها لجارية تبدل في ملكها لم يلزمه على
 منتهى الشرع كما لا يمكن تغييره ثم لا يضمن من جهة نصيبه لأن الرطب لا يملك إلا بالملك بخلاف
 إذا اشترى بها ثم قال أحدهما لا تراقضها لك كنت تبه وكذا إذا قل لشخص انقض ديني على فلان
 لنفسك فقبضه كن هبة وكذا إذا قل لشخص ادعني الر كفت أي عه كان عليك منه في ضمن قبض
 الفقير بخلاف طعام الأهل وكسوتهم لأن ذلك مستثنى من الشركة للضرورة فيقع الملك خاصة بنفس
 العتق فكان مؤثراً على عيس من مال الشركة ولا ضرر في ذلك لأنه لا تستثنى فيدخل في ملكهما
 فيكون قاضياً بتأليف مالهما معاً أن يأخذ كل واحد منهما على التقديرين لما ينافي الطعام والكسوة
 والله أعلم

كتاب الوفاء

الوقف في الأصل مصدر وقفه إذا حبس أو وقف بنفسه وهو ما يتعدى ولا يتعدى ومنه وقفه

في الدنيا به الإحسان في الآخرة بالتقرب إلى رب الأرباب عز وجل وأما شرطه فهو الشرط في ما رتبنا من ثلثه على
 حوائج القلقاوان يكون منه أغنياء على قولنا بلان قدم ولي عذاري - الخ فهو وقفه على المسكين في ما رتبنا من ثلثه وقفاً أما الإسلام
 فليس بشرط فلا وقف في الدنيا على ولد أو نسبه رجل آخر لاساً بهما ويترد أن يرضى المسكين لما رتبنا من ثلثه وإن كان حسن في وقته
 مسكين أهل الغنى جاور وقروا على الودود النصارى والجوسم الانان من منتهى هم فوقع السهم إلى غيرهم نحن سنأناون قلنا ان
 الكفر كله ملة واحدة اهـ وكسب على لنا كذا في الر كفت ما نصه من أن كل منهما أراد الاستيفاء الأصل مع الانتفاع بالزيادة
 عليه إلا أن الأصل في الشركة - تنق في ملك الإنسان وفي الوقف مخرج عن عندنا كراهة الكل رحمه الله اهـ

(قوله في المتن هو جسد العين على ملك الواقف المباح) قال الكمال قال المصنف وعندهما جسد العين على حكم ملك الله تعالى فزول ملك الواقف عن ملك الله تعالى على وجه تعبد منفعته الى الصادق لا يعني أنه لا يحق قسوى الى قولنا زول ملكه على وجهه جسد على منفعة الصادق لا ملك الله تعالى في الاشياء بل زلقه لا يزال العبارة الجيدة قولنا فاحضان الآن عندنا وفيه ومحمد اذا أصبح الوقت زول ملك الواقف لا ملك ما في غير ذلك لا ملك له وكعب على قوله جسد العين الخ انما هذه التسمية التي ذكرها ما في ما هو قبل الحكمية اما بعد الحكم فلا خلاف في خروج جسد الملك من ملكه التعلق بالموت اه (قوله وعندهما جسد العين على حكم ملك الله تعالى) قال في التبعة والمعلول والفقير على قولهما اه حاشا (قوله في المتن الملك زول بالقضاء ٣٣٥) لا الى ما في (٣٣٥) قال الكمال قال أبو حنيفة رحمه الله لا يزول ملك الواقف

على كذا في جسد عليه ومنه بالفعل ما بلغه كقولهم نسج العين وضرب الامير لنسج والمضروب قال رحمه الله (هو جسد العين على ملك الواقف والتصدق بالثمنه) وهذا في الشرع وهو عندنا في حنيفة رحمه الله وعندهما جسد العين على حكم ملك الله تعالى قال رحمه الله (والملك زول بالتضا الى ملك) أي بقضاء القاضي لانه فصل بينه وبينه فينفذ قضاؤه عندنا في حنيفة رحمه الله وعندهما زول من غير قضاء واصل الخلاف ان الوقت لا يجوز عندنا في حنيفة أصلا وهو المذکور في الأصل وقيل يجوز عنده الا أنه لا يبرع عنه العار يعني برحمة أي وقت شاء ويرتبه له اذات وهو الاصح وعندهما يجوز وزول ملك الواقف عنه غير أنه عندنا في يوسف زول بمجرد القول وعند محمد لا يزول حتى يجعل الوقت وليا ويسله اليه لهما ماري من ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر أصاب أرضا من أرض خيرة فقال بول الله أصبت أرضا بخير لي أصاب ما لا قد أنفست عندي عنه فأتا مني قال ان شئت جئت بأصله أو تصدقت بها تصدقت بها عمر على ان الاتباع ولا توجب ولا توثق في الفقر أو توثق في الضيق وإن السبل لا جناح على من ولي أن يأكل منها للمعروف وطعم غير متقول روماء جدوا للضاري ومسلم وغيرهم وقال عليه الصلوات السلام اذ مات الانسان قطع عليه الامن ثلاث صدقة مجارية أو على من تنفع به أو وليه ما لم يدعو له روماء جدوا لمسلم وأبو داود وغيرهم ولان الصلوات السابغين ومن بعدهم الى منتهاه اذ قد تعادوا فكن حاجا ولان الحاجة فحالة ان ان يازم الوقت ليل أو ليلة الى على الدوام وقد أمكن دفع هذه الحاجة باسقاط الملك وجعله تعالى كماله المصنوع يخرج عن ملكه كما يخرج المسجد فاذا ثبت هذا قلنا أبو يوسف زول عن ملكه بمجرد القول لا ما سقط ملكه تعالى فصار كالتقوى وقال محمد لا يزول حتى يسله الى الترتيب لانه صدقة فيكون التسليم من شرطه كصدقة النفل تحولان التحليل من الله تعالى لا يتفق قصد انه ما في الاشياء ولكنه ثبت في ضمن التسليم الى المصدق كافي لا كغيره من الصدقات المنفعة ولا في حنيفة وقوله عليه الصلوات السلام لا حسن عن فرأى الله تعالى وقال شرع بمحذوب الجسد ولان الملك لا يفتقر الى ان غرضه التصديق بشفه وهو لا يتصور الا ان ياتي بالاصل على ملكه ويدل عليه قوله عليه الصلوات السلام لم يفراروا الثاني وان ما به الجسد أصله لو سلب غرضها أي اجسده على ملكك وتصديق غرضها والالكان مبالغة هو هذا الان خروج الملك الى ملك غيره مشروع الا ترى ان الله تعالى فيها ناس السابغين التي يسميها مالكها ويخرجها عن ملكه زعمهم ولا يتناول منها الا الفقر أو الضيق بخلاف الاعتقاد أو السجد لا يخرج عن حق العبيد لا يجوز ان تنفع به ولهذا لا يقطع عنه حق العبد كونه ولاية التصرف فيه بصرف غلظه الى حصاره ونسب القبول لا تصديق القلة أو بالشفة المدعومة وهو غير جائز في الوصية وما روي بالبدل على لزومه ولهذا أراد عمر رضي الله عنه

رحمه الله لا يزول ملك الواقف عن الوقت الا ان يصح به كما كرم أي يخرجه عن ملكه أو يقطعه أي يملك الوقت بموته وقولنا مات فقد وقت دار على كذا وقال أبو يوسف زول بمجرد القول الذي قد مضى الوقت به وقال محمد لا يزول حتى يجعل الوقت متوليا ويسله اليه الوقت متوليا ويسله اليه بعد ذلك القول وما أخذ مشاخي يضاري واذ لم ير عندنا حنيفة قبل الحكم يكون من وجوب القول المذكور وجسد العين على ملك الواقف والتصدق بالثمنه وحقيقته ليس الا التصديق بالثمنه ولفظ جسد المباح لانه يعني به لا به بمعنى شاء وملكه مستقر فيه كالقول تصديق بتمتعته فلم يحدث الوقت الا منتهى التصديق بتمتعته وه أن يقول ذلك متى شاء وهذا القول كان فائده قبل الوقت بلا ذكر الوقت فلم يفتقد الوقت شيئا وهذا

معنى ما ذكر في المبسوط من قوله كان أبو حنيفة لا يجوز الوقت وهو اما انما المصنف بقوله وهو الموقوف في الأصل يعني المبسوط وحينئذ فقول من اخبرنا هذا اللفظ فقال الوقت عندنا في حنيفة لا يجوز صحيح لانه ظهر اتم بيب قبل الحكم حكم لم يكن وإذا لم يكن أثره على ما كان قبله كان كالمعذور والجواز والنفذ والصفة فرع اعتبار الوجود مع ما في نفقه لا يجوز ليس المراد به التفتت بلفظ الوقت بل لا يجوز الاحكام التي ذكره غيرها انما احكامه كقولنا فلا خلاف اننا في حنيفة لا يجوز الوقت أي لا ثبت الاحكام التي ذكره الا ان يصح بها كما هو قوله بتمتع العار به لا يلبس حقيقة العار به لانه لم يسله الى غيره فظاهرها وان أخر جمالي غير ذلك الغير ليس هو المستوفى لتأخره اه (قوله وهو الاصح) أي من قوله اه (قوله كصدقة النفل) أي المتبرق في الحال اه

(قوله أرضي هذه موقوفة) كذا ينط الشارح والموافق صدقة موقوفة لقوله بفلا لا ينقص على الصدقة فتأمل اه (قوله في المثلث
ومع وقفها للعقارب من) قال الكمال ما لو وقف خمسة فيها بغير عياله لم يرد كرمها فلا يدخل من الاكالات البقر والصيد الوقف اه
وكتب ما نصه قال في الخلاصة موقوفات المثلث بمثل العقارب لا يباح اه (قوله واكره) (٣٣٧) الاكره جمع الاكل وهو الفلاح

اه اتفاقا وكتب ما نصه
والاكره الخرافون اه فتح
وكتب ايضا ما نصه وكذا
سائر الاكالات الخرافة انا كان
نعلا الارض يجوز لانها تباع
للارض في فصيل ما هو
المقصود منها اه فتح (قوله
وقد صرح اهل الصلاة
والسلام قال في حق خالقه
حسن ادعائه واعتاده)
الاعتداء لان الحسب من
السلاح والوابو وغير
ذلك واحدة عند بعض العيين
المهمة وقيل عند بعضين
قال الجوهري فحسن عند
وقد بفتح التاء وكسرهما
العد الحسب والعتاد العدة
كذا ينط الشارح رحمه الله
(قوله ما كانا خلاف البيع
من الاصل والبناء دون
الزروع) قال الكمال ولا تدخل
الزروع كلها الا ما كان له
أصل لا يقطع في سنته
والأصل أن كل شيء يقطع
في سنته فهو الوقف وما
لا يقطع في سنته فهو داخل
في الوقف فيدخل في وقف
الارض أصول البنائين
وقبب السكر اه (قوله
والنار) أي ولا تدخل
النار القائمة فوق الوقف
سواء كانت مما توكأ أو لا

موقوفة أو محرمة أو مجبوسة ولينذكر التأنيدي صرح الوقف عند الكل الا عند يوسف بن خالد السقي
البصري وهو يلبس أبي حنيفة فان ذكر التأنيدي عند من شرط لصحة الوقف والصحيح انه ليس بشرط وذكر ان
لفظ الصدقة وهو ما في هذه الصورة يدل على انما اراد به الفقراء دون الورثة وقوله في موضع آخر لو قال
أرضي هذه موقوفة على فلان أو على ولدي ونحوه من الوقف عندهما والفتحة ما دام ابو يعلى الفقراء
لا يملك انص على الصدقة وهي لا تكون الا للفقراء انصرف اليهم وذ كر فلان انقصه وبالبداهة بالفتحة
ما دام حيوا وجل الخلاف الماذ كور بينهم فيما لا يذ كر لفظ الصدقة بين قال هن موقوفة على فلان أو
ولدي أو قرابي ونحو ذلك ما اذا ذكر لفظ الصدقة فلا خلاف بينهم وأبو يوسف كان ضيق في أمر الوقف
تأية التضييق أو لا مثل أبي حنيفة ثم رجع ووسع غاية التوسعة حتى لم يشترط القبض والافراز ومحمد بن
يوسف ما لو قلنا أفتي بعمالتهم قال رحمه الله (وصح وقفها للعقارب من) اه والقياس أن لا يجوز لان
التأنيدي من شرطه وجه الاستحسان فلم يسم الارض في فصيل ما هو المقصود وكمن شيء ثبت تعا
ولهذا دخل الساق في وقفها الارض وعلى هذا سائر الاكالات الخرافة (ومشاع قضى بجواز)
أي يجوز الوقف فيه فان قضاء القاضي يقطع الخلاف في المجتهدين على ما يشاؤون لم يقض فيه فعل قول
أبي يوسف يجوز وقد ينم عن قبل قال رحمه الله (ومثول فيه تعامل) كالكراع والخلف والسلاح
والفأس والمرأ والقدر والقعود والشار والبانة ونحوها والمصنف وغير ذلك مما موقوف وقفها وعند
أبي يوسف لا يجوز الا في الكراع والسلاح والقياس أن لا يجوز في المثلث أصلا الا أن ما يوسف ترك ذلك
بالتص وهو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من أحببت حسن فاس في سبيل
أنه اعطاهوا حسبا كان شعوره ورواه في حياته يوم القيامة حسبا رواه ابو جندب الضحاوي وقد صرح
أنه عليه الصلاة والسلام قال في حق خالقه حسن ادعائه واعتاده في سبيل الله تعالى والقياس ترك
بالتص ومحمد تركه بالقياس تركه كافي الاستصناع وفي الاشياء التي عندنا ما يرى التعامل
وعن تفسير يحيى أنه وقف كسبل الحيا قالها بالمصنف من حيث انها تحسك للذين يعملون لغير اقران
وأكره وقفها للأصناف أخذها بقول محمد قال الشافعي يجوز وقف كل ما يجوز بيعه يمكن الاستماع مع
بشاعته فباس على الكراع والسلاح قلت الاصل عدم جواز الوقف فيقتصر على مورد الترخع وهو
العقارب والكراع والسلاح فقي ما رواه عن أصل القياس الا ما يرى التعامل فيه فصار كالأهم والفتاوى
وجوز الوقف على تجهيز الجيش والكراع والسلاح والتفتت في سبيل الله تعالى ودخل في وقف الارض
ما كانا خلاف البيع من الاصل والبناء دون الزروع والثمار قال رحمه الله (ولا على الوقف ولا يقسم
وان وقف على أولاده) لانه لا حق للوقوف عليهم في العين واعلم حقه في الفتنة ولان المقصود من الوقف
أن يبقى على حكم ما الله تعالى والصدقة بالفتنة والتملك والقسم بين مستحق الوقف يتلوا ذلك فلا
يجوز قال رحمه الله (ويبدأ من غلته بجماله بلا شرط) لان قصد الواقف صرف الفتنة لا غلته لا يبقى
دائما الا بالجملة فثبت اقتضا من غير شرط قال رحمه الله (ولو دارا فصار له على من له السكنى) أي
لو وقف دارا على سكنى شخص بعينه فان الجملة عليه لانه هو المستقيم والغيره انتم فصار كقفعة العبد
الموصى بخدمته فان على الموصى بالخدمة قال رحمه الله (ولو أبا أو جعرا لم يحكم ما جرت به) لان نفسه

كلوردها والباين ولو قال وقفها بحقوقها وجب ما فيها ومنها قال هلال لا تدخل في الوقف أيضا ولكن في الاستصناع بازم التصديق بها على
وجه النداء لما قال صدقة مفهومه بجميع ما فيها ومنها فقد تكلم بما يجب التصديق اه كمال رحمه الله (قوله في المثلث ولو أبا أو جعرا)
أي بان كان فقرا (قوله علم الحاكم) قال لا تفتي في ذلك الا ما لا يجرها يسطل الخلفان حتى الواصف وهو التصديق بالصدق من له السكنى
فانما عرفت بين الخلفان جميعا بما في الباب ان في الجملة تأخير حق من له السكنى وتأخير الحق أولي من ابطاله اه انص رحمه الله

وقد بيناه في الكمال والبر من الموقوف عليه السكنى بالعملة ولا يبعد القاضى من دستا جرمهم انهم حكموا في التناول من المذهب والجلال فيه ابو على ان يصير تقضها على الارض كوماته الى رباح وخطري انه غير ما تقاضى بين ان يبرها فيستوفى بغيره ما لو بين ان يبرها في الزونة الواقف اه (قوله فصار نظير صاحب البندق في المزارعة) اى كانا عقد عند المزارعة يتناهن عليه البندق المستع من عليه البندق العمل لا يصير عليه ثلثا بلزم الضرر وهو اتلاف ماله اه اتفاق (قوله لا احتمال بان الامتناع لعدم الرضا بصرف ماله الى المصلحة بالغ) اول احتمال عدم قلده على العملة او رجاها اصلاح القاضى وعمارة ثم ردها اليه اه (قوله ولا تصح لمولود من له السكنى لا غير نازل) حال الكمال واتفاقا لاجرمها كماله لا تصح ما يرضى له السكنى وعمله بقوله لا غير ما لو تقرر بوطر بستان احدهما انه ليس على التفتة قبل ابيع له الاتماع وهذا ضعيف فان الموقوف عليه السكنى ان يبرها بالاروا لا عار بتقليد المتناهي لا عوض والمسئلة في وقفه ان تصح والآخر ان ليس على التفتة والابارة تتوقف عليه لانها بيع المتناهي والمتناهي معدومة فلا تصح ملكها لمولودها فاقبت العين مقام التفتة ليرد عليها الضد فلا يضمن كونها ملوكة وهو مشكل لانه يقتضى ان لا تصح اجارة المستاجر فيها لا يختلف باختلاف المستعمل وان لا يصح من الموقوف عليه السكنى الا عارة لكنه يصح كذا كما لا يوافق ان به لا عارة على المتناهي بل لا بد من ملكه غلبها بديل وهو الاجارة والملك (٣٣٨) اكرعها ملك بخلاف العارة اه (قوله وفي رواية يجوز الاول اصح) اى عدم

جواز ازالة يدق السنه اصح مما قال البعض من جوازها اذا كان الوقف على الفقراء لا على رجل بعينه اه اتفاق (قوله في المتوفى بصرف تقضه القبض يضم التوفى اسم لتمام القبض كذا في ديوان الادب اه اتفاق (قوله ولا يصح حتى يحتاج قال الكل واثبت تعلم ان بالانهم تصح الحاجة الى عمل ذلك الضد فلا معنى لشرط في قوله ان احتاج اليه وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج وانما المعنى انه ان كان التبرر للعامة ثابتا في الحال

اقتضا الوقف على ما قصد الواقف فانما عر هاردها الى من له السكنى رعايته لحقه ولا يجوز للمتع على العملة لانها تملكه فصار نظير صاحب البندق في المزارعة ولا يكون امتناعه رعايته سلطان حقه لاحتمال ان الامتناع لعدم الرضا بصرف ماله الى العملة فلا يصح على الرضا بطلان حقه بالثبوت ولا تصح اجارته من له السكنى لا غير نازل ولا مال للملك الحيا كبره حقه او لغوه فيبرها لغيره ما تقي على الصفة التي وقفها الواقف ولا بد على ذلك الارض من له السكنى لانها بصفتها صارت مستحقته لقوله الى ما كانت وان كانت وقفها على الفقراء فكذلك في رواية حتى لا ترد على ما كتبت وفي رواية يجوز والاول اصح قال رحمه الله (وبصرف تقضها الى علمه ان احتاج والا احتفظه للاحتياج) اى الى الاحتياج لانه لا يضمن العملة والا فلا يبيح في يحصل صرفه لتمام المصروف على التأييد فيبطل فرض الواقف فيصرفه لتمام احتاج اليه والامسكه حتى يحتاج اليه كذا لا يتعد عليه وان الحاجة قال رحمه الله (ولا يقسمه بين مستحق الوقف) اى لا يقسم القبض بينهم لانهم ليس لهم حق في العين ولا في جرمه واهل حقه هم في النافع فلا يصرف اليهم غير حقه وان تعذر اعادته عنه بيعه وصرفه الى العملة لان البديل يقوم مقام البديل فيصرفه مصرف البديل قال رحمه الله (وان جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعله لولايته ماله صم) اما الاول وهو ما اذا جعل غلة الوقف لنفسه قاله كورخا قول اى يوسف وعند محمد لا يجوز لابي يوسف ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه ولا يبيع ذلك الا بالشرط فدل ذلك على جواز مولان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى على وجه القرية على ما عرفت من اصلها فانما شرط البعض او الكل لنفسه فمشرط ما صار له تعالى لنفسه وهو جاز لان يجعل ملك نفسه لنفسه

صرفه اليها ولا يحتفظ حتى يتأتى ذلك وتصح الحاجة فان المتهدم قد يكون قليلا لحد الاجل بالاتماع الواقف فصار ولا يبر من ذلك فيكون وجوده كعدمه فتؤخر حتى يحسن وتوجب الموقوفون تعذر اعادته بان خرج عن الصلاة فذلك الضعفه ونحو ما عرفت وصرفه في ذلك اه (قوله في المتوفى لا يقسمه بين مستحق الوقف) بلفظ الجمع وقد سقطت النون للاضافة اه اتفاق (قوله لانهم ليس لهم حق في العين) اى الموقوفه لانها حق الله اه (قوله في المتوفى لا يجوز في قول محمد بن الحسن) وقال ابو يوسف وورث في الاحناس اضعاف وقفه لاهل بيحي البصري قول ارضى صدقة موقوفه على نفسى كان الوقف باطلا وكذا الوقف صدقة موقوفه على ان غلته الى ما عشت لا يجوز الوقف وكذا الوقف صدقة موقوفه على وعلى ولدى وله ولدى ونسلى الوقف باطل وقال الوهابي في فتاواه وسماح بن علي اخبرنا بشور ابي يوسف والصدقة الشهد كان يفتى بانها ترغيبا للتسليم في الوقف اه اتفاق (قوله وعند محمد لا يجوز) في الهدايا ولا يجوز على قياس قول محمد لاشتراطه التسليم الى المتوفى اه قال الكل ثم قيل ان الاختلاف بينهما على الاختلاف في اشتراط القبض اى قبض المتوفى فلا يشترطه محمد مع اشتراط الغلة لنفسه لا محذور لا ينقطع حقه فيه وما شرط القبض الا لقطع حقه ولما لم يشترطه ابو يوسف لغيره وقبل مسئلة مبتدأ غير مبنية وهذا وجه اه

(قوله وجه قول محمد الخ) قال الكمال وهو قول محمد أن الوقف تبرع على وجه التملك لقوله أو أوال سكني فاشتراط البعض أو الكل لنفسه يبطله لأن التملك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة التقدمة بان تصدق على فقير (٣٣٩) بمال مسلم إليه على أن يكون بضمه لم

يجز لعدم القائلة أن يكون ملكا على هذا التقدير الامور انك لا تقدر فكنا في الصدقة للوقوف وكشرط بعض بقعة المسجد لنفسه بنا اه (قوله ذكره في الهداية) وهو مخالف لرواية المبسوط والتمتة والخيرة وقتاوى فاضيل فان في تلك الروايات جعل جواز الوقف عليهن بالاتفاق (قوله وأما الثاني الخ) قال الاتعاق وأما الفصل الثاني وهو شرط الولاية لنفسه فقد نص القدوري في مختصره على جوازه عند أبي يوسف قال صاحب الهداية وهو قول هلال أيضا وهو ظاهر المذهب ونقل الناطقي في الاجناس عن وقف هلال اذا حصل أرضه صدقة موقوفة أو أداو لم بشرط الولاية لنفسه ولا لغيره فالولاية للواقف اشترط ذلك أو لم بشرط ثم قال الناطقي قال محمد في السير الكبير لا ولاية للواقف إلا بشرطه لنفسه في خلاصة كتاب الناطقي وجه قول محمد أن التسليم إلى القيم شرط صحة الوقف بعد التسليم إليه لا يبيح له ولاية إلا بالشرط السابق اه (قوله

فصار نظيره ما في خانة أو سقاية أو حبل أرضه مقبرة أو شرط أن يتره أو يشرب منها أو يدفع فيها لولان مقصود ما تقر به في الصرف في نفسه ذلك قال عليه الصلاة والسلام نهى عن الوقف على نفسه صدقة وجه قول محمد أن التبرع بانه الملك واشترط الغلة وبعض نفسه منع ذلك فكان باطلا كالصدقة التقدمة وقال القصة أو جعفر ليس في هذا عن محمد رواة يظهره لا شيء ذكر في الوقف فقال اذا وقف على أمهات أو لادماز فقال هذا الوقف على أمهات أو لادمة عزلة الوقف على نفسه لأن ما يكون لأم الولد حال حياته المولى يكون للولي وقيل انه في الصحيح على الخلاف ذكر في الهداية وهو ظاهر وقيل يجوزهن بالاتفاق لأنهن يعقبن عونه فيصيرن أجنبيات فصار اشتراطهن كالشرط لأمه لا جاني ثم في حال حياته يجوز أن يشاء بما بعدهما وعلى هذا اختلاف لو شرط الواقف أن يستبدل به أرض أخرى اذا شئتوا تكون وقفا مكملا أو شرط الواقف اخلاء نفسه ثلاثة أيام وهو مبيح على ما ذكرنا من أن التبرع بانه الملك واشترط ما ذكره عن محمد خلافه خلاف ما لا شرط أن يكون الفقيه أو يصدق به حيث لا يجوز الوقف أصلا وكذا ان شرط الخليل وهو مجهول في رواية وفي رواية يجوز الوقف ويبطل الشرط وأما الثاني وهو فصل اشترط الولاية لنفسه فجاز بالإجماع لا بشرط الواقف معتبر فقراي كالتمسك غير أن عند محمد يسلم ثم تكون له الولاية لأن التسليم شرط عند وان لم بشرطها لا حد فالولاية عند أبي يوسف وعند محمد لا تكون له الولاية لأنه لم يترك الشرط في ابتداء الوقف خرج الأمر من يده فصلا أجنبيات عنه ولا يبيح أن المتولى أعيا يستفيد الولاية من جهة بشرطه فيستفيد أن لا تكون له الولاية بغيره يستفيد منها ولا يقر بالناس إليه فيكون أولى ولا شيء يكتفي بمسجدا يكون أولى به صانه ونصب القبر فيه وكن أعتق عبدا كان الولاية له أقر بالناس إليه وذكر هلال في وقفه فقال قال أقدام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت وان لم بشرط لا تكون له ولاية يعني بعض الشايخ قالوا ذلك قال مساجدا الاشبه أن يكرن هذا قول محمد وقد ينادى ولا يقال كيف يكون هذا قول محمد التسليم شرط عنده على ما نالنا نقول هذا لا ينافي التسليم لا يمكن أن يسلم إليه ثم يأخذ منه وذكر في النهاية أنه يمكن أن يسقط التسليم عنده ان شرط الولاية لنفسه لا بشرطه راي قال رحمه الله (ويخرج قولنا كالموصى وان شرط أن لا يترج) معناه أن الواقف لو شرط الولاية لنفسه وصكان هو غير ما مومن على الوقف فلقا في أن يترجها منه ولو شرط الواقف أن ليس للقاضي ولا لسلطان ترجه لا بشرط مخالف لحكم الشرع فيبطل وقطر هذا الوصي اذا كان غير ما مومن يترج عنه على ما ينادوا الله أعلم

(٤٣ - زيلعي ثالث) ضرورة سقوط التسليم اه كالوقف عند الثلاثة فعند أبي حنيفة لا بشرط في زوال الملك عن المسجد حكم الحاكم ولا الاصابة ولا يجوز ما عدا عند أبي يوسف ولا بشرط التسليم إلى المتولى عند محمد أفرد به فصل على حد قوله آخره اه

(قوله في المتن من جعل مسجد تحت سراب) قال في الهداية ومن جعل مسجد تحت سراب أو فوقه يث وجعل باب المسجد الطريق وعزله فله يعمه وإن مات ثورث عنه قال الانتفاي وهذا ظاهر الرواية وهم من خواص الجمع الصغير اه (قوله والمسجد لا يكون إلا خالصا لله تعالى الخ) ولأن اتخاذ المسجد عرف بالشريعة وفي الشريعة لم يكن المسجد إلا فوقه وقتة قبل الأثر على مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم التقيته بالمدينة وإلى المسجد الحرام الذي بناه إبراهيم صلات الله وسلامه عليه عكز والى مسجد بيت المقدس التي بناه داود النبي صلات الله وسلامه عليه بالرخام والمرح وجعل عليه قبة من باقوت أحر وجعل فوقه قبة من جواهر أيضا فرأى من تغزل بنوهم التناقض في طاعة الليالي (٣٣٣) فكل مسجد لم يكن كذلك بأن لا يكون خالصا لم يميز وأردوا بواليت ههنا ألا

بجماعة جهرا بأذان وأقامة حتى لو كان سرايا كان بلا أذان ولا إقامة لا يصير مسجد ولو جعل له إماما ومؤذنا وهو رجل واحد فصل في به بأذان وإقامة صار مسجد انتفا لان أدا الصلاة على هذا الوجه كالجماعة الأثرى أن المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس له يجي بعده أن يصلي بالجماعة في ذلك المسجد وهذا الرواية هي الصحيحة لأن المساجد تبنى لإقامة الصلوات فيها بالجماعة فلا يصير مسجد قبل حصول هذا القصد ودلوا المسجد إلى متول نصبه ليقوم مقامه فلا يصح أن يتجاوز لأن المسجد قد يكون له خادم يكتس ويطلق الباب ونحوه وقال أبو يوسف رحمه الله زول ملكه بقره جعلته مسجد إلا أن التسليم عند تسليم شرطه لا ينافي ذلك العبد في صيرته خالصا بغير حق العبد وصار كالاعتاق وقد ضامن قبل وإذا صار مسجد على اختلافهم زال ملكه عنه وحرم به فلا يورث وليس له الرجوع عنه لأنه صار لله بقوله تعالى وإن المساجد ولا رجوع فيها صارت لله تعالى كالصدقة قال رحمه الله (ومن جعل مسجدا تحت سراب أو فوقه يث وجعل باب المسجد الطريق وعزله أو اتخذ وسط داره مسجدا وأذن للناس بالدخول فله يعمه وورث عنه) لأنه لم يخلص للقبلة ما يحق للعبدية والمسجد لا يكون إلا خالصا لله إماما لو أعم بقره حق العبدية أسفله أو في أعلاه أو في حوائطه محيطا لا يصح أن يخلو كله أما إذا كان القفل مسجد فلا تملك صاحب الموضع حق السفل حتى لا يكون لصاحب القفل أن يحد في شيء من غير رضا صاحب الموضع أو أن يجعل الموضع مسجدا فلا تملك الموضع صاحب القفل وليس له من التصرف في شيء من غير رضا صاحب القفل كمناعة غيره بخلاف مسجد تملكه من كان السراب فيه ليس عملا ولا لاجل هو لصالح المسجد حتى لو كان غيره مثله يقول بأنه صار مسجدا وماذا اتخذ ذو طارمه مسجد فلا تملكه محيط بجوانبه فكان له حق الممنع من الدخول والمسجد من شرطه أن لا يكون لأدعية حق الممنع قال الله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ولا تملك بقره حين أتى الطريق لنفسه فلم يخلص لله حتى لو عزل باب المسجد إلى الطريق الأعظم صار مسجدا وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه أجاز أن يكون الأسفل مسجدا والأعلى ملكا لأن الأسفل أصل وهو تأيد بغير عكسه وعن محمد عكسه لأن المسجد معظم ولا يعظم إذا كان قوة مستعمل أو سكن بخلاف العكس وعن أبي يوسف أنه أجاز الرجوع من من قدم فنداد ورأى ضيق الأماكن وروى عن محمد بن حنفية عن أبي يوسف وعنه أنه أجاز الرجوع من من قدم فنداد صار مسجدا وإن لم يعزل باب المسجد إلى الطريق لأنه لا يركب مسجد ولا مسجد إلا بطريق دخل فيه الطريق ضرورة كالمداخل في الأجر من غير ذكر باعتبار أنه لا يمكنه إلا تفاع الباب الطريق والالتصاع هو المقصود منها ولو اتخذ أرضه مسجد ليس له الرجوع فيه ولا يعمه وكذلك الأرض عنه تحرره لله تعالى بخلاف الوقت عند أبي حنيفة حيث يرجع فيه ما لم يملكه المالك والفرق ما بينه وبين الرزح ما لم يملكه العبد

وجوابا فقال فإن قيل ليس مسجد بيت المقدس تحت مجمع الماء والناس يتعجبون به قبل إذا كان تحت شيء يتفجع به عامة المسلمين بجوارحه إذا تفع به عامة المسلمين صارت تلكه تعالى أيضا وأما الذي اتخذ مثاله في لم يكن خالصا لله تعالى فإن قيل لو جعل تحته ما تروجه وفعاله على المسجد قبل لا يصح ذلك ولكنه لو جعل في الالتصاع مكدأ صار مسجدا ومنحته صار موقفا عليه ويجوز المسجد والوقت الذي تحته ولزأه في المسجد أو لا ثم أراد أن يجعل تحته ساقنا للمسجد فهو مردود باطل وينبغي أن يراد إلى حاله إلى هذا لفظ الفقهاء والسرايا بكسر السين كذا في ديوان الأدب وهو تحت الأرض (١) التبريد اه مغرب اه انتفاي (قوله وعن أبي يوسف أنه أجاز الرجوع من من قدم فنداد) يعني فيما

أنا كان تحت سراب أو فوقه يث اه (قوله وروى عن محمد بن حنفية عن أبي يوسف وهذا لتعليل صحيح واستغنى لاه لتعليل بالضرورة اه وكتب على قوله مثله وهذا الروايات كلها خلاف ظاهر الرواية اه (قوله ولو تبرع بأحد المسجد الخ) قال أبو العباس الناطقي في الإجناس قال محمد بن قواد وشام الخارب المسجد حتى لا يصلي فيه فأنى بناه إن شاء أدخل داره وإن شاء باعه وكذلك القرم إذا جعله حيا حتى سبل الله فصار لا يستطيع أن يركب فله يباع ويصير ثم لأصحابه الأولون فله يباع يعرف المسجدان غريب وبن أهل المسجد مسجدا آخر ثم أجمعوا على بيعه واستأفوا في من المسجد إلا خر ولا بأس بثلث ثم نقل الناطقي عن كتاب الصلاة إملاء

مسجد بادور عطلت الصلوات فيه لم يجز لاحد ان يهدمه ولا يتقدم من لا يبعثك قال التامني هذا عندى قول ابى يوسف ثم قال التامني
 في السير الكبير ان خربت القرية التي فيها المسجد وجعلت مزارع وخرّب المسجد ولا يصلي فيه احد الا باس بان يأخذ صاحبو بيعة
 لمن يبيعه مائة ولا يخففه فيا كاهن يبيعه مزرعة الى مخالفت رواية الاجناس اه اتقلى رحمه الله (قوله يبي مسجد عندى
 يوسف) وهو قول بحنفية ومالك والشافعي وعن احمد يبيع نصفه ويصرف الى مسجد آخر اه فتح (قوله من اشتراط حكم الحاكم
 أو التسليم الخ) وعنده محمد لا يمن التسليم ولكن في كل باب يعتبر ما يلقى به في الخان يحصل التسليم السكنى وفي الباب بالتزول وفي
 السقاية شرب الناس وفي القبر يذوقهم ويكتفي اذا واحد هذه الاشياء واحدا عند اجتماع الناس اه اتقلى (قوله في التزول ان جعل
 شئ من الطريق مسجد الخ) قال ابو الوليد رحمه الله في فتاواه مسجد اراد اهلان يصالحوا الرجة مسجد أو المسجد رجة أو ارادوا ان
 يحدوا له بابا أو ارادوا ان يحولوا الباب عن موضعه فاهم ذلك فان اختلفوا على راجعهم (٣٣١) أكثر وأفضل فاهم ذلك لا تعارضوا

لا تصدم التسويى اه
 وكسب ما ضعه قال الكمال
 وفي كتاب الكراهية من
 الخلاصة عن الفقيه ابى
 جعفر عن هشام عن محمد
 أنه يجوز ان يجعل شئ من
 الطريق مسجدا أو يجعل
 شئ من المسجد طرقا للامة
 اه يعنى اذا احتاجوا الى
 ذلك ولاهل المسجد أن
 يصالحوا الرجة مسجد او كذا
 على القلب ويحولوا الباب
 أو يحدوا له بابا أو يحدوا
 بغيرهم أكثر ولا يه ذلك
 ولهم أن يهدموا لبيدوه
 وليس ان ليس من اهل الحلة
 ذلك وكذا لهم أن يضعوا
 الحباب ويعلقوا القناديل
 ويفرشوا الحصير كل ذلك من
 مال انفسهم وأما من مال
 الوقف فلا يفعل غير المتروك
 الاذنة القاضى الكل من
 الخلاصة الا أن قوله وعلى

واستغنى عنه يبي مسجد عند ابى يوسف لانه اسقاط للملك فلا يعود الى ملكه كالاتفاق الا ترى أن
 المسجد الحرام استغنى عنه أهله في زمن الفترة ولم يعد الى ورتة السابق وعند محمد رحمه الله يعود الى
 ملكه والى ورتة بصدمة لانه عين مله وقد انقطعت كالكتف اذا خرج يرجع الى الملك وعلى هذا
 حصير المسجد وحشبه اذا استغنى عنها مرجع الى الملك عند محمد وعند ابى يوسف ينقل الى مسجد
 آخر وعلى هذا الخلاف الرباط والبزاد لم ينفعهما قال رحمه الله (ومن فسقاه أو خا أو رباطا
 أو مقبرة لم يزل ملكه عن متي يحكم بها كم) وهذا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف يزل ملكه القول
 وعند محمد رحمه الله اذا استغنى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في القبر زال الملك
 فكل واحد منهم في على أصله من اشتراط حكم الحاكم أو التسليم أو يجرد القول على ما ينس قبل
 ولو سلم الى التزول صحت التسليم على قول من يرى أن شرطه وجعل أرضه طرقا فاهم على هذا الخلاف
 ثم افرق في الانشاع على هذا الاشياء بين القنى والفقر حتى جاز لكل التزول في الخان والرباط والشرب
 من السقاية والدفن في القبر بخلاف الفقة حيث لا يجوز الا الفقراء لان القنى مستغن عنه عن الصدقة
 ولا يستغنى عما ذكرنا عادة وهي الفقرة لا لا يمكنه أن يستحب هذه الاشياء عادة فكان محتاجا
 اليها كالتقوى ولا حاجة الى الفقه لا لا يستغنى عنها بماله وعلى هذا الوقف حتى لو وقف أرضا ليصرف
 غلتها الى الحاج أو الى الفزاة أو لطلبة العلم لا يصرّف الى القنى منه مذكرة في المحيط في باب تسليم الوقف
 وعلى هذا وجعل دار مسكنا لانه السبيل في أى بلد كان يستوى فيه القنى والفقير لما ذكرنا من
 الفرق وروى في الخبر عن عثمان أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل المدينة وليس بهما استعذب غير
 بئر رومة فقال لمن يشترى بئر رومة فيصير فيها لومع دلاء المسلمين يجيرهم في الجنة فاشترى بئرهم
 صلب ما يروا ما تساقى والترمذى وقال حديث حسن فانما جاز للواقف أن يشرب منه فلفظك بغيره من
 الاغنية قال رحمه الله (وان جعل شئ من الطريق مسجدا ككسبه) معناه اذا بنى قوم مسجدا
 واحتاجوا الى مكان لبيع فادخلوا شيئا من الطريق في المسجد وكان ذلك لا يضر بأصحاب الطريق جاز
 ذلك وكذا اذا ضاق المسجد على الناس وبجبهه أرض رجل تؤخذ أرضه بالقية كره للمولى عن العصابة

القلب يقتضى جعل المسجد رجة وفيه نظر وقد ذكر المصنف في علامة الترمذ من كتاب القنيس في المسجد اذا اراد أن يبنى حوائت
 في المسجد وقتها لا يجوز أن يفعل لانه اذا جعل المسجد مكانا تقط حرمه المسجد وأما الفقه فلا تنع المسجد اه مافله الكمال
 رحمه الله (فروغ) طريق العامة وهي واسعة فبنى فيه أهل الحلة مسجد العامة ولا يضر ذلك الطريق قالوا باس بهو هكذا روى عن
 أبى حنيفة ومحمد رحمه الله لان الطريق للسلمين والمسجد لهم أيضا وان اراد أهل الحلة أن يدخلوا شيئا من الطريق في دورهم وذلك لا يضر
 بالطريق لا يكون لهم ذلك ولاهل الحلة تحويل باب المسجد من موضع الى موضع قوموا مسجدوا واحتاجوا الى مكان لبيع المسجد
 فأخذوا من الطريق فادخلوا في المسجد اذا كان ذلك يضر بأصحاب الطريق لا يجوز والا فلا بأس به ولو ضاق المسجد على الناس وبجبهه
 أرض رجل تؤخذ أرضه بالقية كرهوا لو كان يجيب المسجد أرض وقف على المسجد فأرادوا أن يبنوا شيئا في المسجد من الأرض جاز
 ذلك بأمر القاضى اه

رضي الله عنهم انهم لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكر من أصحابها
 بالقيمة وزادوا في المسجد الحرام وقوله كعكسه أي كجائزه كعكسه
 ما اذا جعل في المسجد من تصريف أهل الامصار في الجوارح
 وجاز لكل أحد أن يعرفه حتى الكافر الا الجنب
 والخائض والتفشاء لما عرف في موضعه
 وليس لهم أن يدخلوا فيه الدواب
 والله أعلم بالصواب

(قوله وهو ما اذا جعل في
 المسجد عز) بهم التخصيص
 بهذه الصورة وعبارة المصنف
 شاملة لها ولغيرها وانظر الى
 الحاشية التي كتبنا عند
 قوله كعكسه اه

تم الحزب الثالث وثوبلته الحزب الرابع وأوله كتاب السور

